

# Roman Wołoszyński

---

## Jeszcze w sprawie początków Oświecenia w Polsce

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 56/2, 467-490

---

1965

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.

# P O L E M I K I

ROMAN WOŁOZYŃSKI

## JESZCZE W SPRAWIE POCZĄTKÓW OŚWIECENIA W POLSCE

Problematyka początków Oświecenia w Polsce wielokrotnie już angażowała uwagę historyków w. XVIII, szczególnie zaś historyków kultury i literatury. Nic dziwnego; można się tym zagadnieniem nie interesować, gdy badania dotyczą spraw wycinkowych; skoro jednak rozszerza się je na całą formację, nieuchronnie powraca temat „początków”. W latach powojennych byliśmy świadkami poważnej kontrowersji naukowej dotyczącej problemu daty startowej polskiego Oświecenia. W roku 1950 prof. Tadeusz Mikulski bronił tezy o roku 1764 jako dacie startowej<sup>1</sup>. W 1959 prof. Juliusz Nowak-Dłużewski — nie upierając się zresztą przy jakiegokolwiek dacie — początek Oświecenia w Polsce związał z faktami kulturowymi wcześniejszymi o lat około dwadzieścia czy dwadzieścia pięć. Czasy panowania Augusta III uznał więc za pierwszą fazę Oświecenia w Polsce<sup>2</sup>.

Spór miałby może znaczenie podrzędne, gdyby sprowadzał się wyłącznie do prób ustalenia konwencjonalnej daty, czy też „faktu” (albo i „zespołu faktów”), od których należałoby liczyć czas Oświecenia w Polsce. Jednakże poza stroną konwencjonalną sprawa ma również swoją niebłahą stronę merytoryczną, a tej poświęcono, jak dotąd, zbyt mało uwagi.

Jak się wydaje, dyskusja mogłaby przynieść znaczny profit naukowy, gdyby — miast gromadzenia coraz to nowych argumentów rzeczowych na wsparcie takiej czy innej „daty startowej” — usiłowano precyzyjnie określić podstawy filozoficzne kultury Oświecenia i jej charakter. W dyskusji dotychczasowej zwraca uwagę dowolność, a czasem wręcz niefrasobliwość w kwalifikowaniu faktów kulturowych jako przynależnych do Oświecenia. Próbę ustalenia daty startowej (choćby konwencjo-

<sup>1</sup> T. Mikulski, *Stan badań i potrzeby nauki o literaturze wieku Oświecenia*. W: *O sytuacji w historii literatury polskiej. Wybór referatów wygłoszonych na Zjeździe Polonistów w dniach od 8 do 12 maja 1950 r.* Warszawa 1951, s. 165—172. Przedruk w: T. Mikulski, *Ze studiów nad Oświeceniem*. Warszawa 1956, s. 13—21.

<sup>2</sup> J. Nowak-Dłużewski, *O datę startową literatury polskiego Oświecenia*. „Przegląd Humanistyczny” 1959, nr 1. Powołując się na tę pracę, stronicie podajemy w nawiasach.

nalnej) powinna zatem poprzedzić dyskusja nad zasadą tej kwalifikacji.

Kwestia daty startowej przyniosła również spór o „prekursorów” i o sposób ustalania granicy dzielącej fazę wstępną epoki od jej fazy głównej. Czy wystąpienie symptomów i faktów jednostkowych może stanowić dostateczną podstawę do wyprowadzenia tezy o narodzinach nowej formacji kulturowej? Czy też można o tym mówić dopiero, gdy zaobserwuje się zagęszczenie owych faktów, ich zorganizowanie wokół silnego centrum dyspozycyjnego, ich ustrukturalizowanie? Tak można by streścić pytanie stawiane przez uczonych. Zapewne, aby na nie odpowiedzieć, trzeba wpieryw rozstrzygnąć kwestię pierwszą: jak przejawia się Oświecenie w różnych dziedzinach kultury.

