

# Mieczysław Klimowicz

---

## Nad "Historią" Krasickiego

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 46/4, 383-425

---

1955

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIECZYŚLAW KLIMOWICZ

## NAD „HISTORIA” KRASICKIEGO

### 1. Wokół genezy i chronologii

„Stworzyć naród przez wychowanie publiczne” — to hasło Komisji Edukacji Narodowej, sformułowane przez jej członka korespondenta, Piotra Samuela Dupont de Nemours<sup>1</sup>, można uznać za motto do wszelkich poczynań kulturalnych i politycznych lat siedemdziesiątych epoki stanisławowskiej. Po smutnych doświadczeniach obozu reformy w pierwszym, monitorowym okresie działalności (1765—1767), zakończonym konfederacją barską i pierwszym rozbiorem kraju, szlacheccy ideologowie reformy skupieni przy królu uznali, że nadszedł czas, w którym uratować byt polityczny narodu może tylko gruntowna, zaczynająca od podstaw i obejmująca najszersze masy szlacheckie, akcja wychowawcza.

Rozbiór Polski otrzeźwił i zaktywizował wielu z najbardziej bezkrytycznych chwalców Ciemnogrodu. Pisał *Monitor* w r. 1773:

Wiemy wszyscy, jako Najjaśniejszy Król JMć zaczął szczęśliwie wykorzeniać niektóre bezprawia, rozporządzać najpotrzebniejsze rzeczy dla uszczęśliwienia powszechnego; już i nauki zaczynały się rozkrzewiać aż do emulacji, czyli przepychu, gdy na nieszczęście wojna domowa, największy bicz dla państwa, całe powszechne, jak jest w swej obszerności, dobro psuć poczęła [...] owóż więc, w jakim jesteśmy teraz stanie! Wszyscy obywatele polscy po doświadczonych tylu nieszczęśliwościach z niezgody wynikających zgadzają się na to, ażeby ratować, ile możliwości, ojczyznę; należało by także, aby wszyscy obywatele zgodnie przyłożyli się do dania pomocy i sławy naukom, a oraz do wydoskonalenia ich gustu<sup>2</sup>.

Centrum zainteresowań reformatorów po pierwszym rozbiore stała się Komisja Edukacji. Oparta na zasadach oświeceniowej pedagogiki i filozofii miała na „czystych tablicach” umysłów młodzieży

<sup>1</sup> *Komisja Edukacji Narodowej*. (Pisma Komisji i o Komisji). Wybór źródeł. Zebrał i opracował Stanisław Tync. Wrocław 1954, s. IX. Biblioteka Narodowa. Seria I, nr 126.

<sup>2</sup> *Monitor*, 1773, nr 62, z 4 VIII, s. 518.

szlacheckiej wyryć nowy, racjonalistyczny światopogląd. Zagadnienia wychowawcze urastają do centralnych problemów epoki. Są to zarazem kapitalne zagadnienia polityczne — wychowankowie szkół Komisji mają stać się zwolennikami reformy państwa.

Rok 1773, rok rozbioru, zbieżny z powstaniem Komisji Edukacji, stanowi także cezurę w rozwoju literatury polskiego Oświecenia. Uniwersał Komisji, ogłoszony 4 października 1773, w którym wzywała ona do dyskusji całe społeczeństwo, stał się wielkim wyrazem zamówienia społecznego dla literatury tego okresu. Właściwie dopiero wtedy się ona rozwija. Następują debiuty, a zarazem największy rozwój twórczości Naruszewicza, Krasickiego, Trembeckiego. Ich najwybitniejsze dzieła ówczesne wiążą się z zagadnieniami postawionymi przez Komisję. Komisja Edukacji to nie tylko problem szkolnictwa, to przede wszystkim problem wychowania całego narodu. Racjonalistyczna koncepcja kultury, sekularyzacja szkolnictwa miały oderwać społeczeństwo od służby kościołowi, od jego kosmopolitycznego wychowania i powiązać to wychowanie jak najściślej z potrzebami własnego kraju, połączyć naukę z praktyką.

W programie wychowawczym Komisji szczególną rolę przeznaczono nauce historii<sup>3</sup>. Historia miała być dla ludzi Oświecenia terenem doświadczalnym dla nauk przede wszystkim moralnych. Dzięki olbrzymiej ilości zebranych przykładów i faktów stawała się niewyczerpaną skarbnicą doświadczeń, z których człowiek miał wyciągać wnioski, jak postępować w życiu, ukazywała według gustów epoki wzorcowe biografie sławnych mężów, oraz odstręczające przykłady tyranów ujarzmiających spokojne narody. Z wolterowską ironią i sceptycyzmem patrzyli oświeceni na dzieje ludzkie, nie wierzyli bajkom i wszystkiemu, co nie zgadza się z rozumem, starali się o obiektywny opis wypadków, aby uzyskać wiarogodny materiał doświadczalny. Tym niemniej ich pogląd na historię był zupełnie tendencyjny. Patrzyli oni na bieg dziejów oczami oświeconego publicyisty i zaprzęgali historię do walki o współczesność.

Rola wychowawcza historii była już dość wcześniej dyskutowana na łamach polskich czasopism obyczajowych XVIII wieku. *Monitor* lat 1765—1767 — zajęty bezpośrednią, aktualną polemiką, dotyczącą zagadnień centralnych, jak sprawa mieszczańska, chłopska, reformy ustroju — mniej zwracał uwagi na tematykę historyczną. Dopiero w r. 1770 *Journal Polonais* zamieścił wiersz fran-

<sup>3</sup> *Komisja Edukacji Narodowej*, s. VIII.

cuski pt. *Dephinition de l'histoire* oraz następujące polskie tłumaczenie wiersza:

## DEFINICJA HISTORII

Jest to teatrum wielkie, jest to widok nowy,  
 W którym umarli kamień podnosząc grobowy,  
 Przybywają na scenę sławną i prawdziwą,  
 Nam o siebie [!] uczynić myśl istną i żywą;  
 Tam od surowej czekać muszą powszechności  
 Pokorni aktorowie wyroku ściśłości.  
 Tam swe przypominając przeszłe wykraczania,  
 Czyny, rozmowy, myśli i postępowania  
 Wszelkiego stanu ludziom przychodzą dyktować,  
 Czego mają unikać, co zaś naśladować,  
 Co każdy podług stanu, w którym się znajduje,  
 Czyni, rozeznawa, myśli i pojmuje.  
 A gdy onych przykłady tyła sposobami  
 Stają się szlachetnymi dla wszech lekcjami,  
 Mogą więc prawodawcy, rycerze, królowie,  
 Prości obywatele, na koniec panowie  
 W tym to zwierciadle szczerym, doznanej wierności  
 Czytać oraz się uczyć własnych powinności<sup>4</sup>.

Wiersz ten, to ogólne sformułowanie przydatności wychowawczej historii, jej doniosłej roli *magistrae vitae*. Nie wykracza on jednak poza ogólne wytyczne, nie określa jeszcze wzorów pozytywnych i negatywnych. Więcej uwagi problemom historycznym poświęca *Zbiór różnego rodzaju wiadomości z roku 1770*. Zamieszcza cykl artykułów pt. *O historii w powszechności, o jej potrzebie i sposobie z niej pożytkowania*. Tu spotykamy już bardziej konkretne sformułowania. Traktuje historię jako naukę moralną.

W historii wiedzieć można, jakim sposobem ludzie zawsze żyli, nauczyć się znosić przypadki w tym życiu przytrafiające, nadto się im nie dziwować [...]. Historia nas przeświadcza o złości i nędzy ludzi [...]. W niej wiedzieć można, że większa część wojowników w rzeczy samej nie było tylko powszechnymi biczami, nieprzyjacielami narodu ludzkiego, łupieżcami państw i obywatelów, którzy uniesieni ślepą i niespokojną wyniosłością z jednego na drugie postępowali miejsce, wszędzie spustoszenie po sobie zostawując, podobni do pożaru, który pochłania to wszystko, cokolwiek napotyka [...]. Historia jest na koniec, która na sprawy prawdziwe, dobre przykłada pieczęć nieśmiertelności i która czerni wszystkie niecnoty notą sromoty, której żaden wiek nie może wygluzować; tak dalece, że doskonała nauka historii stanie za filozofią, która tym więcej czyni impresji, iż mówi do nas przez żywe przykłady, których

<sup>4</sup> Journal Polonais, IV, 1770, s. 106.

dobra jest rzecz mieć regestr, aby można je łatwiej sobie w myśli wystawić, gdy się okazja podaje. Na koniec historia, stawia przed oczyma ludzimi wiernie zwierciadło ich obowiązków i powinności, historia stanie młodym ludziom za długie życie i doświadczenie, którego im nie dostaje...<sup>5</sup>

Obok podkreślenia roli historii jako źródła doświadczeń życiowych — „historia stanie młodym ludziom za długie życie” — określa się tu już negatywne postaci historyczne, wojowników, którzy ujarzmiali i podbijali narody, nieprzyjaciół rodzaju ludzkiego. W ten sposób określone zostało pojęcie negatywnego bohatera historycznego.

Rozwinięcie tych myśli znajdziemy w *Monitorze* z roku 1773. Od numeru 56 począwszy umieszcza on cykl artykułów pt. *O uszczęśliwieniu Polski*. Artykuły te związane są chronologicznie z problematyką powstającej Komisji Edukacji. Spotykamy w nich sporo fragmentów poświęconych rewizjonizmowi historycznemu. Najciekawszy jest numer 54 *Monitora*, poprzedzający ten cykl i zatytułowany *O złym używaniu słowa „bohaterstwa”*. Autor tego obszernego artykułu podaje definicję trzech wyrazów: „bohater, rycerz i lekkomyślny wojownik”.

Bohaterstwo określa jako siłę umysłu przewyciężającą zwykłe skłonności, każącą nieraz poświęcić swe życie dla dobra ogólnego. Jest to również wyrozumiałość dla ułomności ludzkich i zwycięstwo nad samym sobą przez rezygnację z dochodzenia własnej krzywdy nad słabszymi. Cytuje przykłady Regulusa, Waleriusza i Scypionów. Rycerz, w przeciwieństwie do bohatera, to jedynie żołnierz wypełniający swoje obowiązki. „Rycerstwo dosyć ma na zwyciężeniu czy położeniu życia za dobro panującego lub narodu”.

Bohaterem można być także w czasie pokoju. Nie trzeba „z Scewolą rękę palić, z Regulusem w mękach umierać”. Daje tu przykład Trajana, który był dobrym władcą dla swoich poddanych. Wystarczy służyć wiernie krajowi, poświęcić swą pracę dla jego dobra, wypełniać uczciwie swoje obowiązki, aby zasłużyć na miano bohatera. Ten typ bohatera historycznego utrwali się w literaturze Oświecenia. Nie ma w nim nic z feudalnego zdobywcy. Jest to pozytywny bohater epoki, którą zrodziło mieszczaństwo, pokojowy władca, dobry obywatel i gospodarz kraju<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Zbiór różnego rodzaju wiadomości... na rok 1770, nr 10, z 3 II.

<sup>6</sup> *Monitor*, 1773, nr 54, z 7 VII, s. 449—456.

Jak określa *Monitor* bohatera negatywnego, „lekkomyślnego wojownika“?

Lekkomysłny wojownik jest to człowiek narażający się niebacznie na wszelkie niebezpieczeństwa dla samego dogodzenia swojej wyniosłości, pominiawszy względy zniszczenia krajów, utraty ludzi, bogactwa, handłów i powszechnych pożytków [...]. Wyłączyła roztropna przezorność, nie idąca za głosem pospólstwa Aleksandrów, Attyłów, Tamerlanów z liczby rycerzów, bo przestępując prawa słuszności i nie czyniąc wymiarów dumie swojej zasłużyli tylko na imię lekkomyślnych wojowników<sup>7</sup>.

Ten typ bohatera historycznego okresu feudalizmu odrzuci Oświecenie, stawiając na pierwszym planie pożyteczną pracę dla wspólnego dobra.

Dla obozu reformy w Polsce, usiłującego podźwignąć krajowy przemysł i handel i ocalić kraj od ruiny gospodarczej i politycznej, ochronić go przed rozbiorami, te wzory historyczne miały szczególnie aktualne znaczenie.

Historia w walce ideologicznej XVIII w. odegrała szczególną rolę. Georg Lukacs w pracy *Die klassische Form des historischen Romans* tak to formuluje:

*Und hier muss hervorgehoben werden, dass die Geschichtsschreibung der Aufklärung in ihrer wesentlichen Linie eine ideologische Vorbereitung der Französischen Revolution gewesen ist. Die mitunter grossartige und viele neue Tatsachen und Zusammenhänge aufdeckende Konstruktion der Geschichte dient dazu, die Notwendigkeit der Umwälzung der „unvernünftigen“ feudal-absolutistischen Gesellschaft nachzuweisen und aus den Erfahrungen der Geschichte jene Prinzipien abzuleiten, mit deren Hilfe eine „vernünftige“ Gesellschaft ein „vernünftiger“ Staat geschaffen werden kann. Darum steht die Antike im Mittelpunkt der Gesichtstheorie und Praxis der Aufklärung. Die Ergründung der Ursachen der Grösse und des Niederganges der antiken Staaten ist eine der wichtigsten theoretischen Vorarbeiten für die künftige Umgestaltung der Gesellschaft<sup>7a</sup>.*

W Polsce, gdzie grupa reformatorów walczyła o naprawę i unowocześnienie feudalnego państwa, krytyka historyczna nie była bezpośrednim przygotowaniem ideologicznym rewolucji mieszczańskiej, tym niemniej odegrała ona wielką rolę w kształtowaniu się nowej świadomości społecznej, była ostrym rozrachunkiem z kulturą feudalizmu oraz olbrzymim krokiem naprzód w rozwoju postępowej myśli w Polsce. W krytyce niewiele ustępowała literaturom europejskim, w wysuwaniu wzorów pozytywnych wykazywała pew-

<sup>7</sup> Tamże, s. 453.

<sup>7a</sup> Sinn und Form, VI, 1954, z. 331.

ne umiarkowanie, uwarunkowane niższym stopniem rozwoju społecznego kraju.

Tak więc już w r. 1773 publicystyka i literatura polskiego Oświecenia określiła i przedyskutowała zagadnienia rewizjonizmu historycznego, uzasadniła wybitną rolę historii w wychowaniu narodu i stworzyła idąc za literaturą zachodnio-europejską koncepcję pozytywnego i negatywnego bohatera historycznego. Praktyczny wyraz znalazły te rozważania w *Przepisie Komisji Edukacji Narodowej na szkoły wojewódzkie*, gdzie poleca się nauczycielom wykładać historię jako naukę cnoty i obyczajów i potępiać na konkretnych przykładach „gwałcicieli prawa, wojowników ujarzmiających inne narody“<sup>8</sup>.

Z rozważań tych wynika, że problem historii w wychowaniu narodu został doceniony i był dyskutowany w publicystyce polskiej przed *Historią* Krasickiego, że Krasicki odpowiadając na apel Komisji Edukacji nadał w swojej powieści artystyczny kształt zagadnieniom sformułowanym już uprzednio, wzbogacając je o nowe własne obserwacje i pomysły. Był to jego głos w dyskusji, głos pisarza, wychowawcy narodu.

Związek twórczości Krasickiego z problematyką Komisji Edukacji podkreślany był niejednokrotnie w historii literatury<sup>9</sup>. Przecież *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki* to romans edukacyjny, napisany jakby bezpośrednio na zamówienie Komisji. Wprawdzie pomysł jego powstał w latach 1770—1772 w postaci brulionowego szkicu, ale realizacja pomysłu nastąpiła dopiero w okresie ożywionej dyskusji nad *Uniwersałem Komisji* (ukończony w r. 1775)<sup>10</sup>. Dowodzi to tylko, że problematyka wychowawcza doceniana była

<sup>8</sup> *Przepis Komisji Edukacji Narodowej na szkoły wojewódzkie*. W książce: *Pierwiastkowe przepisy pedagogiczne Komisji Edukacji Narodowej z lat 1773—1776*. Oprac. Zygmunt Kukulski. Lublin 1923, s. 47.