Od strony faktów historycznych rzecz przedstawiała się dość jednoznacznie: mniej więcej od r. 1740 notuje się w Polsce różnorakie zjawiska świadczące o wyłamywaniu się najświetlejszych jednostek z tego, co można umownie, na potrzeby wykładu, nazwać „formacją saską”. Wśród luminarzy okresu (jak Załuscy, Konarski) uwidoczniła się postawa krytyczna wobec stanu istniejącego, a w ślad za tym idą konkretne działania, w wyniku których powstają najrozmaitsze deklaracje, dzieła, instytucje — fakty pozytywne nie mieszczące się w kręgu sarmatyzmu doby saskiej. Zjawisk takich obserwuje się stosunkowo dużo (przeгляд ich dał m. in. prof. Nowak-Dłużewski w wymienionym artykule). W roku 1765 tendencje te zostały ukoronowane: Stanisław August, wychowanek wolfianisty Portalupiego, był monarchą nastawionym zdecydowanie wrogo wobec dziedzictwa saskiego; należał do szczupłego wówczas kręgu entuzjastów Oświecenia i sam był inicjatorem różnorakich wysiłków zmierzających do wyparcia wszelkich przejawów sarmatyzmu. Wokół siebie zgromadził najbardziej wartościowych ludzi Polski ówczesnej, wraz z nimi opracował program działania, dał im poparcie i realną pomoc; w pierwszym piętnastoleciu swoich rządów król był rzeczywistym przywódcą pionierów polskiego Oświecenia. W porównaniu z Konarskim i Załuskim bez trudu stwierdzamy znacznie większe od tamtych zaawansowanie Stanisława Augusta i jego sztabu w ideologii Oświecenia.

Właściwy spór o datę startową nie dotyczy wartościowania faktów, lecz ich interpretacji i nomenklatury. Wszyscy historycy życia umysłowego i kultury w XVIII w. dostrzegają, rzecz jasna, ożywienie kulturalne i pojawienie się zespołu pozytywnych faktów w latach czterdziestych i pięćdziesiątych. Zjawisko to interpretuje się na ogół jako zapowiedź Oświecenia w Polsce, jako oznaki budzenia się umysłów z kataleptycznego snu czasów saskich. Prof. Tadeusz Mikulski, a w ślad za nim prof. Jan Kott<sup>3</sup> proponowali, by za początek epoki Oświecenia w Polsce uznać

<sup>3</sup> Zob. J. Kott, *Trwałe wartości literatury polskiego Oświecenia*. Warszawa 1951, s. 5.

uformowanie się w latach 1764—1765 ośrodka stworzonego przez Stanisława Augusta; okres działalności Konarskiego i Załuskiego uważali za fazę wstępną. Konarski, Załuski, Mitzler de Koloff — to prekursorzy<sup>4</sup>. Okres po r. 1795 traktowano jako fazę postępującego schyłku Oświecenia. Taki trójdzielny schemat uważać można za typowy dla propozycji periodyzacyjnych wielu historyków kultury i literatury Oświecenia. Większość badaczy przyjmowała istnienie fazy wstępnej Oświecenia, kiedy to trwała w pełni swych składników i cech formacja saska, a równocześnie zaczęły się mnożyć fakty noszące piętno jeśli nie „oświeceniowe”, to przynajmniej opozycyjne wobec „kontrreformacji”, nie mieszczące się w strukturze światopoglądowej sarmatyzmu. Prof. Nowak-Dłużewski odrzucił jako fałszywą, nie mającą pokrycia w rzeczywistości historycznej, kwalifikację okresu 1740—1764 jako fazy wstępnej Oświecenia, czasu prekursorów. Okres ten włączył w granice epoki kultury zwanej Oświeceniem, stwierdzając: „czasy drugiego Sasa należą całkowicie do Oświecenia, które nazywamy stanisławowskim” (151).