<sup>9</sup> T. Mandybur, *Ignacy Krasicki a reformy Komisji Edukacyjnej*. W wyd.: *Księga pamiątkowa ku uczczeniu 25-letniej działalności nauczycielskiej Ludwika Cwiklińskiego*. Lwów 1902. — Z. Kukulski, *Krasicki a Komisja Edukacyjna*. Biblioteka Warszawska, 1913, t. 3.

<sup>10</sup> W notatniku Krasickiego (Ossolineum, rkps 4988/I), który zawiera brulionowe szkice, przeważnie do artykułów w *Monitorze*, tzw. „materie do traktowania“, znajduje się plan *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków*, zatytułowany *Historia Doświadczyńskiego*. Plan ten, niezmieniony zasadniczo w końcowej realizacji, położony jest w notatniku przed planem *Monitora* z r. 1772 i planem *Myszeidy*. Z tego wynika, że konkretny projekt *Doświadczyńskiego* powstał grubo przed r. 1772, gdyż artykuły do rocznika 1772 *Monitora* nie były oddane przez Krasickiego na bieżąco, sta-

wcześniej, zanim Komisja ją rozwinęła, dowodzi również bardziej ścisłego i bezpośredniego związku publicystyki *Monitora* z narodzinami powieści polskiego Oświecenia.

Zagadnienia historii występują jako jeden z głównych motywów utworu w pierwszym poemacie heroikomicznym Krasickiego, *Myszeidzie*, napisanej w latach 1774—1775<sup>11</sup>. Poemat osnuty jest na kanwie heroikomiczno-bajkowej. Obok rozprawy z saską kulturą i obyczajami, zawartej w osnowie utworu i licznych aluzjach dygresyjnych, jest ona kpina z naiwności i braku krytycyzmu historycznego u średniowiecznego kronikarza. Stanowisko rewizjonistyczne wobec bajecznych dziejów Polski łączy się tutaj z ukazaniem w osobie Popiela władcy tyрана, gnębiącego swoich poddanych<sup>12</sup>. W *Myszeidzie* zawarta została krytyka historyczna, powiązana bezpośrednio z aktualną problematyką publicystyczną. Krasicki doceniając znaczenie historii jako skarbnicy doświadczeń i wzorów mogących posłużyć współczesnej publicystyce, tuż po *Myszeidzie* powziął zamysł napisania powieści pt. *Historia*, w której obok polemiki z ideałami epoki minionej ukazuje wzory dobrych władców, mecenasów i pożytecznych obywateli, przydatne dla wychowania współczesnego społeczeństwa szlacheckiego według potrzeb i gustów epoki, pisze powieść wyrażającą w kostiumie historycznym na wskroś współczesne idee.

O tym, że pomysł, a może już i szkic brulionowy *Historii* powstał przy pisaniu *Myszeidy*, albo tuż po jej ukończeniu świadczy przywilej warszawski, wydany księgarzowi Gröllowi z 4 lutego 1776 na druk *Historii*<sup>13</sup>. *Myszeida* ukazała się na rynku księgarskim tuż po wyjeździe Krasickiego z Warszawy w grudniu 1775<sup>14</sup>. Mógł wtedy Krasicki wyjeżdżając zaproponować Gröllowi druk książki, której plan musiał już mieć gotowy. Wprawdzie realizacja pomysłu przeciągnęła się do r. 1778/1779, ale geneza utworu i jego pierwszy

---

nowiły remanenty dawniejszej pracy (zob. L. Bernacki, *Materiały do życiorysu i twórczości Ignacego Krasickiego* [= *Materiały*]. Pamiętnik Literacki, XXX, 1933, s. 124—126).

<sup>11</sup> L. Bernacki, *Przyczynki do genezy i dziejów „Myszeidy“ Krasickiego*. Lwów 1910. Odbitka z wyd.: Sprawozdania Zakładu Narodowego im. Ossolińskich za rok 1909.

<sup>12</sup> I. Krasicki, *Myszeidos pieśni X*. Oprac. Mieczysław Klimowicz. Wrocław 1954, s. 17—18.

<sup>13</sup> Przywilej z 4 II 1776 na *Myszeidę, Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki, Pana Podstolego i Historię* — załączany przy wydaniach tych dzieł.

<sup>14</sup> *Gazeta Warszawska*, 1775, nr 102, z 23 XII, Suplement.



zamysł wiąże się z *Myszeidą*. Świadczy to o skoncentrowaniu uwagi Krasickiego w latach 1775—1776 na zagadnieniach historii jako niezwykle doniosłych dla zreformowania społeczeństwa szlacheckiego.

Przedyskutowania wymaga jeszcze data pierwodruku *Historii*. Na ogół historycy literatury — od Bentkowskiego do Bernackiego — przyjmowali rok 1779. Jedynie Estreicher wzmiankuje o dwóch wydaniach utworu: pierwszego z r. 1778 (*Historia na dwie części podzielona*. Za przywilejem. W Warszawie 1778, nakładem i drukiem Michała Grölla księgarza nadwornego JKM), a drugiego z roku 1779<sup>15</sup>. Informacja Estreichera o wydaniu z r. 1778 pochodzi zapewne z drugiej ręki, ponieważ nie cytuje on egzemplarza bibliotecznego, na którym oparł opis bibliograficzny. W opisie tym występuje nawet zmieniony nieco tytuł *Historia na dwie części podzielona*. Za Estreicherem tezę o dwóch wydaniach *Historii* w XVIII w. przyjął Jerzy Ziomek w pracy *Ignacego Krasickiego „Historia na dwie księgi podzielona“* oraz w osobnym wydaniu *Historii*, przy czym tekst utworu oparł na wydaniu z roku 1779<sup>16</sup>.

To stwierdzenie trzeba jednak odrzucić jako błędne. Egzemplarza z r. 1778 nie wykazują katalogi centralnych bibliotek w Polsce. Wydanie z r. 1779 ukazało się, jak nas informuje *Gazeta Warszawska* dnia 13 lutego 1779<sup>17</sup>. Czyżby tak wielkie było zapotrzebowanie na *Historię* na rynku księgarskim, że już w początku następnego roku trzeba było wznowić edycję? Świadcstwa współczesnych mówią coś wręcz przeciwnego, stwierdzają zupełną niepopularność i brak zrozumienia utworu wśród szlacheckich czytelników Księcia Biskupa Warmińskiego<sup>18</sup>. O tym, że *Historia* ukazała się po raz pierwszy w r. 1779 przekonywa nas wspomniana wyżej notatka z *Gazety Warszawskiej*, podająca wiadomość o ukazaniu się utworu na rynku księgarskim:

Znajduje się w księgarni Gröllowskiej JKMci Nadwornej w Marywilu nr 19 *Historia na dwie księgi podzielona*, 8 w Warszawie 1779 *alla rust.*

<sup>15</sup> Estreicher XX, 221.

<sup>16</sup> J. Ziomek, *Ignacego Krasickiego „Historia na dwie księgi podzielona“*. Pamiętnik Literacki, XLI, 1950. — I. Krasicki, *Historia na dwie księgi podzielona*. Opracował i wstępem opatrzył Jerzy Ziomek. Warszawa 1951. Biblioteka Pisarzy Polskich i Obcych. Nr 63.

<sup>17</sup> *Gazeta Warszawska*, 1779, nr 13, z 13 II, Supplement.

<sup>18</sup> Por. F. K. Dmochowski, *Mowa na obchód pamiątki Ignacego Krasickiego*. W wyd.: I. Krasicki, *Dzieła poetyckie*. T. 1. Warszawa 1803, s. XXXV—XXXVI.

zi. 4. Podaje się tu oraz dla ciekawości przemowa tej książki w te słowa napisana. „Między Biłgorajem a Tarnogrodem jest karczma w lesie...”

Tu następuje pełny tekst przedmowy Krasickiego do *Historii*. Gdyby to było wydanie drugie, nie musiałoby być tak szeroko, jak na notatkę w *Gazecie Warszawskiej*, reklamowane. Nie trzeba by również załączać tekstu przedmowy, którą znalazłby czytelnicy już z wydania pierwszego. Należy więc twierdzenie o istnieniu edycji *Historii* z r. 1778 zdecydowanie odrzucić.

## 2. Narastanie i kompozycja utworu. Analiza autografu

W dotychczasowych analizach historycznoliterackich i omówieniach *Historii* posługiwano się tylko jednym źródłem tekstowym utworu, pierwodrukiem z r. 1779 pt. *Historia na dwie księgi podzielona*. Istniał wprawdzie autograf, którego proveniencję i dzieje opisał Bernacki w *Materiałach do życiorysu i twórczości Ignacego Krasickiego*<sup>19</sup>, ale przez długi czas nie wzbudził on zainteresowania badaczy. Autograf *Historii* posłużył jako podstawa tekstowa dopiero edycji *Pism wybranych* Krasickiego, które ukazały się w ostatnim czasie<sup>20</sup>.

Spuścizna rękopiśmienna Krasickiego przedstawia się dość poważnie. Żaden z pisarzy stanisławowskich nie jest tak bogato reprezentowany w rękopiśmiennych zbiorach archiwów i bibliotek, jak Książę Biskup Warmiński. Kolekcje autografów Krasickiego poniosły jednak olbrzymie straty i to nie tyle w czasie ostatniej wojny, ile w wieku minionym. Najbardziej żałować należy autografów Krasickiego, brulionów jego wszystkich dzieł, spalonych w czasie pożaru zamku w Baranowie w roku 1849<sup>21</sup>. Zginęły tam materiały, które mogłyby nam odsłonić tajemnice warsztatu literackiego księcia poetów i, być może, obalić tezę o jego łatwości rymowania i pisania. Z ocalałych autografów, posiadających bogate warianty brulionowe, opracowane zostały krytycznie *Satyry*, czeka natomiast na badacza brulion *Antymonachomachii* i komedii *Satyryk*<sup>22</sup>. Inne

<sup>19</sup> *Materiały*, s. 159—160. Autograf jest obecnie własnością Bibl. Narodowej, sygn. 6104. Cytaty z niego będziemy oznaczać w tekście literą A. Liczba przy literze wskazuje stronę autografu.

<sup>20</sup> I. Krasicki, *Pisma wybrane* [= *Pisma wybrane*]. T. 4. Warszawa 1954.

<sup>21</sup> *Materiały*, s. 499—504.

<sup>22</sup> Ossolineum, rkps 12292/III.

autografy to przeważnie czystopisy albo teksty niewiele się różniące od wydań drukowanych.

Ciekawym dokumentem dla badań nad twórczością Krasickiego jest również autograf *Historii*. Jego analiza pozwoli w pewnym stopniu na odtworzenie procesu powstawania dzieła, przede wszystkim partii najciekawszych, wykreślających główne problemy ideologiczne. Doprowadza nawet do konieczności zmian w kompozycji utworu, co zresztą znalazło już wyraz praktyczny w edycji *Pism wybranych*.

Autograf *Historii* formatu *folio*, oprawny już w XIX w., wypełniony dużym, zgrabnym pismem Księcia Biskupa, posiada, dające się łatwo wyróżnić, dwie warstwy graficzne, które obrazują dwa końcowe etapy powstawania dzieła. Autograf był przed oprawą zespołem luźnych arkuszy, w których po jednej karcie dwustronnie zapisanej następowała druga pusta, pozostawiona dla wprowadzenia ewentualnych poprawek i dopełnień. I rzeczywiście, około 12 procent tekstu stanowią dopiski na kartach pustych. Uzupełnienia te — nieraz kilkustronicowe, pisane pospiesznie, niewyraźnym pismem z kreśleniami — odróżniają się jaskrawo od tekstu podstawowego, czytelnego, będącego właściwie czystopisem wykończonego już utworu. Z oglądu autografu wyprowadzamy więc wniosek, że *Historia* posiadała początkowo inny tekst niż wprowadzony później do druku, że Krasicki po ukończeniu pracy nad utworem przepisał go starannie na czysto i dopiero po pewnym czasie zamieścił poprawki i uzupełnienia, które znacznie rozszerzyły i zmieniły tekst pierwotny. Ogólnie należy stwierdzić, że autograf w obecnym stanie (czystopis i uzupełnienia) oprócz kilku istotnych różnic jest w zasadzie zgodny z tekstem pierwodruku, przedstawia więc końcowy etap powstawania dzieła. Chociaż materiały brulionowe i pierwsze redakcje, które złożyły się na powstanie czystopisu, nie dochowały się do naszych czasów ani nie były wzmiankowane i wykorzystane w literaturze naukowej (zagięły najprawdopodobniej w czasie pożaru zamku w Baranowie), to jednak analiza końcowej fazy pisania dzieła, stosunku uzupełnień do gotowej już wersji, daje bardzo ciekawy obraz narastania utworu w zasadniczych liniach kompozycyjnych oraz ukazuje warsztat pisarski Krasickiego w najciekawszych momentach twórczych.

Uzupełnienia i poprawki można podzielić na dwie kategorie: 1) Skreślenia pewnych zdań w czystopisie, poprawki stylistyczne czy też merytoryczne, przeredagowania mniejszych partii i drob-

niejsze uzupełnienia, nie zmieniające tekstu czystopisu zasadniczo; 2) Skreślenia większych fragmentów i wprowadzenie na to miejsce innych albo też uzupełnienie tekstu całkowicie nowymi pomysłami zmieniającymi kompozycję albo też rozszerzającymi utwór.

Warto by się przyjrzeć najpierw zmianom i uzupełnieniom z grupy pierwszej. Są one na pozór mniejszej wagi, nie wnoszą niczego nowego, ale stanowią ciekawe świadectwo, jak Krasicki zmagał się ze słowem, jak na ostatnim etapie pracy, w czystopisie jeszcze wszystko sprawdzał i czelował. *Historia* bowiem to powieść erudycyjna, oparta na rozległej lekturze. Krasickiego ponosiła pasja rewizjonistyczna, prowadząca nieraz do parodii w opisie zdarzeń historycznych, a właściwie parodii źródeł, z którymi polemizował. Swoje uwagi krytyczne sprawdzał później ze źródłami i pomocami naukowymi, jakie miał pod ręką. Kiedy znalazł bodaj cień wątpliwości, porzucał zamiśl rewizjonistyczny. Ślady tej czujnej kontroli spotykamy nawet w czystopisie. Na przykład w rozdziale 3 księgi I Grumdrypp, przymusowy uczestnik wyprawy Aleksandra do Indii, opisując tamtejsze kraje, wykpiwa bałamutne informacje Kurcjusza, historyka czasów Aleksandra. Po słowach: „Kurcjusz, nie wiem dla jakowej przyczyny, nazwał Sofitami“ (A 21) — spotykamy w czystopisie skreślony przez Krasickiego, następujący akapit:

Król tamtejszy przyjął Aleksandra z wielkim uszanowaniem. Co pisze Kurcjusz o psach tamtejszych, nie zgadza się z prawdą; były dobre do polowania, ale ich zaciętość nie była taka, żeby się dali w sztuki krajać, pierwiej niż opuścić zwierza, na którym by zęby ścieli. Wieść ta była w okolicy bajeczna, chcieliśmy próbę czynić, i prawda, że były zjadłe, ale skoro ból kija albo bicza uczuły, opuszczały natychmiast ujęte zwierza lub bydłęta. Poczul niepodobieństwo tej powieści sam Kurcjusz, gdy to opisanie tak zakończył: *Equidem plura transcribo, quam credo, nam nec affirmare sustineo de quibus dubito, nec subducere quae accepi*<sup>23</sup>.

Po kontroli tekstu na podstawie informacji z lektury czy też sądu znawców Krasicki skreślił ten cały akapit i dopisał ołówkiem wyjaśnienie: „Są takie psy w Anglii“. Na tym przykładzie obserwujemy, jak pasję rewizjonistyczną pisarza Oświecenia hamowała tendencja do obiektywizmu i wiarogodności.

<sup>23</sup> „Ja zaiste więcej tu do tej historii mojej zinađ przypisuję, niżeli wierzę, bo i twierdzić nie śmiem, o czym wątpię, a opuścić też, com czytał, nie godzi się“ (Kurcjusz Rufus, *O życiu i dziejach Aleksandra Wielkiego*. T. 3. Nieśwież 1763, s. 1315. Tytuł oryginału: Q. Curtius Rufus, *De rebus gestis Alexandri Magni*. Lib. IX). W autografie *Historii* skreślił Krasicki, umieszczony jako przypis, cytat Kurcjusza o psach.

Obok skreśleń fragmentów, co do których posiadał Krasicki wątpliwości merytoryczne, uległy usunięciu partie, zawierające ostrzejszą krytykę stosunków społecznych czy też mniej szczęśliwe pomysły. Na przykład przy końcu rozdziału 10 księgi I po słowach „ganić występki tam, gdzie je znajduje“ skreślił Krasicki taki fragment:

W oczach podściwych szacowniejsza cnota w lepiance niż uwielbiona nieprawość na tronach.

Gdyby życia ziemskiego nieśmiertelność była nadgodą cnoty, Amilkar opisywałby teraz zdrożności mojego życia, nie ja jego wyborne cnoty. Tak chciał los, a raczej przedwieczne zrządzenia Najwyższej Opatrzności. Czułość, którą, i najżywszą, czas kończy, straciła prawa swoje względem mnie, gdy sobie przypominam tego zacnego męża. Przeżyłem królestwa, nie narzekam, straciłem przyjaciela, dotąd go płaczę [A 59].

Skreślając ten fragment pozostawił Krasicki ogólnikowe zakończenie biografii Hamilkara, pozytywnego bohatera swojej *Historii*:

Uprzywilejowany nad innych długoletnością moją, nie wchodzę w bite ślady dziejopisów, a ten sam przywilej każe mi bez wstępu chwalić cnotę, choć i w najmniejszym człowieku — ganić występki tam, gdzie je znajduję.

Skreślając pierwotne zakończenie Krasicki zrezygnował z dość śmiałego przeciwstawienia „cnoty w lepiance“ — „nieprawości na tronach“, a następnie porzucił pomysł ewentualnej krytyki występków Grumdryppa przez nieśmiertelnego Hamilkara. Byłaby to bowiem pewna sprzeczność w koncepcji postaci Grumdryppa, nieśmiertelnego i obiektywnego narratora dziejów, zakładająca relatywizm również jego sądów o wypadkach historycznych. Dlatego Krasicki po dłuższym zapewne namyśle zdecydował się usunąć tę całą partię.

Inne fragmenty skreślone lub przeredagowane świadczą, że jeszcze nawet w czystopisie Krasicki wahał się w ocenie niektórych postaci, w ocenie ich przydatności dla współczesnej publicystyki i literatury jako wzorów i haseł. Występuje to wyraźnie na przykładzie Cezara. Cezar w *Historii* (ks. I, rozdz. 20) to typ despoty tłumiący wolność republikańską, chociaż jego przeciwników i zabójców autor również nie oszczędza. Jak pogląd na Cezara krystalizował się w trakcie pisania utworu świadczy następujący wariant:

Bez powierzchnowych królestwa znaków więcej był niż królem [Cezar] i już wzburzone zrazu przeciw sobie umysły Rzymianów ugłaskiwać począł, gdy dziki heroizm Bruta i Kasjusza pozbawił Rzym najlepszego z monarchów, świat największego z ludzi [A 129].

Tak było pierwotnie w czystopisie, później skreślił Krasicki całe zdanie poboczne od: „gdy dziki heroizm“ — i zastąpił je innym: „gdy od Bruta, Kasjusza i innych koniuratów zabity został w senacie“. W ten sposób Cezar, który w poprzedniej wersji miał być typem silnego, absolutnego władcy, przemieniony został w samowładnego despotę, tłumiącego wolność republikańską.

Częste są także dążności do precyzji języka, uzyskania lepszego efektu artystycznego. Na przykład w opisie przyjęcia Ottona III przez Bolesława Chrobrego (ks. III, rozdz. 9) znajdował się w czystopisie taki fragment:

Wdzięczny ludzkości Bolesławowej cesarz mianował go królem. Ceremonia ta była czcza, uprzedził grzecznością swoją cesarz to, co Bolesław jako niepodległy bez jego łaski i mógł, i zamyślał uczynić [A 273].

Krasicki skreślił ten fragment i dopisał na pustej karcie:

Wdzięczen ludzkości Bolesławowej Otton mianował go królem, ale Bolesław śmiało mu odpowiedział, iż w tym jego łaski nie potrzebuje, bo ani jego poddany, ani mu podległy. Kazał więc natychmiast dawniej już zrobioną koronę przynieść i sam ją sobie na głowę włożył.

Drugi wariant opisu koronacji Bolesława Chrobrego jest interesującym i dowcipnym przykładem zaostżenia rewizjonistycznego stosunku do tradycji historycznej, tym ciekawszym, że tendencją rewizjonistyczną rządzi chęć obalenia poglądów o zależności lennej Polski od cesarstwa niemieckiego. Obok poczucia godności narodowej występuje tu dążenie do ukazywania tradycji niezawisłości Polski, szczególnie aktualnej w okresie, gdy kraj był zagrożony przez zaborców.

Widzimy, jak jeszcze w ostatniej fazie pracy Krasicki ulepszał i cyzelował swoje dzieło. Takich drobniejszych poprawek i zmian odczytujemy z autografu *Historii* wiele. Ujmie je w pełni dopiero krytyczne wydanie utworu. Tu ograniczyliśmy się do podania kilku typowych przykładów. Analiza wariantów czystopisu pozwala domyślać się, jak pracownicy musiały wyglądać zaginione bruliony *Historii*, z jakim poczuciem odpowiedzialności za słowo przygotowywał Krasicki swoje dzieła.

Ale obok śladów pracy nad tekstem czystopisu spostrzegamy zmiany, posiadające podstawowe znaczenie dla utworu. I tak po krytyce greckich szkół filozoficznych w rozdziale 16 i 17 księgi I, krytyce systemów filozoficznych ze stanowiska oświeceniowego empiryzmu i minimalizmu, potępiającego spekulatywny albo skraj-

ny charakter systemów, następował pierwotnie zupełnie inny rozdział 17. Zamiast partii o kupcu z Rodos znajdował się w czystopisie następujący tekst:

Miejsce nowego mojego siedliska było miasto Rodus, stołeczne wyspy tegoż nazwiska. Sławny ów kolos Apollina, roboty Charesa, ucznia Lizypa, już naówczas był wywrócony, nie tak, mówili starzy, mocą gwałtownego trzęsienia ziemi, jak z przyczyny bardziej nie dość dobrze opatrzonych tak wielkiej maszyny fundamentów. Pliniusz mówiąc o nim wyraża, iż ten posąg stał lat pięćdziesiąt sześć, trzęsieniem ziemi wywrócony, za jego czasów jeszcze w sztukach na ziemi leżał. Palec u ręki ledwo człek objąć może, a każdy tak wielki, jak zwyczajne ludzkie posągi\*. Sam tekst Pliniusza probuje, iż użył zwyczajnej w krasomównie figury, którą amplifikacją zowią, a niedobrze rzecz skombinował, gdy posągowi dał siedmdziesiąt łokci, a palce jego do zwyczajnej miary posągów przyrównał. Proporcja zwyczajna palca do ciała jest jak jeden do ośmnastu, dajmy statuom zwyczajnym łokci trzy, pójdzie zatem, iż ów kolos, żeby miał należytą proporcją, nie mógł mieć więcej nad łokci pięćdziesiąt cztery. Różnica łokci szesnastu jedno ze dwóch próbować musi, że albo snycerz tak wielki błąd popełnił, albo się Pliniusz z prawdą nie zgodził [A 103].

\* *Hoc simulacrum post quinquagesimum sextum annum terrae motu prostratum, sed jacens quoque miraculo est. Pauci pollicem ejus amplectuntur, majores sunt digiti quam pleraeque statuae. Plinius*<sup>24</sup>.

Tekst ten to zwykła partia rewizjonistyczna, jakich mamy w *Historii* wiele, nie wiążąca się niczym z rozdziałami poprzednimi, zawierającymi krytykę systemów filozoficznych. Krasicki przeglądając czystopis doszedł do wniosku, że istnieje tu jakaś luka w kompozycji, bo dyskusja filozoficzna nie została należycie zamknięta i brak jej pozytywnego rozwiązania. I zwyczajem praktykowanym w *Historii*, gdzie obok krytyki i negacji ukazywał wzory godne naśladowania, dopisał na pustych kartach czystopisu świetną charakterystykę kupca z Rodos, kreowanego na typowego przedstawiciela Oświecenia, przeciwnika systemów filozoficznych, uznającego — w swoim praktycznym, utylitarnym i minimalistycznym programie życiowym — za podstawę świecką etykę Oświecenia i deistyczną koncepcję Najwyższej Istoty.

<sup>24</sup> „Posąg ten obalony przez trzęsienie ziemi po pięćdziesięciu sześciu latach leżąc jest jeszcze podziwieniem. Mało ludzi może objąć palec jego wielki, palce większe są niż wiele posągów“ (K. Pliniusza Starszego *Historii naturalnej ksiąg XXXVII*. Tłum. J. Łukasiewicz. T. 10. Poznań 1845, s. 31—33. Tytuł oryginału: Plinius, *Historiae naturalis libri XXXVII*).

Dzięki wprowadzeniu postaci kupca z Rodos kompozycja rozdziału w swojej centralnej, filozoficznej części została wzbogacona wzorem pozytywnym, tak często występującym zarówno u Krasickiego, jak i w publicystyce Oświecenia. Wprawdzie zaczynając pisać opowieść o kupcu z Rodos Krasicki położył w autografie „argument“ nieco innej treści, ale jego realizacja jest ciekawsza i konkretniejsza. Argument ten brzmi: „W Rodzie znajduje prawdziwego filozofa, który miał żonę i dzieci, szkoły nie otworzył, pole orał, dzieci swoje ćwiczył, ten mu życie swoje opowieda“. W początkowym zatem zamiarze autorskim, przeciwstawieniem wyznawców spekulatywnych schematów filozoficznych miał być rolnik, uczciwie wykonujący swoje obowiązki, nie rezonujący o filozofii, ale praktykujący zwykłe cnoty społeczne. Miał to być więc kuzyn Xaoo z utopijnej krainy. Najprawdopodobniej Krasicki nie chciał powtarzać pomysłu z poprzedniej powieści i stworzył oryginalną postać kupca, bardziej nawet dostosowaną do charakteru handlowego miasta Rodos, gdzie rozgrywa się akcja rozdziału. Socjologizujący komentarz Jerzego Ziomek<sup>25</sup>, tłumaczący postać kupca z Rodos jako propagandę mieszczaństwa i handlu w Polsce, nie wydaje się na tle tych rozważań słuszny.

Widzimy zatem, jak narastały najciekawsze warstwy utworu, zdawało by się, już całkowicie wykończonego. Z dopisanych do czystopisu *Historii* fragmentów, posiadających podstawowe znaczenie dla kompozycji dzieła i jego wymowy ideowo-artystycznej trzeba wymienić także partie w rozdziale 3 księgi II o Apoloniuszu z Tiany i nagrobku bolońskim (A 171—172, 175—176). Kapitalne znaczenie dla interpretacji utworu posiada motyw Apoloniusza z Tiany. Jego geneza wiąże się z najbardziej radykalnym nurtem filozofii deistycznej od Blounta do Woltera. Omówienie tego zagadnienia pozostawiamy do osobnego rozdziału pracy o deizmie Krasickiego. Nagrobek boloński jest również ciekawym dokumentem kultury literackiej i krytycznego stosunku autora *Historii* do scholastycznej, jałowej erudycji.

Interesującym ze względu na bezpośrednią aluzję do stosunków polskich jest opis Galii. W opisie tym cała partia od: „Prosiłem razu jednego, aby mi chciał wyłuszczyć, jakim sposobem wolność utracili“ — aż do: „Rzym przemógł Kartaginę, a nas jak łup gotowy

---

<sup>25</sup> Ziomek, Ignacego Krasickiego „Historia na dwie księgi podzielona“, s. 348.



pochłonął“ — została dopisana później na pustych kartach. Jest to analiza przyczyn upadku Galii i podboju jej przez Rzym. W partii tej zawarł Krasicki świetną charakterystykę rozkładu Rzeczypospolitej szlacheckiej. Wystarczy tylko wymienić nazwę Galii na Polskę, a Kartagińczyków i Rzymian na państwa zaborcze, aby odczytać zwięzły i trafny opis upadku państwa polskiego. Zacytujmy fragmenty z partii dopisanej:

Męstwo Galów sławne było przed wieki i ten Rzym, który nas teraz gnębi, spróbował niegdyś waleczności naszej i gęsiom winien swoją całość. Byliśmy panami ich stolicy, a wojska nasze zwycięskie dalej się jeszcze oparły, czego świadkiem Galacja, osada nasza w Azji. Rzymska potęga coraz rosła; przysunęli się na koniec w nasze sąsiedztwo, podbiwszy Ligurią. Byliśmy natenczas w stanie nader niebezpiecznym, bo między dwoma zbyt potężnymi sąsiadami, Kartagińczykami i Rzymianami. W okolicznościach takowych nieczuli na naszą sytuację, zamiast tego, cobyśmy się mieli wzajemnie coraz bardziej jednoczyć i wzmacniać, pod różnymi, a płochymi zawždy pretekstami, wadziliśmy się ustawicznie. [...] Obywatele nasi przez różne, a po większej części mniej godziwe sposoby przyszli do wielkiej możności. Nierówność kondycji, rzeczpospolitom zawždy fatalna, bogatych uczyniła tyranami ubogich, ci zaś tyrani jedni drugim przemożności zazdroszcząc zaufani w podłej kupie jurgielników swoich, ustawicznie walczyli o pierwszeństwo, a interes publiczny odłogiem leżał. Uchodziło nam to przez czas długi; na koniec postrzegli sąsiedzi niebaczną naszą, zrazu i Rzymianie, i Kartagińczykowie z niej korzystali, na koniec Rzym przemógł Kartaginę, a nas jako łup gotowy pochłonął [A 184].

Jakże trafnie dojrzał Książę Biskup Warmiński głównych sprawców upadku Polski, królików prowincjonalnych, wszechwładnych w kraju magnatów. Na przykładzie Galii występuje w najbardziej wyraźny sposób tendencja do aktualizacji polemiki historycznej. Umowność kostiumu historycznego tej zupełnie współczesnej powieści jest tu oczywista.

Analiza dopełnień i zmian dokonanych już w czystopisie wykazuje, że partie najbardziej ciekawe ze względu na wymowę ideologiczną dzieła — powstawały już na marginesie gotowego czystopisu, były owocem powtórnych przemyśleń i rewizji. Oczywiście, omówione tu fragmenty nie wyczerpują całego materiału wariantowego, ilustrują one tylko przykładowo ciekawsze przypadki.

Autograf *Historii*, który posiadamy, stanowił ostatni etap pracy nad utworem. Porównanie go z pierwodrukiem pozwala stwierdzić, że był on podstawowym źródłem wersji drukowanej. Najprawdopodobniej Krasicki kazał swoim sekretarzom zrobić z autografu

odpis i przesłał go Gröllowi do Warszawy. Taka hipoteza wyjaśniłaby pewne, nieraz istotne, odstępstwa od autografu. Obok modernizacji języka, poprawy usterek stylistycznych, trafiających się w autografie (zwłaszcza powtarzanie się wyrazów czy opuszczenia słów) natrafiamy na różnicę istotną, dotyczącą nawet zasadniczych ram kompozycyjnych utworu<sup>26</sup>.