Uczonemu chodziło — jak twierdzi — o „ustalenie jedności kulturalnej między pierwszą a drugą połową w. XVIII, a raczej nie ustalenie, ale ukazanie jej tak, jak się przedstawia w swym naturalnym byciu, w swym istnieniu obiektywnym”. Zabiega więc o „przywrócenie jedności kulturalnej wiekowi XVIII tam, gdzie ta jedność została zakłócona, to znaczy w tezach badaczy tego okresu naszej kultury” (151). Jego zdaniem:

Odejmuwanie okresowi Oświecenia nowych gospodarczych zjawisk z początku w. XVIII, odejmowanie mu żywej, bogatej, zrationalizowanej publicystyki politycznej pierwszej połowy wieku, odcinanie od Oświecenia „prekursorskich” niby reform Konarskiego w dziedzinie wychowania i stylu literackiego, oddzielanie od czasopiśmiennictwa Oświecenia — czasopiśmiennictwa koła J. J. Załuskiego, od jego teatru — teatrów szkolnych i magnackich za Sasa, od jego klasycznej literatury — klasycznej już literatury lat czterdziestych i pięćdziesiątych — wszystko to są czynności mechaniczne, rozdzierające żywe ciało jednego organizmu. [151—152]

Do epoki Oświecenia zalicza prof. Nowak-Dłużewski generację Józefa Jędrzeja Załuskiego i Stanisława Konarskiego.

Tej właśnie generacji — stwierdza — za czasów drugiego Sasa przypadła historyczna rola twórcy pierwszego okresu polskiego Oświecenia. W świetle szczegółowego rachunku zjawisk kulturowych nie będzie można mówić o jakimś „prekursorstwie” oświeceniowym w czasach drugiego Sasa, tworzącym w tym czasie jakiegoś „założki” Oświecenia. Czasy te, jak uczy analiza rachunkowa, to już zdecydowana, wyraźna w swym obliczu i dojrzała nowa epoka kulturalna, która się zjawia na powierzchni życia, aby żyć po swojemu, pełnym nowym życiem. [152]

<sup>4</sup> Stanowisko zakładające istnienie fazy przejściowej między formacją saską a oświeceniową znalazło odbicie w tytule książki R. Kalety i M. Klimowicza: *Prekursorzy Oświecenia* (Wrocław 1953).

Twierdzenia wypowiedziane z dużym przekonaniem i — dodać trzeba — poparte obszernym rejestrem zjawisk kulturowych, mających owe twierdzenia weryfikować. Jednakże są powody, aby nie uważać sprawy za zamkniętą i na „analizę rachunkową” prof. Nowaka-Dłużewskiego spojrzeć okiem krytycznym, próbując wnikać w meritum sporu o początek Oświecenia w Polsce.

Z całą pewnością obu uczynom, prof. Tadeuszowi Mikulskiemu i prof. Juliuszowi Nowakowi-Dłużewskiemu, chodziło nie tylko o dokonanie formalnego i mechanicznego rozbicia procesu dziejowego na epoki kultury. W tezach Mikulskiego trudno się doczytać negowania czy lekceważenia pozytywnych zjawisk kulturowych, politycznych, gospodarczych w czasach panowania Sasów; „odejmowanie” ich epoce Oświecenia nie jest wszakże równoznaczne z odejmowaniem ich kulturze i cywilizacji polskiej. Wprowadzenie takiego czy innego porządku, ugrupowania faktów i periodyzacji nie oznacza przecież negowania wzajemnych powiązań między epokami kultury ani „rozrywania jedności kulturalnej” tam, gdzie ta jedność i ciągłość rzeczywiście istniała i gdzie pokrewieństwo zjawisk da się wykazać. Sama idea prekursorstwa przeczy takiej supozycji.