Pierwodruk zatytułowany jest *Historia na dwie księgi podzielona* i składa się z dwu ksiąg. W rozdziale 10 księgi II pierwodruku znajduje się notatka „edytora“ *Historii*, informująca, że w tym miejscu wyrwano kilkadziesiąt kart w znalezionym manuskrypcie dzieła. Następuje kilkusetletnia luka w narracji Grumdryppa. Oczywiście, że ustęp o przyjeździe Lecha do Polski nie może być dalszym ciągiem rozdziału 10 księgi II, której akcja rozgrywa się w II w. n.e., a rozdział następny nie może być z kolei 11, jak to widzimy w pierwodruku. W autografie natomiast opowiadanie o przyjeździe Lecha do Polski, położone po wyrwanych kartach, jest zakończeniem rozdziału 5 księgi III, po nim następują rozdziały: 6, 7 itd. Kompozycja powieści w autografie odtwarza zatem bardziej konsekwentnie realia znalezionego rękopisu, jest artystycznie logiczniejszym i lepszym obrazem popularnej w XVIII w. powieści ramowej, której pomysł opiera się na mistyfikacji znalezionego starego dokumentu.

Podział *Historii* na dwie księgi w pierwodruku mógł być wynikiem błędnego cyfrowania rozdziałów w odpisie dostarczonym drukarzowi, mógł być też dziełem samego drukarza. Autograf bowiem nosi tytuł *Historia* bez żadnego rozwinięcia. Wydawca warszawski, Gröll, uznał widocznie tytuł *Historia* za niewiele mówiący i dodał „na dwie księgi podzielona“, co pozwala od razu stwierdzić, że jest to tytuł romansu. Oczywiście, uzupełnienie tytułu jest błędne. *Historia* składa się wyraźnie z trzech ksiąg, co wynika nawet z dokładniejszej analizy tekstu samego pierwodruku. Trudno bowiem przypuścić, aby miała tu miejsce ingerencja samego Krasickiego, pragnącego zepsuć logiczny i jedyny do przyjęcia pomysł pierwotny.

Dzięki autografowi możemy dokonać bardzo istotnej korekty w kompozycji *Historii*, pozostawiając tytuł *Historia* i przyjmując podział na trzy księgi, tradycyjny zresztą układ powieści Krasickiego, występujący w *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach* i w *Panu Podstolim*.

<sup>26</sup> *Pisma wybrane*, t. 4, s. 319—325.

## 3. Źródła literackie „Historii“

W *Historii*, podobnie jak i w *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach* i *Panu Podstolim*, wyczuwa się ścisły związek z publicystyką osiemnastowieczną. Ale związek *Historii* z czasopiśmiennictwem Oświecenia posiada nieco inny charakter niż w przypadku dwóch pozostałych powieści Krasickiego. W *Doświadczyńskim* i *Podstolim* występują pewne postaci, sytuacje, dialogi, obrazki obyczajowe, jakby żywcem wzięte z publicystyki, a przede wszystkim z *Monitora*. Obok tego oczywiście obydwie te powieści rozwijają centralną problematykę, omawianą na łamach czasopism. Można tu zatem mówić o czasopiśmie jako o źródle w pewnym sensie nie tylko problemów i dyskusji polemicznych, ale i pomysłów literackich, koncepcji realistycznego opisu, czyli o szkole literackiej, kształcącej te wszystkie krótkie formy powieściowe, od portretu, dialogu, scenki rodzajowej, opisu podróży — aż do powiastki filozoficznej, formy, które wchłonęła i na których wyrosła powieść Oświecenia.

W *Historii* sprawa przedstawia się nieco inaczej. Jako powieść korzystająca z prawa stosowania kostiumu historycznego jest właściwie ostrą rozprawą szlacheckich reformatorów polskiego Oświecenia z kulturą okresu feudalizmu. Rewizjonistyczne stanowisko wobec mitów i wzorów życiowych, pielęgnowanych przez epokę minioną łączy się w niej z ukazaniem nowych bohaterów, nowej filozofii życiowej. Fikcja literacka nie odgrywa w utworze większej roli, jest bardzo uproszczona, stanowi tylko ramy kompozycyjne dla partii rewizjonistycznych czy też dla ukazania galerii postaci pozytywnych<sup>27</sup>. Postaci nie żyją tu własnym życiem, nie przypominają nawet marionetek z wolterowskich powiastek filozoficznych. Są to — jak w wypadku Hannona, Hamilkara, Lukullusa, Pomponiusza Attyka i innych — raczej katalogi cnót i wad, ułożone przez pisarza Oświecenia, opisane statycznie, rzadko w działaniu, portrety postaci, w których często dochodzi do głosu bystry obserwator życia, umiejący świetnie podpatrzeć ułomności i śmieszności ludz-

<sup>27</sup> W przedmowie do niemieckiego wydania *Historii* (*Eine gefundene Geschichte*. Berlin 1785, s. VI) pisał Bernoulli: „*Ich habe die historischen Romane nie billigen können, weil sie das Erdichtete mit dem Wahren vermischen und fortpflanzen; hier ist aber die Fiction eben so kenntlich und unschuldig als sinnreich*“.

kie. Dla współczesnych były to znaki umowne, wzory pewnych cnót, podanych do naśladowania i wad, które należy zwalczać. Poważną część utworu stanowią partie rezonerskie, publicystyczne, swoją pasją polemiczną i rewizjonizmem wobec przeszłości przypominające nieraz najlepsze wzory wolterowskiej publicystyki z *Essay sur les moeurs* czy *Słownika filozoficznego*. Druga warstwa utworu to portrety osób, czy też opis ich perypetii życiowych, przypominające powiastki moralne lub filozoficzne, jak np. epizod Neoklesa, Lukullus, kupiec z Rodos, Apoloniusz itp. Ale kompozycją takiej biografii czy charakterystyki rządu przeważnie tendencja polemiczna, skierowana przeciw dawnym powagom naukowym, która rozbiła tok narracji powieściowej przez wprowadzenie partii rezonerskich, opisuje najpierw przypadki późniejsze, następnie wraca do urodzenia bohatera, jak to widzimy najbardziej wyraźnie na przykładzie Aleksandra Macedońskiego.

Jest to gatunek literacki pośredni pomiędzy publicystyką a powieścią. Znajdujemy w nim nierozwinięte elementy fikcji z powagą publicystyki, która dominuje wyraźnie w materiale powieści. O tym, że posiada ona nieprzeciętne zalety literackie stanowi przede wszystkim pasja polemiczna, dowcip autora, świetny styl narracji oraz język, dzięki któremu utwór można zaliczyć do najlepszych osiągnięć prozy Krasickiego.

Dlaczego Krasicki nie poszedł wzorem Woltera z *Essay sur les moeurs* i nie napisał szeregu esejów, artykułów publicystycznych na tematy historyczne zamiast powieści o przewadze elementów publicystyki? Pobudką do ujęcia materiału w formie jednolitej przez wkomponowanie go w ramy wątej fikcji beletrystycznej była niewątpliwie przyświecająca pisarzom Oświecenia chęć jak najbardziej przystępnego i interesującego podania swoich myśli i programów.

Pracujący w tym samym czasie nad historią Grecji Barthelemy po dwudziestu kilku latach studiów wydał w r. 1788 swoją pracę naukową w formie swoistego romansu archeologicznego, opisu podróży scytyjskiego mędrca Anacharsisa: *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce, dans le milieu du quatrième siècle le avant l'ère vulgaire*. We wstępie uzasadnia, dlaczego wybrał taką formę literacką:

Napisałem podróż, nie historią. W podróży wszystko jest akcją, dozwolone użycie szczegółów, wzbronionych historii. Te szczegóły, zwłaszcza, kiedy się tyczą zwyczajów, częstokroć wskazane są tylko w starożyt-

nych autorach, częstokroć względem nich podzielone zdania krytyków teraźniejszych<sup>28</sup>.

Pewne podobieństwa między *Historią* a *Podróżą młodego Anacharsisa* zauważył już Dmochowski w *Mowie na obchód pamiętki Ignacego Krasickiego*<sup>29</sup>. Oczywiście nie można tu mówić o wzajemnych wpływach obydwu autorów, ale obydwaj obrali podobną formę literacką. Jeden dla dzieła ściśle naukowego, drugi dla publicystyki historycznej i filozoficznej, oprawnej zresztą również w aparat naukowy, przypisy, odsyłacze źródłowe itp. Tendencja do upowszechnienia wiedzy w epoce Oświecenia, do narzucenia czytelnikowi filozofii i poglądów zatarła różnicę między dziełem ściśle naukowym a publicystyką naukową. Typowym przykładem jest twórczość Woltera. Krasicki wystąpił w *Historii* jako publicysta o rozległej erudycji i zarazem jako uczony filolog, wydawca znalezionej manuskryptu.

Dzięki tak skonstruowanej powieści jej źródła literackie będą posiadały inny charakter. Z czasopisma obyczajowego, z publicystyki oświeceniowej Krasicki przejmie nie tyle pewne wzory literackie, ile raczej koncepcje ujęcia postaci, zagadnień, historyczne znaki umowne aktualnych treści, których odszyfrowanie, odczytanie ich sensu polemicznego natrafia na niejedną zagadkę. Źródła te możemy podzielić na trzy grupy. Pierwsza obejmowałaby wzory, które przyczyniły się do stworzenia słabej zresztą, ale ciekawej dla rozwoju powieści, fikcji literackiej, dotyczące pomysłu, kompozycji, wykorzystanych w utworze form powieściowych. Drugą grupę stanowiłyby źródła erudycyjne, z którymi Krasicki polemizuje albo na które się powołuje, przeważnie wskazane przez niego za pomocą odsyłacza. Są to świadectwa rozległej kultury naukowej pisarza, nieraz użyte w formie ciekawego pomysłu literackiego, jak np. nagrobek boloński.

Trzeci wreszcie typ źródeł, to pewne schematy, znaki umowne, pod którymi współcześni rozumieli ściśle określone aktualne zagadnienia. I tak np. Rzymianie byli w dyskusji historycznej szyfrem umownym feudalizmu, Kartagińczycy — mieszczaństwa, Aleksander — feudalnego zdobywcy, Lukullus — współczesnego mecenasa, krytyka szkół filozoficznych w Atenach oznaczała krytykę spekulacji.

<sup>28</sup> J. J. Barthelemy, *Podróż młodego Anacharsisa do Grecji*. Tłum. Łukasz Gołębiowski. T. 1. Wilno 1819, s. C.

<sup>29</sup> Dmochowski, *Mowa na obchód pamiętki Ignacego Krasickiego*, s. XXXV.

tywnej czy też skrajnej filozofii, kupiec z Rodos przedstawiał osiemnastowiecznego deistę.

Umowność kostiumu historycznego w romansie XVIII w. jest zjawiskiem typowym. Wierność realiów historycznych i klimatu nie była w nim w ogóle przestrzegana. Występuje to wyraźnie na przykładzie romansu francuskiego. Realizm szczegółów historycznych przenika dopiero pod koniec wieku do powieści angielskiej. Powieść historyczna Oświecenia to według oceny Georga Lukacsa forma prekursorska tego gatunku, który zaczyna się właściwie od Waltera Scotta. W epoce Oświecenia historia stanowiła arsenał krytyczny do walki z kulturą feudalizmu. Temat historyczny, i nie tylko historyczny, był w literaturze Oświecenia jedynie kanwą do aktualnej polemiki, dla której odtworzenia trzeba zbadać szczegółowo klimat literacki i kulturalny owych czasów.

Wiele z tych pomysłów było oryginalnym dziełem Krasickiego, inne miały już prawo obywatelstwa w literaturze Oświecenia. Rozszyfrować należy te znaki umowne oznacza określić ideologię utworu. Przez ukazanie ich wzorów i genezy w literaturze europejskiej można odtworzyć ciekawy proces adaptacji pewnych schematów na gruncie polskim. Nowatorstwo pracy Jerzego Ziomka pt. *Ignacego Krasickiego „Historia na dwie księgi podzielona“* polega właśnie na próbie wydobycia ideologii powieści przez rozszyfrowanie tych znaków umownych. Do rozważań Ziomka na temat źródeł literackich *Historii* można dołączyć kilka interesujących szczegółów.

Koncepcję postaci Grumdryppa, nieśmiertelnego narratora dziejów, odmładzającego się co pewien czas dzięki cudownemu balsamowi, uważano dotychczas za zupełnie oryginalne rozwinięcie przez Krasickiego pomysłu Swifta w *Podróżach Gulliwera*. Nieśmiertelni, których oglądał Gulliver, byli nieszczęśliwi, nie ulegali odmłodzeniu. Tę racjonalistyczną koncepcję nieśmiertelności przyjął również Krasicki: Grumdrypp cierpi przeżywając swoich przyjaciół, ledwie przywiąże się do kogoś, już musi go utracić, ale sam co kilkadziesiąt lat zapada w sen i budzi się młodzieńcem, by zaczynać nowe życie, tym ciekawsze, że wzbogacone doświadczeniami istnień poprzednich.

Przy tworzeniu koncepcji postaci Grumdryppa Krasicki wykorzystał niewątpliwie pewne elementy ze znanej w XVIII w. powieści Francesa Sheridana, tłumaczonej na język francuski pt. *Nourjahad (Histoire orientale, trad. de l'angl. Paris 1769)*. Jest to powieść wschodnia, o wyraźnej tendencji moralizatorskiej, występująca prze-

ciw żądyży użycia, zbytłom, rozpuście i pysze ludzkiej. Bohater Nourjahad uzyskuje od dobrego geniusza eliksir przynoszący nieśmiertelność. Po wypiciu eliksiru zasypia, aby przebudziwszy się żyć jak człowiek nie mający nigdy umrzeć, wśród rozkoszy i uciech seraju. Co pewien czas zapada w sen, trwający nieraz kilka lat. W końcu po wielu perypetiach wszystko okazuje się żartem sułtana, który chcąc wypróbować i umoralnić swego ulubieńca zaaranżował tę całą historię.

Wprawdzie założenia obu powieści są inne, ale występują w nich pewne zupełnie podobne chwytty kompozycyjne. Niektóre elementy pomysłu człowieka nieśmiertelnego przejął Krasicki z powieści angielskiej. Podobieństwo to wyczuwał polski anonimowy tłumacz *Nourjahada*, wydanego w Supraślu w r. 1784 pt. „*Nurzahad, człowiek nieśmiertelny*. Historia wschodnia, napisana w języku angielskim“. W przedmowie, omawiając źródła pomysłu człowieka nieśmiertelnego, pisze:

A do tego wiadomo, że w raju było drzewo żywota, z którego ludzie jedząc owoc byliby nieśmiertelnymi. A nie mogłoby być, że jaki zawierał się skutek w owym drzewa rajskiego owocu, taki zawiera się w jakiej roślinie, i że przypadek go odkrył? Alboi też (jak to w terażniejszym oświeconym wieku wielu jest filozofów), że dowcip ludzki wynalazł jaki sekret? Na podparcie tej prawdy, wiadomo ci może [Czytelniku], bo się to przytrafiło za naszej pamięci lat temu dopiero kilka, że w Biłgoraju znaleziono w austerii historię, w której opisuje, iż jeden człowiek za pomocą jakiegoś olejku był nieśmiertelnym i szkoda, że ta historia nie cała, że nie wiemy, co się z nim potem stało. Może być, że on się dotychczas włóczy po różnych częściach świata i znowu kiedyś do naszego kraju zawita<sup>30</sup>.

Nurzahad przedstawiał się czytelnikowi osiemnastowiecznemu od razu jako kuzyn Grumdryppa, przy czym pokrewieństwo to odnosiło się tylko do pomysłu człowieka nieśmiertelnego.

Spośród źródeł, które nazwaliśmy erudycyjnymi, odkrytych przez samego Krasickiego czy też przez wydawców *Pism wybranych* w komentarzu do *Historii*, najciekawszym jako pomysł literacki i wymagającym osobnego omówienia jest nagrobek boloński. W tekście *Historii* był on dotychczas wtrętem niezrozumiałym, można w nim było podejrzewać jakiś żart uczony czy aluzję do losów Grumdryppa, u którego względy płci nie odgrywały poważniejszej

<sup>30</sup> *Nurzahad, człowiek nieśmiertelny*. Historia wschodnia, napisana w języku angielskim. Supraśl 1784, s. 2 nlb.

roli. Tak można by tłumaczyć wiersz nagrobka: „*nec vir, nec mulier, nec androgyna*“. Kwerenda przeprowadzona w drukach bolońskich z XVI i XVII w. pozwoliła rozwiązać tę zagadkę i odczytać kapitalny żart i kpinę godną Dickensowskiego *Klubu Pickwika*.

Najpierw na podstawie dzieła Cherubino Ghirardacciego *Della historia di Bologna* (Per Giovanni Rossi. Bologna 1596) udało się stwierdzić, że nagrobek boloński nie był ułożony przez Krasickiego, że wywodzi się on z tradycji scholastyki. W indeksie dzieła pod hasłem „*Luogo*“ odczytujemy tekst nagrobka z następującym komentarzem.

*Luogo fuori della porta della Mascarella, chiamato Casaralta già amenissimo, et di dilitte volo deporto, dove hoggidi anco si leggono molti ingegnosi Epitaffi, fra quali è questo cioè*<sup>30a</sup>

*Elia Lelia Crispis, neque vir, neque faemina,*

*Neque Androgina,*

*Neque iuvenis, neque anus, neque casta, neque meretrix,*

*Sed omnia.*

*Quae neque coelo, neque terris, neque aquis,*

*Sed ubique iacet,*

*Sublata neque fame, neque ferro, neque veneno,*

*Sed omnibus.*

*Lelia Crispis in cavo acuto, neque vir, neque amator,*

*Neque flens, neque ridens, scit nescit, cui posuerit.*

*Hoc est sepulchrum, intus cadaver non habens,*

*Hoc est cadaver, extra sepulchrum non habens,*

*Sed cadaver idem est, et sepulchrum sibi.*

Wprawdzie tekst nagrobka z dzieła Ghirardacciego zawiera wobec wersji z *Historii* dość istotne warianty, a nawet cztery wiersze końcowe więcej, jest to jednak ten sam „sławny“ nagrobek, a warianty i opuszczenia świadczą tylko o jego popularności i długim krążeniu. Zapis tekstu w *Della historia di Bologna* określa wprawdzie w pewnym stopniu proveniencję, ustala nawet topografię nagrobka, ale nie wyjaśnia całkowicie jego znaczenia w *Historii* Krasickiego. Pełne wytłumaczenie zagadki przynosi dopiero *Thesaurus epitaphiorum veterum ac recentium, selectorum ex antiquis inscriptionibus, omnique scriptorum genere...* W części dziewiątej jako trzeci z kolei położony jest nagrobek boloński wraz z komentarzem.

<sup>30a</sup> Tłumaczenie fragmentu włoskiego: „Miejsce rozkoszne poza portem

<sup>34</sup> *Oeuvres complètes*, t. 30, s. 183—184 (w rozdz.: *Des anciens cultes epitafiów, między którymi to następujące...*)



*Aeliae Laeliae Crispidis  
Bononiae in Aemilia  
A M. P P. D.*

*Aelia, Laelia, Crispis: nec vir, nec mulier, nec androgyna: nec puella, nec iuuenis, nec anus, nec casta, nec meretrix, nec pudica, sed omnia. Sublata neque fame, neque ferro, neque veneno, sed omnibus. Nec caelo nec aquis, nec terris, sed ubique iacet. Lucius Agatho Priscius, nec maritus, nec amator, nec necessarius: neque moerens, neque gaudens, neque flens: hanc nec molem, nec pyramidem, nec sepulchrum, sed omnia: scit et nescit quid, cui posuerit. Hoc est sepulchrum intus cadaver non habens: hoc est cadaver sepulchrum extra non habens: sed cadaver idem est et sepulchrum sibi.*

*Alii legunt: Hoc nec sepulchrum. Hoc nec cadaver etc.*

*In illud Epitaphium toto orbe celeberrimum, quod Bononiae extra portam extare dicitur, commentarios plerique scripserunt viri eruditi, atque in varias, ut fit, abierunt interpretationes, quas omnes retulit ac refutare molitus est, ut suas deinde haud paulo meliores adstrueret Fortunatus Licetus, Genuensis, philosophus perinsignis, libro in eam rem edito Patavii in 4. apud Gasparem Civellarium anno Christi 1630. Marcus Michael Angelus aquam pluviam ex mare deductum interpretatus est; Richardus Vitus Basinstochius Anglus post Agathiam scholasticum de Niobe in lapidem conversa primum; tum de Anima rationali ac tandem de idea Platonica, Ioannes Turrius de materia prima; Nicolaus Barnaudus et Franciscus Schillus de Eunuchis, idemque Barnaudus rursus de lapide philosophico; Zacharias Pontinus de tribus in eodem sepulchro positis; Gaspar Gevartius I C. et Antverpiensis Archigrammateus in electis de Amore explicare conatus est; ipse denique Fortunius Licetus in illa ingeniorum cruce ac dulci tormento deprehendisse sibi visus est Generationem, aut Amicitiam, aut Privationem<sup>31</sup>.*

<sup>31</sup> *Thesaurus epitaphiorum veterum ac recentium, selectorum ex antiquis inscriptionibus, omnique scriptorum genere... opera ac studio R. P. Philippi Labbe... Parisiis 1666, s. 362—365.* Wskutek uszkodzenia tekstu w druku nie wiadomo czy powinno być: „*aquam pluviam ex mare deductum*“, czy też: „*aquam pluviam ex mari deductum*“.

Labbe w objaśnieniach do nagrobka przedstawił wszystkie sądy, które usiłowały rozwiązać sens zagadki. Opracowanie krytycznego komentarza do tekstu Labbe'a, a nawet dokonanie polskiego tłumaczenia jest zadaniem specjalisty, historyka scholastyki, gdyż taki jest klimat naukowy sporu o nagrobek boloński. Problem ten, jak można się zorientować ze stanu badań wokół przedmiotu, nie został przez nowszą naukę zbadany i omówiony. Dlatego też można się obecnie posłużyć tylko komentarzem prowizorycznym, który umożliwiłby zrozumienie żartu Krasickiego. Według informacji Labbe'a w objaśnieniach do nagrobka oparł się on przede wszystkim na pracy znanego neoscholastyka, komentatora dzieł Dunsza Szkota, Fortunius Liceti (1577—1656), zatytułowanej *Allegoriae peripateticae de generatione, amicitia et privatione* (1630). Licetus przedstawił sądy poprzedników, i tak: *Agathiasz ze Smyrny*, zwany scholastykiem (ok. 536 —

W dalszym ciągu następują nagrobki-*aenigmata* o podobnej konstrukcji i tematyce, zaopatrzone obszernymi filologicznymi komentarzami, podobnie jak przy nagrobku bolońskim.

Dopiero teraz dzięki komentarzowi Labbe'a odczytujemy pełny sens dowcipnego pomysłu Krasickiego. Krasicki zakpił sobie z jałowych rozważań zarówno filologów-erudytów humanistycznych, jak i pogrobowców scholastyki i mistyki średniowiecznej oraz z kabalistycznych pomysłów alchemików, poszukujących tajemnicy kamienia filozoficznego. Była to drwina racjonalisty-empiryka z bezużytecznych spekulatywnych łamańców epoki poprzedzającej, drwina, jaką odczytujemy z każdej niemal karty *Historii*. Środkiem literackim, którym Krasicki po mistrzowsku władał i którego użył przy nagrobku była parodia. Podobnie jak w wypadku kroniki Nakorsa

ok. 582 n.e.), autor 100 epigramatów, i Richard Vitus z Basingstoke, angielski teolog, autor pracy *Tractatus de reliquis et veneratione sanctorum* (1611), którzy objaśniali najpierw, że nagrobek oznacza Niobe, zamienioną w kamień, następnie duszę myślącą i wreszcie, że jest to alegoria idei platońskiej. Ioannes Turrius — Jan de Turrecremata (Torquemada, 1388—1468), słynny teolog hiszpański, dominikanin, żyjący w XV w., tłumaczył go jako materię pierwotną. Nicolas Barnaud, alchemik i teolog protestancki z XVI w., objaśniał, że oznacza on eunucha lub wzór kamienia filozoficznego. Jean Gaspard Gevaerts (Gevartius, 1593—1666), prawnik belgijski i „archigramatyk“ antwerpski, w dziele *Electorum libri tres, in quibus plurima veterum scriptorum loca obscura et controversa explicantur* (Paris 1619) twierdził, że jest to symbol miłości. (Nazwisk: Marcus Michael Angelus, Franciscus Schillus, Zacharias Pontinus — nie udało się rozwiązać).

Fortunius Licetus ustosunkowuje się krytycznie do jałowych rozważań swoich poprzedników, ale przyznaje, że śledzenie tego sporu pozwoliło mu przypadkowo zrozumieć znaczenie terminów: *generatio*, *amicitia*, *privatio*. *Generatio* w terminologii filozofii scholastycznej oznacza powstanie bytów drogą łączenia formy z materią. Rozmnażanie się bytów ożywionych byłoby tylko poszczególnym wypadkiem szerszej rozumianej generacji. *Amicitia* — nie wiąże się z faktem humanistycznym, a oznacza raczej naturalne dążenie materii do połączenia się z własną formą, co właściwie jest „materialną podstawą“ generacji. *Privatio* znaczy: brak. Nie — zwykłą negacją jakiejś rzeczywistości, lecz fakt nieposiadania czegoś, co dana rzecz mogłaby i powinna posiadać. W szkotystycznej koncepcji przyrody pojęcie *privatio* odgrywa rolę dość charakterystyczną: forma bytu ograniczonego nie realizuje wszystkich możliwości, które przedstawia treść (jednoznacznego wg Szkota) pojęcia byt. Każda więc nazwa bytu ograniczonego znaczy rzeczywistość złożoną z bytu oraz braku — *privatio* — tego, czym nie jest, a mogłaby być jako byt (E. Gilson, *Jean Duns Scot*. Paris 1952, s. 339, 433—437, 237, 621 i n.).

Warmisza, „odkrytej“ przez Załuskiego, i w wielu innych fragmentach *Historii* Krasicki — wyjaśniając niby na serio jakiś problem historyczny czy zdarzenie, którego Grumdrypp był naocznym świadkiem — uderzał ostrzem parodii w niesłuszne, zmyślane, sprzeciwiające się zasadom zdrowego rozumu opisy faktów czy w naiwną interpretację. Parodia komentarza do nagrobka bolońskiego jest w *Historii* najbardziej dowcipnym pomysłem. Dowcip ten i adres satyryczny pozwoliły dopiero zrozumieć uczone komentarze Labbe'a w słowniku epitafiów, opisujące słynny spór erudyków XVI i XVII w. o wyjaśnienie sensu zagadki bolońskiej.

Do niewydobytych dotychczas źródeł, które dostarczyły Krasickiemu materiału, a nawet w pewnym stopniu pomysłu ujęcia jednej partii *Historii*, należą źródła literackie opisu wędrówek Grumdryppa po państwach chińskich. Grumdrypp, odwiedzający wszystkie kraje będące terenem ważniejszych wydarzeń historii powszechnej, wstąpił także do Chin. Ale historia Chin nie była uwzględniana w podręcznikach szkolnych, dzieje i kultura chińska leżały na peryferiach zainteresowań europejskich przed wiekiem Oświecenia, więc nie pasja rewizjonistyczna kierowała piórem Krasickiego, kiedy oprowadzał swego nieśmiertelnego narratora dziejów po dworach cesarzy chińskich.

Pobudką do umieszczenia w *Historii* egzotyki chińskiej była panująca w literaturze XVIII w. moda na chińszczyznę. Najbardziej ciekawy wyraz znalazła ona w pismach Woltera. U Woltera kultura i życie w Chinach były swego rodzaju oświeceniowym wzorem, formą osiemnastowiecznej utopii, której akcja rozgrywała się w konkretnym wymiarze geograficznym i historycznym. W kulturze chińskiej dostrzegł pierwiastki bardzo bliskie racjonalizmowi Oświecenia. Uderzył go przede wszystkim racjonalizm filozofii Konfucjusza pozbawionej zupełnie mistycyzmu, cechującego wszystkie religie, nie uznający żadnej liturgii, misteriów, opierający religię na moralności i deistycznym kulcie Najwyższej Istoty. Była to typowa osiemnastowieczna religia naturalna. W *Essay sur les moeurs* pisał, że religia Chińczyków jest prosta, mądra, łagodna, pozbawiona przesądów i barbarzyństwa. Nie było w niej nigdy herezji ani walk religijnych. Konfucjusz nie podawał się za proroka, ani Boga, tylko za mędrca. Polecał tylko cnotę, a nie podał ani jednego misterium <sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Voltaire, *Oeuvres complètes* [= *Oeuvres complètes*]. T. 13. Paris 1819, s. 80—81 (w rozdz.: *De la Chine*).

Mądrców chińskich zaliczał Wolter do prawdziwych filozofów-deistów. *L'abbé Nonnote* zarzucał mu:

Wolter chcąc zaszczycić i wsławić deistów, wielce nam chwali uczonych chińskich mędrców, których on wszystkich czyni deistami. Twierdzi, że deizm jest to niejakiś bractwo, ustanowione między wszystkimi uczonymi ludźmi począwszy od Paryża aż do Pekinu, że ten deizm jest religią ludzi rozumnych i filozofów<sup>33</sup>.

W chińskim systemie patriarchalnym widział Wolter prawdziwe społeczeństwo naturalne, którego życie regulowała moralność konfucjańska.

*Adorez Dieu, et soyez juste, voilà l'unique religion des lettrés chinois. Leurs livres canoniques, auxquels on attribue près de quatre mille ans d'antiquité, ordonnent que l'empereur trace de ses mains quelques sillons avec la charrue, et qu'il offre à l'Être suprême les épis venus de son travail. O Thomas d'Aquin, Scot, Bonaventure, François, Dominique, Luther, Calvin, chanoines de Westminster! enseignez-vous quelque chose de mieux?*<sup>34</sup>

Czy opis Chin u Krasickiego wyrasta z założeń wolterowskich, czy też posiada on inne źródła?

Trzeba na wstępie stwierdzić, że koncepcja całości opisu Chin u Krasickiego niewiele przypomina Woltera. Istnieją wprawdzie pewne zbieżności — na przykład pozytywny osąd przez Krasickiego filozofii Konfucjusza:

Co się tycze obyczajności, księgi ich i ustawy są przedziwne. Konfu-tse, albo jak go pospolicie zowiemy Konfucjusz, ich prawodawca, zostawił im takowe przepisy, które najwyborniejszym naszym wyrównywają<sup>35</sup>.