Jak wspomniano, niezmiernie tu ważne jest ustalenie zasady kwalifikacji „faktów oświeceniowych”. Sprawa nomenklatury nabiera tu bowiem waloru szerszego — staje się sprawą o rozumienie istoty procesu rozwojowego, jego składników treściowych i faz. Niechęć do rozróżnień przywiodła autora artykułu o dacie startowej do identyfikacji materii nie tożsamy; stąd pewne uproszczenia — chyba niebłahe — skoro zakłócają wizję procesu rozwoju kultury w Polsce w czasach Augusta III i w pierwszej fazie rządów Stanisława Augusta.

Wydaje się bowiem, iż do sporządzonego przez prof. Juliusza Nowaka-Dłużewskiego „szczegółowego rachunku zjawisk kulturowych” zostały wpisane liczne fakty będące niewątpliwie pozytywami okresu saskiego, ale niesłusznie zakwalifikowane jako przejawy Oświecenia w Polsce.

\*

Spójrzmy na fakty z dziedziny gospodarczej. To, że „reformy likwidujące feudalizm zaczęły się u nas za czasów Sasa” (140), nie znaczy jeszcze, iż od momentu wystąpienia zjawisk takich, jak „kapitalistyczna industrializacja”, zakładanie manufaktur i czynszowanie, zaczyna się w Polsce Oświecenie. Same fakty gospodarcze nie pociągają za sobą automatycznie zmian w dziedzinie świadomości społecznej, choć niewątpliwie im sprzyjają. Trzeba by dopiero wykazać, że postępowe inicjatywy gospodarcze opierały się na zasadach którejs z doktryn oświeceniowych, aby uznać i owe

fakty, i ich uzasadnienia ekonomiczne za genetycznie powiązane z Oświeceniem. W czasach saskich takich teorii ekonomicznych jeszcze w Polsce nie znajdujemy, a sam fakt z dziedziny życia gospodarczego może być interpretowany tylko w kategoriach właściwych zjawiskom gospodarczym. Taką oświeceniową doktryną ekonomiczną, niezmiernie płodną w skutki na terenie polskim, stał się dopiero fizjokratyzm. Ale przypomnijmy, że doktryna „ekonomistów”, ukształtowana w latach pięćdziesiątych, w Polsce przyjmować się zaczęła dopiero po roku 1764<sup>5</sup>.

Nie inaczej z programami politycznymi. Czy istotnie wszelkie rozumne i postępowe programy reform: likwidacji anarchii, uzdrowienia władzy prawodawczej, usprawnienia aparatu władzy, egzekucji sprawiedliwości, zwiększenia armii, itp., wysuwane w pierwszej połowie w. XVIII, mają genezę oświeceniową? Na pewno nie. Czy np. traktat Karwickiego, typowego szlacheckiego reformatora, *De republica ordinanda* — napisany w latach 1705—1707, zrodzony z potrzeb chwili, w toku bieżących wydarzeń politycznych — można zaliczyć do dorobku myśli oświeceniowej?

Trudno wskazać cechy rozpoznawcze ideologii Oświecenia w tym i w innych głośnych programach reform politycznych w czasach saskich. Projekty te mają charakter praktyczny, chciałoby się powiedzieć: techniczny, a w uzasadnieniach zbliżają się bardziej do staropolskich programów „naprawy Rzeczypospolitej” niż do argumentacji polityków-reformatorów oświeceniowych, z reguły przywołujących na wsparcie swych postulatów prawo natury, prawo człowieka, rozum powszechny, oświeceniowo pojętą ideę natury i inne tym podobne pojęcia o kluczowym znaczeniu dla filozofii i światopoglądu Oświecenia.

Projektodawcy szlacheccy okresu saskiego znakomicie orientowali się w przyczynach słabości państwa i defektach ustroju. Apelowali do patriotyzmu, poczucia obywatelskiej odpowiedzialności i rozumu politycznego szlachty. Ale brakowało im szerszej perspektywy filozoficznej, nie dopuszczali do głosu krytycyzmu wobec społecznych podstaw ustrojowych demokracji szlacheckiej. Ich dzieła kontynuują tradycje krytycyzmu politycznego i ideę „naprawy Rzeczypospolitej” w wariacie staropolskim: XVI- i XVII-wiecznym.

Zmiana nastąpiła dopiero w związku z napływem doktryn oświeceniowych, w świetle których wątpliwe musiały się wydać nie kwestionowane dotąd podstawy struktury społecznej państwa szlachty polskiej. Wysiłek uzgodnienia tych nowych postulatów z ustrojem i praktyką społeczną demokracji szlacheckiej określił w czasach Stanisława Augusta problema-

---

<sup>5</sup> Zob. E. R z a d k o w s k a, *Encyklopedia i Diderot w polskim Oświeceniu*. Wrocław 1955, s. 33 n. — K. O p a ł e k, *Prawo natury u polskich fizjokratów*. Warszawa 1953, s. 50 n.

tykę polityczną oświeconych „postępowych konserwatystów” szlacheckich. Nie dostrzegamy tej problematyki w dziełach projektodawców politycznych z czasów saskich.

Szermierze Oświecenia w czasach stanisławowskich oczywiście wysoko cenili wcześniejszych bojowników reformy państwa, ponieważ i oni sami byli tej reformy rzecznikami. Ale nawet pokrewieństwo myśli politycznej nie wystarcza za argument pokrewieństwa filozoficznego — a o takie tylko pokrewieństwo może chodzić, gdy zastanawiamy się, czy dane zjawisko należy do Oświecenia, czy też nie.

Krytycyzm budzi się także przy pozycjach „rachunku zjawisk kulturowych”, notujących inicjatywy edytorskie, fundacje i w ogóle działalność „uczoną” w czasach saskich. Edycja *Volumina legum*, prace bibliograficzne Załuskiego, wydawanie kodeksów dyplomatycznych i zbiorów konstytucyj, przedruki pisarzy Renesansu, założenie Biblioteki Publicznej Załuskich, rozwój badań naukowych — to wszystko niewątpliwe zasługi elity intelektualnej ówczesnej Polski, to zarazem dowody stopniowego podnoszenia się z upadku i rozbudzania umysłów już w drugiej ćwierci wieku XVIII. Są to zapewne ważne przesłanki Oświecenia w Polsce, ale nie manifestacje kultury Oświecenia. Chodzi bowiem o motywy przewodnie tych inicjatyw. Fundacja księgozbioru jest faktem „neutralnym”, możliwym i na pewno pozytywnym w każdej epoce i w każdej formacji kulturowej. Biblioteka czy też edycja mogły służyć za magazyn argumentów w równym stopniu rzecznikom Oświecenia, jak i jego antagonistom. Nie sam fakt istnienia erudytów czy mecenasów, lecz dopiero rozpoznanie treści i motywów rządzących ich działalnością posłużyć może do przyporządkowania ich jakiejś orientacji ogólnej. Jak się wydaje, Załuski i jemu podobni działali raczej pod wpływem fascynacji kulturą „wieku Ludwika XIV” niż wieku Oświecenia.

Także w pozycjach działu „literatura i teatr” znajdują twierdzenia, które wydają się oparte na nieporozumieniu. O ile oświeceniowymi z ducha i z tendencji były Wolterowskie tragedie wystawiane na scenie Collegium Nobilium Konarskiego — słusznie więc notuje się je jako dowody infiltracji idei oświeceniowych do Polski — to już trudniej się zgodzić na wprowadzenie do „rachunku” sporządzonego przez prof. Nowaka-Dłużewskiego pozostałych pozycji, granych w tymże kolegium. Corneille’a i Racine’a nie zaliczymy przecież do pisarzy Oświecenia. Nikt też nie uzna faktu tłumaczenia Corneille’a przez Morsztynów w XVII w. i wystawienia *Cyda* w Warszawie w r. 1661 za symptomy skłonności oświeceniowych na dworze Jana Kazimierza.