Zupełnie wolterowski jest opis starego obrzędu zaorywania roli przez cesarza:

W kilka miesięcy po moim przybyciu byłem świadkiem obrządku tego, gdy cesarz, jako najpierwszy rolnik, własnymi rękami znaczną część roli, umyślnie na to odłożonej, orze. Wyjechał z wielką wspaniałością i oddawszy pokłon Tien (tak zowią Najwyższą Istność) stanął u pługą i orał. Inne sztuki pola orali po nim osoby jego rodziny i najprzedniejsi mandarynowie. Tak przykładowy obrządek wycisnął żyć z oczu moich. Życzyłbym z serca, żeby monarchowie nasi naśladowali w tej mierze chińskich i jak najczęściej przypominali sobie, iż są częścią zgromadzenia, iż im żywić, cieszyć, uszczęśliwiać, nie gnębić i gubić poddanych należy<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> C. F. Nonnote, *Dykcjonarz filozoficzny religii*. T. 1. Wilno 1782, s. 65.

<sup>34</sup> *Oeuvres complètes*, t. 30, s. 183—184 (w rozdz.: *Des anciens cultes, et en premier lieu de celui de la Chine*).

<sup>35</sup> *Pisma wybrane*, t. 4, s. 102.

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 102—103.

Ale podobnych zbieżności czy reminiscencji niewiele dało by się wymienić, zwłaszcza jeśli chodzi o sprawy istotne, a nie drobniejsze realia obyczajowe. Te dwa przykłady świadczą jednak o nieakcentowanej wprawdzie i nie rozwiniętej szeroko w tej partii utworu, ale oczywistej zgodności Krasickiego i Woltera w sprawach zasadniczych. Tej zgodności nie przesłonią nawet drobne sprzeczności w poglądach na obyczaje chińskie. Na przykład Krasicki ośmiesza ceremoniał chiński jako poniżający człowieka<sup>37</sup>. Jest to wystąpienie przeciw służalczym stosunkom na dworach feudalnych. Wolter, który tworząc chińską utopię tłumaczył wszystko pozytywnie, broni Chińczyków przed zarzutem uniżoności, uważając, że padnięcie na kolana jest u nich zwykłym tradycyjnym zwyczajem, a nie dowodem niewolniczego służalstwa<sup>38</sup>. Krasicki stwierdza, że Chińczycy mają w swoich dziejach czasy bajeczne<sup>39</sup>, Wolter dowodzi, że Chińczycy odkąd zaczęli pisać, pisali rozsądnie:

*Les autres nations inventèrent des fables allégoriques; et les Chinois écrivirent leur histoire, la plume et l'astrolabe à la main*<sup>40</sup>.

Tych zasadniczych podobieństw czy drobnych sprzeczności jest w istocie niewiele. Całość opisu Chin w *Historii* ma inny charakter. Nie jest to nawet krytyka stosunków feudalnych i ukazywanie wzorów pozytywnych — poza wymienionymi wyżej Wolterowskimi przykładami. Postaci dobrych czy złych cesarzy chińskich ukazane są blado, schematycznie, bez zasadniczej motywacji historycznej ich czynów, są to najmniej chyba udane portrety w *Historii*. Okres zaburzeń w Chinach w czasie rządów dynastii Han wschodniej prowadzi do interesujących wniosków, u Krasickiego wiadomo tylko, że ci cesarze są słabi i źle rządzą, ponieważ nie słuchają swoich ministrów i dlatego państwo upada. Nieszczęścia, jakie spadły na państwo chińskie w okresie zaburzeń i walk domowych, mogłyby się stać ciekawą materią historycznej krytyki, ale jej ostrze nie jest tu wyprecyzowane, wyczuwa się raczej tendencję Krasickiego do umotywowania ucieczki Grundryppa na pustelnię, która to ucieczka stanowi jeden z bardziej zajmujących epizodów powieści.

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 98.

<sup>38</sup> *Oeuvres complètes*, t. 13, s. 251—259 (w rozdz.: *De la religion de la Chine...*).

<sup>39</sup> *Tamże*, s. 102 (w rozdz.: *Des Grecs...*).

<sup>40</sup> *Tamże*, s. 78 (w rozdz.: *De la Chine*).

W opisie Chin nie spotykamy właściwego innym fragmentom *Historii* stosunku rewizjonistycznego do opisywanych dziejów ani też ciekawych postaci pozytywnych. Cały ten opis sprawia wrażenie, jakby oprócz akcentów wolterowskich był napisany jedynie dla wprowadzenia do utworu nieco wschodniej egzotyki. I właśnie w tej egzotyce, opisie kraju i obyczajów zagubiła się problematyka, która była założeniem powieści, a w każdym razie zesłała na drugi plan, na marginesy opowiadania. Wystąpi to w sposób wyraźny, jeśli wskażemy źródło opisu Chin. Jest on oparty na olbrzymiej czterotomowej pracy jezuita, misjonarza francuskiego du Halde'a, pt. *Description géographique, historique... de la Chine*. Słowa umierającego cesarza Tchao-lie-wanga do swego syna i następcy, w których każe mu być posłusznym wypróbowanemu ministrowi Ko-leangowi, są prawie dosłownym tłumaczeniem z du Halde'a<sup>41</sup>. Z du Halde'a również zostały wzięte oprócz chronologii cesarza i faktów historycznych, szczególnie obyczajowe, uzupełnione lekturą innych misjonarzy, jak Jouvancy<sup>42</sup> itp.

Oprócz wskazanych zbieżności z Wolterem, nie rozwiniętych zresztą i nie stanowiących pointy całego opisu, ale w nim zagubionych, Krasicki nie wprowadził żadnego ciekawego pomysłu. Główną materię opisu stanowi zaczerpnięta z du Halde'a egzotyka. Dlatego też fragment chiński jako całość nie jest kostiumem, znakiem umownym jakiejś głębszej polemiki historycznej czy filozoficznej, odpowiednikiem chińskiej utopii wolterowskiej, ale epizodem powieści, złożonym modzie wieku na chińszczyznę.

Warto przypomnieć, że w autografie powieści rozdziały, w których zawarty został opis wędrowek Grumdryppa po królestwie środka, są czystopisami. W ostatnim etapie pracy, kiedy Krasicki już na czystopisie wprowadzał istotne zmiany kompozycyjne, kiedy powstawały najciekawsze partie, fragment chiński pozostał nietknięty. Zasadniczą polemikę poprowadził Krasicki innymi szlakami powieściowymi. Teren chiński, który świetnie się nadawał do tego celu, wniósł do utworu nieco modnej wówczas egzotyki bez głębszej wymowy ideologicznej.

Podobnie uległ Krasicki modzie literackiej okresu zamieszczając w 9 rozdziale księgi I idylliczny opis mieszkańców półwyspu ibe-

---

<sup>41</sup> J. B. du Halde, *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'empire de la Chine*. T. 1. La Haye 1736, s. 370.

<sup>42</sup> J. Jouvancy, *Historia o pomnożeniu wiary chrześcijańskiej*. Poznań 1765.

ryjskiego, żyjących jako utopijny naród według praw natury. Zapożyczenie skwitował uczciwie w autografie notatką: „Nb. Tekst *Telemaka* o Betyce“. Utopijną krainę iberyjskich pasterzy spopularyzował Fenelon w księdze ósmej swojego romansu pedagogicznego *Przygody Telemaka*<sup>43</sup>. Idąc za jego wzorem Krasicki wykorzystał pobyt Grumdryppa w Hiszpanii, aby urozmaicić powieść modnym epizodem utopii. Dla ideologicznej wymowy utworu nie posiada on większego znaczenia, bowiem pozytywnymi postaciami są również Kartagińczycy. Sugerował, być może, współistnienie społeczeństwa, żyjącego w stanie natury i cywilizowanego, ale opis ten odgrywa raczej rolę epizodu. Mija się zresztą z prawdą historyczną, gdyż Kartagińczycy tępił bezlitośnie mieszkańców Hiszpanii, broniących zacięcie swej wolności.

Najciekawszymi źródłami literackimi *Historii* są wspomniane już „znaki umowne“ pewnych konkretnych zagadnień, szyfry wyznaczające ideologię utworu. Należy do nich przede wszystkim postać kupca z Rodos i Apoloniusza z Tiany.

#### 4. Kupiec z Rodos i Apoloniusz z Tiany, czyli o deizmie Krasickiego

W *Historii* obok rewizjonizmu historycznego, wysunięcia nowych wzorów z kreacją pozytywnego bohatera — odczytujemy również zasadniczą polemikę filozoficzną. Jest ona zawarta w krytyce szkół filozoficznych starożytności, w rozdziale o kupcu z Rodos i Apoloniuszu z Tiany. W krytyce tej Krasicki wystąpił zarówno przeciw spekulatywnym systemom, oderwanym od rzeczywistości, jak i przeciw skrajnym koncepcjom, naruszającym zasadę umiaru, złotego środka, czyli granice zdrowego rozsądku. Z pośród ateńskich szkół filozoficznych nieco uznania znajdują u Krasickiego jedynie akademicy, co można tłumaczyć sympatiami autora *Historii* do ich eklektycznej filozofii. Eklektyzm charakteryzował również poglądy polskich reformatorów szlacheckich okresu stanisławowskiego. Ta krytyka przeprowadzona jest ze stanowiska filozofii Oświecenia, którą cechowały minimalizm, niechęć do wielkich systemów wyjaśniających istotę wszechrzeczy, ograniczenie się do pewnych wąskich zagadnień, empiryczne, oparte przede wszystkim na naukach przyrodniczych, wyjaśnianie faktów, wreszcie utyli-

<sup>43</sup> F. Fenelon, *Aventures de Télémaque, fils d'Ulisses*. B. m., 1669.

taryzm, stosujący filozofię do celów praktycznych, mówiący jak żyć, by uzyskać zadowolenie i szczęście doczesne.

Dlatego też Krasicki tworząc pozytywny wzór w kupcu z Rodos ukazał kontrast między jego filozofią życiową a filozofią wielkich systemów. W pierwotnej koncepcji miał to być człowiek prosty, praktykujący zwykle cnoty społeczne, „który pole orał i dzieci swoje ćwiczył“. W realizacji zaszły zmiany, bohaterem został kupiec, praktykujący filozof Oświecenia. W postaci kupca z Rodos uwidocznione zostały najbardziej charakterystyczne cechy Oświecenia: odcięcie się od spekulacji i metafizyki, uznanie doświadczenia jako źródła poznania, przerzucenie całej problematyki w dziedzinę moralności, utylitaryzm, wreszcie deistyczna koncepcja Najwyższej Istoty.

Jeśli chodzi o źródła literackie kupca z Rodos, to jest on najprawdopodobniej oryginalnym pomysłem Krasickiego. Istnieją jednak pewne zbieżności treściowe z opowiadaniem, zamieszczonym w *Zbiorze różnego rodzaju wiadomości* pt. *Pastuszek i filozof*<sup>44</sup>. Książkowej mądrości filozofa przeciwstawiony jest tu praktyczny rozum pastuszka, który przez obserwację przyrody (natury) dochodzi do poznania praw moralnych i stosuje je w życiu. Wprawdzie opowiadanie to ożywia russowski ton negacji nauki i cywilizacji, czego brak zupełnie w partii o kupcu z Rodos, ale te same są cnoty i prawa moralne, które odczytali z księgi natury — zarówno pastuszek, jak i kupiec rodyjski.

Koncepcja ideologiczna nie powstała jednak dopiero na kartach *Historii*. Jest ona tylko literackim przetworzeniem dyskursu Xaoo z 6 rozdziału księgi II *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków*. Xaoo, zanim rozpocznie wykladać przed europejskim przybyszem „plantę“ nipuańskiego wychowania, przedstawi mu w rozdziale 6 podstawy filozoficzne swego systemu. W dyskursie Xaoo znajdujemy te same elementy i sformułowania co w krytyce szkół filozoficznych starożytności i w partii o kupcu z Rodos, a więc negację metafizyki i systemów spekulatywnych, pochwałę moralności naturalnej oraz pochwałę empirycznej teorii poznania. Była to życiowa filozofia Krasickiego, którą cechował wąski praktycyzm, połączony z niechętnym stosunkiem do teorii i uogólnienia. Należy jednak pamiętać, że był to wiek krytyki i negacji, wiek, który burzył stare wartości zanim przeciwstawił im swoje własne.

<sup>44</sup> *Zbiór różnego rodzaju wiadomości...* na rok 1770, nr 22, z 17 III.



Ciekawym zagadnieniem w filozofii kupca z Rodos jest jego deizm. Znalazł on klasyczne sformułowanie we fragmencie o Najwyższej Istności:

Najprzód kładę za fundament wszystkiego Istność wszechmocną nieograniczoną, pełną dobroci. Skutek tej dobroci — Opatrzność, liche, niedoskonałe z natury swojej stworzenia strzegąca, pielęgnująca, utrzymująca. Mimo powierzchowną niedołężność czuję w sobie coś takowego, co mnie nad lichą i określoną sferę skazitelności wznosi. O definicją tego, co czuję, nie dbam, ale mnie to uczucie w przyszłość zapędza i słodką nadzieją zasila, że się kiedykolwiek ten mały strumyczek do źródła, z którego wyszedł, powróci<sup>45</sup>.

Porównajmy tę wypowiedź z definicją deizmu we współczesnym dykcjonarzu kultów religijnych:

*Deisme — système de certains philosophes qui rejettent toute révélation, n'admettent aucun culte extérieur, et se conduisent par les seules lumières naturelles de la raison; adorent un seul Dieu, reconnoissent sa providence et l'immortalité de l'ame, attendent des peines et des récompenses dans une autre vie; mais ne croient ni mysteres ni sacrements, et ne connoissent d'autres bonnes oeuvres que l'hommage du coeur que l'on doit à l'Être suprême, et la pratique des vertus morales*<sup>46</sup>.

Pod tymi sformułowaniami mógłby się podpisać kupiec z Rodos i Nipuańczyk Xaoo. Nie można się zgodzić z twierdzeniami, że nipuańska utopia jest aktem mody literackiej, że nie oddaje ona jakiejś głębszej myśli<sup>47</sup>. Aby obalić ten sąd, wystarczy przypomnieć problem wychowania młodzieży według wskazań Russa, który, uznany w XVIII w., wywołał rewolucję w pedagogice. Był to traktat zupełnie serio. Niewątpliwie zagadnienie utopii w literaturze polskiej nie jest do dziś opracowane i stanowi obecnie jeden z najwdzięczniejszych tematów, które w najbliższej przyszłości muszą być podjęte, ale już teraz można stwierdzić, że w osnowie nipuańskiej idylli zawarł Krasicki najobszerniejszy wykład swojej filozofii życiowej. Trzeba tylko znaleźć klucz do jej rozszyfrowania. Oświeceniowa utopia, jak to wykazały prace Brüggemanna<sup>48</sup>, w przeciwieństwie do dawnej, politycznej, nie tworzyła utopijnych ustrojów politycznych, zajmowała się zgodnie z założeniami swojej

<sup>45</sup> *Pisma wybrane*, t. 4, s. 53.

<sup>46</sup> M. Delacroix, *Dictionnaire historique des cultes religieux*. T. 1. Paris 1777.

<sup>47</sup> Por. A. M. Kurpiel, *Przekonania religijne I. Krasickiego*. Kraków 1893, s. 10 i n.

<sup>48</sup> F. Brüggemann, *Utopie und Robinsonade*. Weimar 1914, s. 7 i n.

filozofii przede wszystkim problemami moralnymi, wychowaniem nowego człowieka, który przez idealną edukację stanie się idealnym obywatelem państwa. Problematyka edukacyjna stawiana jest w niej na pierwszym planie i o tę problematykę tu przede wszystkim chodzi. Sprawy ustroju politycznego, oprócz popularnych haseł równości ludzi, można uważać za drugoplanowe rekwizyty, przejęte z utopijnej literatury dawnego typu, nie posiadające zasadniczego znaczenia w określeniu ideologii utworu.