Podobnie z Molière’em. Jak francuscy klasycy tragedii, tak i Molière wyprzedza Oświecenie i nie jest jego przedstawicielem w literaturze. Nie sposób uznać Urszuli Radziwiłłowej za przedstawicielkę literatury Oświe-

cenia w Polsce dlatego tylko, że adaptowała utwory tego autora. To samo odnosi się do molierowskich w fakturze literackiej komedii Wacława Rzewuskiego. *Casus* tego autora stanowi zresztą jeden z najosobliwszych przykładów nieporozumień zawartych w omawianym artykule. Utwory teatralne hetmana prezentują kliniczny wręcz przypadek rozbieżności między klasycyzmem a Oświeceniem. W jego komediach panuje myśl sarmacka przynosząca apologię konformizmu, ewidentnie obca ideom i zasadom niesionym przez Oświecenie.

Dalsze nieporozumienia ujawniają się w pozycjach z zakresu poezji i romansu. Można jeszcze — nie bez zastrzeżeń zresztą — zgodzić się na zaszeregowanie tutaj *Telemaka* Fénelona, jako że ten romans dydaktyczny został zaakceptowany gorąco przez ludzi Oświecenia (D'Alembert, Rousseau). Ale już *Ezop nowy polski* J. S. Jabłonowskiego (według przeróbki La Fontaine'a), Załuskiego adaptacje satyr Boileau i „wcale udatne satyry oryginalne wzorowane na klasycznej francuskiej satyrze” Udalryka Radziwiła — nie mogą w żadnym razie stanowić argumentu na żywotność kultury umysłowej Oświecenia w Polsce saskiej, choć niewątpliwie stanowią dowody zainteresowania ówczesnych luminarzy arcydziełami francuskiego wieku ludwikowskiego. Szczytem zaś nieporozumienia wydaje się wciągnięcie do przewodu argumentacyjnego takich tworców literackich, jak sentymentalne romanse panny de Scudéry (*Artamène ou le Grand Cyrus*), *Hipolit* Marii d'Aulnoy, a nawet mierny romans *Le beau Polonais* Préchaca, tłumaczony w czasach saskich kilkakrotnie, zapewne dzięki tytułowi i polskiej tematyce.

Autor artykułu unika wszelkich okazji do analizowania różnic między fazami „saską” i „stanisławowską”. Przeciwnie — dąży do identyfikacji i usilnie poszukuje podobieństw. Brak w artykule odpowiedzi na kilka kwestii podstawowych: co oznaczał i jaką pełnił funkcję racjonalizm i kartezjanizm w fazie „saskiej”; czym tłumaczyć zainteresowanie klasycyzmem u czołowych pisarzy tego okresu i jakie były losy tego klasycyzmu w okresie stanisławowskim; i wreszcie — na jakiej zasadzie można postawić znak równości między racjonalizmem i Oświeceniem oraz klasycyzmem i Oświeceniem.

Artykuł omawiany pozwala zorientować się szczególnie wyraźnie, jak wielki chaos panuje jeszcze w dziedzinie podstawowych pojęć i terminów używanych przez historyków literatury XVIII wieku. Dopiero co wymienione dwie pary pojęć dziś jeszcze dość często bywają identyfikowane, a identyfikacja podobna powoduje uproszczenia i zaciemnia obraz procesu rozwojowego kultury polskiej w okresie przewrotu umysłowego.

Niezaprzeczalny fakt szerzenia się „gustu do literatury francuskiej i do zracjonalizowanej umysłowości francuskiej” (150) nie musiał oznaczać zadomowienia się w Polsce idei Oświecenia. Także i sympatia uczonych



doby saskiej dla Kartezjusza i autorów ery ludwikowskiej nie oznaczała ich przejścia na pozycje oświeceniowe. Nie oznaczała tego nawet akceptacja też filozoficznych Locke'a, jako że na Zachodzie obóz kościelny i myśliciele nastroszeni antyoświeceniowo dość wcześnie poddali je obróbce i adaptacji. Narzuca się więc konieczność każdorazowego rozpoznania orientacji ogólnej, w ramach której pojawiają się wielkie nazwiska patronów europejskiego Oświecenia.