Taką utopię mamy w *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach*, które są w swoim podstawowym trzonie romansem edukacyjnym. Przed rozpoczęciem edukacji „dzikiego“ Europejczyka wykląda mu Xaoo podstawy filozofii Oświecenia. Jednym z zasadniczych elementów tej filozofii jest deizm. Deistyczną koncepcję Najwyższej Istoty odczytujemy w całej konstrukcji nipuańskiej utopii. Jest ona typowa dla utopii osiemnastowiecznych. Źródłem takiego ujęcia był Wschód, zwłaszcza Chiny, które stanowiły szyfr umowny oświeceniowego racjonalizmu. Potwierdzenie znajdziemy w cytowanym już dykcyonarzy kultów religijnych, gdzie pod hasłem „*Deisme*“, po przytoczonym wyżej fragmencie, umieszczona jest następująca uwaga:

*Les Lanjans, ou habitants du royaume de Laos, dans la presqu'isle au-delà du Gange, n'eurent, pendant un long espace de temps, aucune autre religion qu'un Déisme tout pur. Ils n'avoient ni temple, ni idoles, ni superstitions; ils reconnoissoient un Etre suprême auquel ils donnoient le nom de Commandant, et qu'ils adoroient intérieurement.*

Deistyczna koncepcja Najwyższej Istności nie była nic nie mówiącym frazesem literackim; w literaturze utopijnej XVIII wieku obraz społeczeństwa, które czci Najwyższą Istotę bez świątyń, misteriiów i kapłanów, był odpowiednikiem konkretnych treści ideologicznych. Być może nawet, że topografia i nazwy osób (np. imię Laonga) utopii nipuańskiej, które wiązano dotychczas przede wszystkim z Japonią, posiada pewne elementy z Laosu, krainy deizmu. Być może też, że Krasicki, który w swojej utopii, jak prawie we wszystkich dziełach, pozostał pisarzem oryginalnym, opracował topografię i nazwy utopii ze słownikiem geograficznym Vosgiena<sup>49</sup> w rękę, wybierając dowolnie pewne nazwy z terenów Wschodu. W słowniku tym znajdziemy i miasto „Nipchu, Nipchou, Negovium“

<sup>49</sup> Vosgien, *Dictionnaire géographique-portatif*. Paris 1759.

albo „Xaouu“ itp. Są to bardzo ryzykowne hipotezy i nie wyjaśniające wszystkich nazw, ale nie wykraczające poza sferę możliwości.

Nie ulega wątpliwości, że zarówno kupiec z Rodos, jak i Nipuńczycy są wyznawcami „czystego“ deizmu. Deizm w XVIII w. był religią elity kulturalnej, religią filozofów, podczas gdy ogół wyznawał religię objawioną. Deizm ograniczał się do pewnych zamkniętych kół intelektualistów, jak o tym mówi świetna współczesna anegdota:

Lord Shaftesbury starszy, sławny i osławiony statysta, rozmawiał raz jednego z przyjacielem swoim o przyczynach różnic w wyznaniu religijnym. Z pogadanki wynikło to przekonanie, że liczne odszczepieństwa spowodowane były oszukaństwem księży i niewiadomością ludu; bo przecież wszyscy rozumni jednakową wyznają religią. „I jakaż to religia?“ — zawołała z niejakim zdziwieniem pewna dama, która znajdując się w tym pokoju zdawała się dotychczas zwracać uwagę jedynie na swoją igłę. Shaftesbury zakłopotany odpowiedział: „Moja droga, o tej religii rozumni mężczyźni mówią tylko między sobą“<sup>50</sup>.

Deizm stał się modny na dworach oświeconych królów, w salonach, wśród wyższego kleru, przenikał nawet do watykańskich pałaców. Pisał o tym zjadliwie Wolter:

*Nous convenons qu'il n'y a que trop de déistes. Nous gémissons de voir que l'Europe en est remplie. Ils sont dans la magistrature, dans les armées, dans l'Eglise, auprès du trône et sur le trône même. La littérature en est surtout inondée; les académies en sont pleines*<sup>51</sup>.

Z oburzeniem potwierdzał ten stan l'abbé Nonnote:

Słowem nie można pomyśleć o rzeczach bardziej sobie przeciwnych, jak są owe ewangeliczne barwy, którymi niejeden jest przyodziany i te piękne filozoficzne zdania, z którymi na popis wyjeżdżać się poważa<sup>52</sup>.

W Polsce sytuacja przedstawiała się zupełnie podobnie. Środowisko królewskie, w tym wyższy kler, było, jak to wykazał Smoleński<sup>53</sup>, wolnomyślne i nie różniło się wiele w poglądach na sprawy religii od dworu Fryderyka II czy salonów paryskich. Atmosferę

<sup>50</sup> H. Hettner, *Historia literatury angielskiej*. Warszawa 1879, s. 24—25.

<sup>51</sup> *Oeuvres complètes*, t. 30, s. 168 (w rozdz.: *Defense de mylord Bolinbroke*).

<sup>52</sup> Nonnote, *op. cit.*, t. 1, wstęp.

<sup>53</sup> W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*. Warszawa 1949, s. 96—127.

panującą w tych kołach oddaje wiernie list malarza, naturalizowanego Francuza, Sylwestra Mirysa do Krasickiego:

Moją małą Janinę oddałem na własną jego prośbę Jaśnie Wielmożnemu Hrabiemu Rzewuskiemu, który chce ją przystojnie wychować; słusznie czyni pojmując swój miłosierny uczynek z punktu widzenia filozofii; pragnąłbym, aby moja córka okazywała zawsze swą wdzięczność temu wspaniałomyślnemu wielkiemu panu, który nie pozostawi jej w nieświadomości obowiązków wobec Boga i wobec ludzi; będzie umiała korzystać z dobrodziejstw Bożych lepiej niżli bigotki, które uroiły sobie, że wszystko, co czynią, czynią dla Boga, i przez głupotę wyrzekają się wszystkiego, co godziwe w życiu społecznym. W skutku przegradzają się w złościce czy stają się wprost nieznośne dla własnych mężów, gdy tymczasem filozof, zawsze pobożny i sprawiedliwy, lepiej zna Boski Majestat niż wszystkie dewotki i niż kapucyni, co obrzucają nas obelgami z ambony i potępiają nas w konfesjonatach za czytanie mądrych filozofów, bo doskonałą oni ludzi, którzy stali się źli wskutek skrajnej nieświadomości, a gdy popełniają zbrodnie, idą do spowiedzi. Ludzie należycie oświeceni mają punkt honoru, który ich powstrzymuje, nigdy nie uważają występków za cnoty, odróżniają trafnie prawdę od kłamstwa, które wniosło niezgodę we wszystkie społeczności, nie żyjące zgodnie z zasadami filozofii. Wszyscy mędrzy czynią jedynie to, co Bóg nakazuje, a bigoci to, czego nie nakazuje, i skłonni są do nienawiści wobec bliźnich, skoro widzą, że wiodą oni życie pełne radości, nie zadając sobie umartwień; można okazywać pełen czci szacunek dla sprawiedliwości i dobroci, która cechuje filozofów chrześcijańskich, nie znających dobrze przykazań i wzniosłej, a prostej nauki moralnej Jezusa Chrystusa. Czcijmy Najwyższą Istotę bez dziwactw w Jej kościele...<sup>64</sup>

Tak pisać mógł jedynie „filozof“ do „filozofa“, osiemnastowieczny deista do swego współwyznawcy. „Czczymy Najwyższą Istotę bez dziwactw“ — w tym zdaniu została zawarta charakterystyka deizmu, odrzucającego misteria i liturgię kościelną.

Oficjalnie jednak uznawano równą wartość obydwu religii — objawionej i naturalnej, czyli deizmu, przyznając wyższość tej drugiej. Religii urzędowej w Polsce nie atakowano, wprost przeciwnie — broniono jej, uważając, że jest to religia mas społeczeństwa, z czym trzeba się liczyć, i że spełnia ona ważną rolę jako podpora władzy.

Stanowisko to delikatnie i dyplomatycznie zreferował Piotr Świtkowski w r. 1784 w artykule *Religia*. Między innymi pisał on:

---

<sup>64</sup> Ossolineum, rkps 7063/II. List z 1 I 1781, pisany w języku francuskim. Tekst tłumaczenia podany według wydania korespondencji Krasickiego (w druku).

Lubo rozum sam nie może dojść wszystkich prawd religii, atoli do rozumu tylko samego należy przyjmować te prawdy, obejmować je, zastanawiać się nad nimi i one pojmuwać, gdyż inaczej rozum nie mógłby być nigdy przekonany ani serce poruszone. Tu się to wydaje wielki szacunek rozumowi, bez którego nikt nie może przyjść do uznania prawdziwej religii [...]. Uznanie jedyne, prawdziwego i wiecznego Boga, który wszystko stworzył, jest gruntem prawdziwej religii. Ta Najwyższa Istota dała się poznać ludziom na ich szczęście częścią przez rozum sam, częścią przez stworzenia swoje. Gdzie tylko rzucę okiem, wszędzie widzę Boga. Zbiór wszystkich prawd, których człowiek doszedł przez sam tylko swój rozum i przez uważanie rzeczy stworzonych, nazywają religią naturalną [...]. Lecz jeżeli się Bóg objawił człowiekowi, czyli sam przez się i przez osobiwsze jego rozumu objaśnienie i serca poruszenie albo przez inne jakie zewnętrzne, ale jednak nadzwyczajne i cudowne objawienie, albo przez słowo swoje napisane od ludzi, których do tego wybrał, i tym lub owym sposobem urządził, naówczas zbiór prawd, do których uznania człowiek przyszedł tym sposobem, nazywa się religią objawioną.

Oba te religii rodzaje, to jest naturalna i objawiona, są to religie boskie, ponieważ sprawcą ich i celem jest jeden i tenże sam Bóg. Nie mogąc one tedy sobie być przeciwne, jedna drugiej nie znosi, a przecież jedna nie jest ta sama, co druga i obie różne są od siebie. Jedna jest doskonalsza i dokładniejsza niż druga, lubo obie godne są naszej wdzięczności i wierności<sup>55</sup>.

Świtkowski wprawdzie definiuje obydwie religie, ale wyraźnie wyżej stawia deizm. Była to podobna taktyka jak w romansie Jana Potockiego *Rękopis znaleziony w Saragossie*, gdzie Velasquez wygłasza pochwałę na cześć religii objawionej<sup>56</sup>. Według słusznej oceny Tadeusza Sinki jest to tylko „pozór, który okazuje się listkiem figowym, przeznaczonym na zakrycie skrupułów czytelnika“<sup>57</sup>. Taką samą taktykę zastosował Świtkowski w artykule *Religia*.

Było to już publiczne wyznanie wiary deizmu w Polsce. Deizm stał się religią elity intelektualnej szlacheckich reformatorów. Duch jego przenikał ustawy Komisji Edukacji Narodowej<sup>58</sup>, która miała wychować młodych Doświadczyńskich według wskazań Nipuańczyka Xaoo, dostosowanych do warunków Rzeczypospolitej szlacheckiej.

Ale Krasicki nie poprzestał na sformułowaniu w *Historii* ogólnych założeń deizmu jako jednego z elementów postawy filozoficznej

<sup>55</sup> Magazyn Warszawski, I, 1784, s. 505—512.

<sup>56</sup> J. Potocki, *Rękopis znaleziony w Saragossie*. T. 2. Warszawa 1950, s. 228 i n.

<sup>57</sup> T. Sinko, *Historia religii i filozofii w romansie Jana Potockiego*. Kraków 1920, s. 46. Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU. T. 59, nr 3.

<sup>58</sup> *Komisja Edukacji Narodowej*, s. XII—XIII.

Oświecenia. W powieści odczytujemy także akcenty polemiczne, przypominające Woltera z jego najbardziej zjadliwych wystąpień przeciw kościołowi katolickiemu.

Taką zaszyfrowaną polemiką, nie odczytaną dotychczas zupełnie, jest w *Historii* partia o Apoloniuszu z Tiany. Grumdrypp w II w. n.e. zawędrował do Rzymu za panowania cesarza Domicjana i jako świadek naoczny dzieł słynnego wówczas cudotwórcy Apoloniusza z Tiany ośmiesza go i tłumaczy zupełnie zwyczajnie fakty uznawane za cudowne. Aby uświadomić sobie wymowę tej krytyki w *Historii*, trzeba umiejscowić spór o Apoloniusza w kontekście historycznym.

W wiekach I—II n.e. nastąpił w Rzymie wzrost zainteresowań religijnych, który spowodował rozszerzenie się kultów wschodnich, odrodzenie magii, zamiłowanie do wróżb i wyroczni. Pojawiło się wielu proroków i cudotwórców, wśród nich najśłynniejszym był Apoloniusz z Tiany. Zachował się żywot Apoloniusza, napisany przez Flawiusza Filostrata (ur. około 170 r. n. e.) na polecenie i w oparciu o pamiętniki cesarzowej Julii Domny, żony Septimusa Sewera. Żywot ten, napisany analogicznie do żywota Chrystusa, kreśli życie Apoloniusza od cudownego urodzenia aż do zmartwychwstania. Już od czasów współczesnych Apoloniusz był wysuwany przez pogan jako prawdziwy cudotwórca, jako pogański Chrystus. Rozgorzał zacięty spór. W roku 1781 pisały katolickie *Historyczno-krytyczne wiadomości*:

Pojąc trudno, jak mężowie, którzy się za oświeceńskich wieku naszego filozofów przechwalają dosyć łatwowierni być mogą, iż rzeczy, zwyczajnemu rozumowi przeciwne o Apoloniuszu bez doświadczenia przypuszczają, życie jego z życiem Jezusa Chrystusa, jego fałszywe cuda z cudownymi dzieły Odkupiciela świata, Damisa i Filostrata z apostołami i ewangelistami porównywają. Zdaje się, że myśl ich w tej mierze tąż samą jest, którą Filemon piekłu przywłaszcza, gdy Apoloniusza właśnie za czasów Jezusa Chrystusa spółdziło, albo żeby powagę jego przyćmić w oczach tych, którzy by obłudne czyny owego czarownika za prawdziwe cuda przyjąć chcieli, albo żeby ci, którzy by go za arcywodziciela i czarnoksiężnika uznali, ochotę powzięli cuda Jezusa Chrystusa i jego uczniów w podobny sposób w wątpliwość podać<sup>59</sup>.

Ostatnie zdanie odnosi się do stanowiska w tym sporze filozofii Oświecenia. W 1680 roku ukazał się przekład życiorysu Apoloniusza, pióra słynnego deisty angielskiego Karola Blounta, z przypi-

<sup>59</sup> *Historyczno-krytyczne wiadomości o życiu i pismach pana Woltera i inszych nowych filozofów*. Cz. 2. Warszawa 1784, s. 138.

sami tłumacza<sup>60</sup>. Był to najzłośliwszy paszkwil, jaki kiedykolwiek napisano na *Nowy Testament*. Wysztydając w przypisach cuda i życie Apoloniusza ugodzono w *Nowy Testament*, gdyż pod imieniem Apoloniusza toczył się spór o prawdziwość *Nowego Testamentu*. Książka została wprawdzie w r. 1698 w Anglii zakazana, ale temat podjęto i wykorzystując pomysł literacki utworzono wokół postaci Apoloniusza dość bogatą literaturę. Z wybitniejszych filozofów, którzy ten temat podjęli, należy wymienić Bayle'a, a przede wszystkim Woltera, atakujących już zupełnie otwarcie, bez używania „listków figowych“ i niedomówień, sens logiczny *Nowego Testamentu*. Odarł go z uroku cudowności, Chrystusa nazwał „wiejskim Sokratesem“, stwierdził, że cudowność jego życia była dziełem uczniów<sup>61</sup>. Deści, a zwłaszcza Blount i Toland, uważali, że misteria i dogmaty przejęło chrześcijaństwo od starych kultów żydowskich.

Za ich przykładem nazwali chrześcijanie misteriami pewne objawienia, nie dlatego, że były ciemne i niepojęte, lecz że były dotąd nieznanne lub przynajmniej zasłonięte przed ludem przez obrazy i symbole. Chrystus usunął tę zasłonę; a co w chrześcijaństwie jest tajemnicze i niepojęte, sprzeciwia się jego istocie i jest późniejszym dodatkiem<sup>62</sup>.

Ludzie Oświecenia odrzucali z *Nowego Testamentu* to, co się nie zgadza z rozumem. W tym sporze argumentem i chwytem literackim była postać Apoloniusza. Używał go Wolter i inni, którzy ze względu na cenzurę kościelną czy krajową musieli w bardziej zawoalowany sposób podawać swoje myśli, ukrywając je w niedomówieniu czy przenośni. Należy rozróżnić dwa stanowiska. Jedni, jak Blount czy Wolter, używali postaci Apoloniusza w celu sparodiowania *Nowego Testamentu* nie ukrywając wcale adresu ataku, drudzy ze względów cenzuralnych maskowali krytykę, pozornie nie posuwając się do wyprowadzania wniosków czy jasnych aluzji.

W roku 1774 dokonano przekładu „błuznierczego“ dzieła Blounta żywota Apoloniusza na język francuski. Inicjatorem przekładu i, być może, tłumaczem, był sam Fryderyk II, autor wielu paszkwilów na kościół i Biblię. Dzieło wyszło wprawdzie anonimowo, ale współcześni znali autora. W roku 1779 ukazało się drugie wydanie, ry-

<sup>60</sup> K. Blount, *The Two First Books of Philostratus concerning the Life of Apollonius Tyaneus*. (1680).

<sup>61</sup> *Oeuvres complètes*, t. 30, rozdz. XXXV—XXXVI w części *Dieu et les hommes*, rozdz. X w części *Examen important de mylord Bolingbroke*.

<sup>62</sup> Sinko, *op. cit.*, s. 35—36.

chło też znalazło się w edycjach zbiorowych filozofa z Sans-Souci <sup>63</sup>. Dzieło zadedykował Fryderyk papieżowi Klemensowi XIV. Jest to nie tyle dedykacja, ile przedmowa, która oddaje najlepiej wolnościową atmosferę na dworze poczdamskim. Warto zacytować jej fragment:

*cependant l'Église semble désirer une réfutation plus forte des miracles d'Appoloniüs que n'en ont fait les premiers Pères. L'ouvrage que nous venons de publier met ces miracles dans leur plus beau jour; le baron Herbert les fortifie par ses notes; c'est dans cet état où l'erreur se présente qu'elle mérite d'être terrassée par un bras fort et victorieux. De qui le troupeau des élus peut-il attendre de pareils secours, si ce n'est du chef visible de l'Église, du vicaire de Jésus-Christ sur terre? [...] c'est à Votre Sainteté de nous enseigner les preuves caractéristiques auxquelles on distingue les prestiges de la friponnerie des miracles du démon, et ceux du démon de ceux que Dieu a daigné opérer par le ministère de ses serviteurs* <sup>64</sup>.

Fryderyk poszedł tu wyraźnie wzorem Woltera, który swego *Mahometa* zadedykował również papieżowi.

Krasicki, który od r. 1772 spędzał prawie każdą zimę na dworze Fryderyka, stał się jego faworytem, brał udział w dyskusjach filozoficznych w klubie d'Entresol <sup>65</sup>, w gronie najbliższych przyjaciół króla. Kiedy Fryderyk napisał w r. 1779 paszkwil w formie komentarzy teologicznych Dom Calmeta pt. *Commentaires apostholiques et teologique sur les saintes prophetés de l'auteur sacre de Barbe-Bleu*, wydał go w kilku egzemplarzach i ofiarował filozofom, z którymi łączyły go bliskie stosunki, jak d'Alembertowi i innym <sup>66</sup>. Jednym z wybranych był także Krasicki <sup>67</sup>.

O dyskusjach toczonych przy stole w Poczdamie i o udziale w nich Krasickiego powstała już anegdota, utrwalona we współczesnych źródłach. Niewątpliwie nie bronił tam Krasicki stanowiska

<sup>63</sup> *Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate. Avec les commentaires données en anglais par Blount. T. 1—4. Berlin 1774 (u Deckera). — Wyd. 2. T. 1—4. Amsterdam 1779.*

<sup>64</sup> *Dedicace de la vie d'Apollonius de Tyane, par Philostrate, à Clement XIV. W wyd.: Frédéric le Grand, Oeuvres. T. 15. Berlin 1850, s. 203.*

<sup>65</sup> Por. Krasicki do Lehndorffa, z 13 I 1785. Ossolineum, rkps 7063/II.

<sup>66</sup> Por. komentarz Preussa do *Commentaires apostholique et teologique sur les saintes prophetés de l'auteur sacre de Barbe-Bleu*. W wyd.: Frédéric le Grand, *Oeuvres*, t. 15.

<sup>67</sup> Por. listy: Krasickiego do Kajetana Ghigiottiego (z 13 XI 1779) i Stanisława Augusta (z 20 IX 1780) oraz Stanisława Augusta do Krasickiego (z 5 X 1780). Ossolineum, rkps 7063/II.



ojców kościoła. Wydaje się, że to, co łączyło Biskupa Warmińskiego z królem pruskim, tą nić sympatii była wynikiem pewnej zbieżności poglądów obydwu „filozofów“, a czynnikiem podtrzymującym ten stosunek był świetny dowcip autora *Monachomachii*, która według współczesnej anegdoty miała powstać także z zachęty Fryderyka i w pokoju Woltera. Nieprawdziwość tego przekazu została już gruntownie obalona przez ostatnie badania nad *Monachomachią*<sup>68</sup>, ale łut prawdy zawarty w anegdocie nie polega na prawdziwości faktów, o których mówi. Realizm anegdoty to wierne odtworzenie środowiska, nastrojów, atmosfery, jaka panuje w wolnomyślnym kręgu. Klasycznym pamiętnikiem tego środowiska są anegdoty Chamforta.

Być może, że partię o Apoloniuszu wstawił Krasicki pod wpływem dyskusji poczdamskich. Partia ta została dopisana później, w ostatniej redakcji przepisanej już na czysto utworu. Jest to tylko hipoteza, ale nie pozbawiona prawdopodobieństwa. Może nie jest również przypadkiem, że *Historia*, która w kraju nie cieszyła się popularnością (miała tylko jedno wydanie w XVIII w., podczas gdy *Mikołaja Doświadczynskiego przypadki* — cztery), została przetłumaczona na język niemiecki i wydana w Berlinie w r. 1785, czyli w kilka lat po ukazaniu się pierwodruku.

Wprawdzie motyw Apoloniusza został w *Historii* zrećcznie zawołowany i jest pełen niedomówień, ale Krasicki musiał się liczyć z opinią katolickiej szlachty w Polsce. Czyż można zresztą tłumaczyć krytykę cudów Apoloniusza w *Historii* jako krytykę ze stanowiska ojców kościoła i późniejszych teologów, którzy odmawiali Apoloniuszowi miana proroka i cudotwórcy i nazywali go czarnoksiężnikiem, aby podkreślić prawdziwość cudów Chrystusa? Gdyby tak było, czyżby Grumdrypp nie mógł przeprowadzić otwartej polemiki z cytowaniem ojców kościoła, z pełnym aparatem erudycyjnym, tak jak to zrobił w przypadku Aleksandra Macedońskiego i w innych dyskusjach historycznych? Tymczasem w *Historii* nie widać śladu tematyki z dziejów chrześcijaństwa. Słusznie pisał Wacław Borowy, że Krasicki w *Historii* w okresie powstawania chrześcijaństwa zauważył jedynie brodatego mnicha w Konstantynopolu, ośmieszył go zresztą porównaniem do dawnych cyników<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> Por. wstęp Tadeusza Mikulskiego do wyd. alb.: I. Krasicki, *Monachomachia, czyli Wojna mnichów*. Warszawa 1954, s. 5.

<sup>69</sup> W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*. Kraków 1948, s. 143.

Gdyby Krasicki krytykował Apoloniusza ze stanowiska teologii kościelnej, to czy wydrukowałby później w *Co tydzień* obszerny życiorys Apoloniusza <sup>70</sup>, w którym — idąc za wzorem Woltera — opisuje czyny Apoloniusza jako filozofa moralnego, wyrażając się o nim z wielką sympatią? Na poparcie twierdzenia, że motyw Apoloniusza w *Historii* to znak umowny Oświecenia, przytoczyć należy opowieść o Apoloniuszu z romansu Jana Potockiego *Rękopis znaleziony w Saragossie*. Motyw ten spełnia tam identyczną rolę co w *Historii* <sup>71</sup>. Tadeusz Sinko w bardzo ciekawie napisanej pracy pt. *Historia religii i filozofii w romansie Jana Potockiego* stwierdza:

Głębszy sens tej niby przypadkowej polemiki staje się jasnym, gdy sobie przypomnimy, jaką rolę odgrywał Apoloniusz z Tiany w kołach wolnomyslicieli angielskich i francuskich. Wystarczy przytoczyć Blounta uwagi do przekładu Filostratowego życiorysu Apoloniusza, dodane na stwierdzenie, że Chrystus był tylko jednym z takich cudotwórców, jak Apoloniusz, Szymon Mag itp., by zrozumieć, do czego zmierzał Kabalista. Niedomówienie jego wypłynęło ze skrupułu autora, by nie występować wyraźnie przeciw nauce Kościoła katolickiego, o ile same »fakta« jej nie zaprzeczają <sup>72</sup>.

Niewątpliwie bardziej szczegółowe opracowanie motywu Apoloniusza w ówczesnej literaturze i publicystyce wykazałoby dobitniej sens polemiczny tego motywu w *Historii*. Ale już przytoczone wyżej fakty pozwalają stwierdzić, że podobnie jak w kupcu z Rodos sformułował Krasicki ogólne poglądy deistyczne, tak w partii o Apoloniuszu przeprowadził wolterowską, lecz bardziej zawoalowaną krytykę *Nowego Testamentu*.

Pozostałby jeszcze do wyjaśnienia, dyskutowany już w literaturze o Krasickim, lecz nierozwiązany zupełnie, problem pozornej niezgodności poglądów na religię w napisanych w tym samym czasie powieściach: *Doświadczyńskim*, *Historii* i *Panu Podstolim* <sup>73</sup>. Czy jest możliwe, aby Krasicki — deista w *Doświadczyńskim* i *Historii* — w *Panu Podstolim* poczynił daleko idące ustępstwa na rzecz religii oficjalnej? I odwrotnie, czy można pogodzić ortodoksyjne, zdawałoby się, stanowisko w sprawach religii w *Panu Podstolim* z deizmem dwu pozostałych powieści?

<sup>70</sup> *Co tydzień*, 1798, nr 14.

<sup>71</sup> Potocki, *Rękopis znaleziony w Saragossie*, t. 1, s. 165—168.

<sup>72</sup> Sinko, *op. cit.*, s. 4—5.

<sup>73</sup> Sprzeczność tę próbował wyjaśnić Piotr Chmielowski (*Charakterystyka Ignacego Krasickiego. Studia i szkice*. Kraków 1890, s. 211—332) oraz Kurpiel (*op. cit.*).

Przy bliższym wniknięciu w ten problem, przy uwzględnieniu specyfiki kulturalnej tych czasów niezgodność owa okazuje się pozorną. Wśród filozofów Oświecenia istniało przekonanie, że jakkolwiek deizm czy też pewna wolnomyślność cechuje poglądy elity kulturalnej, to jednak ogół społeczeństwa pozostał wierny religii tradycyjnej. Jako realisci w poglądach i polityce liczyli się z tym stanem rzeczy, a nawet celowo popierali religię. Sformułował to Stanisław Konarski w dziele *O religii poczciwych ludzi*:

Deista, filozof poczciwych religii *etc.* znaczy się rzetelnie człowiek bez religii. Mają niektórzy religią taką, jaką dawni filozofowie, to jest religią dla ludu i o tę czasem dosyć zelują, ale jej ani dla siebie, ani dla monarchów nie mają. Zachwalają religią tyle, ile im perswadyje polityka, że ludu bez religii pomocy utrzymać w powinnościach nie można, i całe ją tylko za wynalazek polityki biorą; względem zaś siebie całą religią, jej tajemnice i praktyki, modlitwy, cnoty chrześcijańskie za superstycje i fanatyzm poczytują i głoszą<sup>74</sup>.

Niewątpliwie realistą był również Krasicki, który tworząc bohatera *Pana Podstolego*, przedstawiciela średniej szlachty, najliczniejszej warstwy w klasie panującej tego okresu, która kilka lat wcześniej była siłą podstawową konfederacji barskiej, nie uczynił Pana Podstolego wyznawcą religii naturalnej. Chociaż jeśli się bliżej przypatrzymy Panu Podstolemu, to łatwo da się zauważyć rozłożenie akcentów w omawianiu poglądów religijnych. Przed wszystkim w dyskursach Pana Podstolego temat ten jest poruszany bardzo rzadko, a jeśli mówi się o religii, to przeważnie o moralności, praktykowaniu cnót chrześcijańskich. Problemy teologiczne nie przątają uwagi uczestników wieczornych pogawędek w staropolskim dworku szlacheckim. Jeden raz Pan Podstoli wygłasza ogólniejszą uwagę o religii:

Przekonany u siebie będąc, iż religia gruntem jest wszystkiego, na tym fundamencie edukacją dzieci moich założyłem, aby najprzód poczuli się do obowiązków chrześcijaństwa, z których inne człowieka i obywatela wypływają i pochodzą. I wprawdzie niech, co chcą, mówią mniemani terazniejszego wieku mędrzy, ja trzymam i twierdzę, iż bez religii ani dobrze rządzić, ani dobrze być posłusznym można...<sup>75</sup>

Wprawdzie zamieścił tu Krasicki utyskiwania na „wiek filozofski“, ale treść tego dyskursu dziwnie przypomina wypowiedź Ko-

<sup>74</sup> S. Konarski, *O religii poczciwych ludzi*. Warszawa 1769, s. 119—120.

<sup>75</sup> *Pisma wybrane*, t. 3, s. 257.

ńskiego. Religia jest potrzebna, bo stanowi podporę rządów, bo „bez religii ani dobrze rządzić, ani dobrze być posłusznym można“. Jest to realna ocena przydatności religii w ówczesnych warunkach, ze zwróceniem uwagi przede wszystkim na jej cele użyteczne i etykę.

Tylko w ten sposób można tłumaczyć pozorną sprzeczność, jaką obserwujemy w dziełach Księcia Biskupa Warmińskiego lat siedemdziesiątych. Dotyczy to nie tylko wymienionych powieści, dostrzeżemy ją także w poezji, w *Monachomachii* i *Satyrach*. Tam, gdzie przemawiał bezpośrednio do szlachty — czy to w satyrze, czy w powieści, czy krytykując, czy tworząc pozytywny wzór obywatela — mówił językiem zrozumiałym dla ogółu i operował jego pojęciami. Natomiast w wielkich metaforach literackich wieku, jak w utopii nipańskiej czy znakach umownych *Historii*, wypowiadał mądre i postępowe hasła wieku Oświecenia, zrozumiałe wprawdzie tylko dla elity kulturalnej, ale wnoszące nowe, śmiałe myśli i zaczynny ferment intelektualny w ówczesny ruch umysłowy.

Chociaż po latach osiemdziesiątych ostrze jego krytyki stępiło się, pasja polemiczna i reformatorska przygasła, ale do końca życia zachował racjonalistyczny umiar swoich poglądów. *Historia* obok *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków* i *Monachomachii* pozostanie jednym z najciekawszych, najbardziej śmiałych dokumentów walki o postęp w czasach stanisławowskich, walki toczonej przez światłego pisarza tych czasów, któremu potomność nadała słusznie przydomek polskiego Woltera.