Dla myśli oświeceniowej charakterystyczny był empiryzm. Racjonalizm stanowił najogólniejszą dyrektywę poznawczą i niejako stałe tło wszelkich progresywnych kierunków i doktryn. Obserwować to można dość wyraźnie na przykładzie polemiki Voltaire'a z generalnie negującymi Kartezjusza empirykami angielskimi. W *Listach o Anglikach* Voltaire uznał za swoją powinność wziąć w obronę wielkiego rodaka przed zbyt daleko posuniętą negacją ze strony empiryków z Wyspy — mimo że sam przecież nie może być uznany za kartezjanistę; właśnie w tymże samym dziele poddawał krytyce metafizykę Kartezjusza. Należy też pamiętać o przeprowadzonym przez historyków filozofii rozróżnieniu między kartezjańskim racjonalizmem w. XVII a racjonalizmem oświeceniowym. Identyfikowanie tych dwu odmian prowadzi do poważnych zakłóceń obrazu ewolucji kultury europejskiej.

W Polsce w latach czterdziestych i pięćdziesiątych toczył się analogiczny, ale spóźniony w stosunku do Francji o przeszło sto lat — spór o Kartezjusza, o Kopernika, o program badań naukowych, o model kultury. Opóźnienie wynikało ze znanych powodów historycznych. We Francji spór został rozstrzygnięty na całe dziesięciolecia przed wykrystalizowaniem się założeń filozoficznych i światopoglądowych Oświecenia. W Polsce akces do zwolenników Kartezjusza nie musiał oznaczać — jak nie oznaczał przed stu laty we Francji — przejścia na pozycje Oświecenia, choć zapewne przejściu na te pozycje sprzyjał.

Konarski przerastał ówczesnych obrońców Kartezjusza, toczących w kolegiach zacięte polemiki z „arystotelikami”. Jego horyzont obejmował już współczesną mu myśl Oświecenia: znał Locke'a, Leibniza, Monteskiusza, Voltaire'a, Encyklopedystów; orientował się dobrze w aktualnym stanie myśli europejskiej. Akceptował oczywiście „metodę” Kartezjusza, ale jego racjonalizm nosił już cechę osiemnastowieczną.

Wiek XVIII — pisze Tatarakiewicz — stał się wiekiem racjonalizmu w tym [...] znaczeniu, że chciał życie ludzkie ukształtować racjonalnie wbrew temu, ku czemu kieruje je wiara, tradycja, potrzeby uczuciowe. Racjonalne powinno być życie jednostek i społeczeństwa, gospodarka, sztuka. Rozum w takim znaczeniu nie był przeciwieństwem doświadczenia, przeciwnie, na nim się najwięcej opierał. I racjonalizm XVIII w. doskonale się godził z (genetycznym) empiryzmem<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> W. Tatarakiewicz, *Historia filozofii*. T. 2. Warszawa 1949, s. 133.

Tę charakterystykę racjonalizmu oświeceniowego i jego koegzystencji, czy wręcz przenikania się z empiryzmem odnieść można do Konarskiego i nielicznej grupy jego towarzyszy z ośrodka pijarskiego. Stanowisko Konarskiego w kwestiach filozofii odczytujemy zresztą raczej poprzez rozpoznanie jego wypowiedzi niefilozoficznych, jako że kwestii filozoficznych — poza sprawą deizmu — autor *O skutecznym rad sposobie* nie podejmował.

Rolę pionierów nowego kierunku odegrali u nas także dość liczni zwolennicy Wolffa. Filozofia Wolffa, owo „pół Oświecenia, pół scholastyki”, idealnie odpowiadała potrzebom i sytuacji polskiej elity intelektualnej, złożonej w przeważającej części z duchownych. Wolffowski racjonalizm

odbiegał od racjonalizmu nowożytnego, którego osnowę stanowiła nie *ars demonstrandi*, lecz *ars inveniendi*, wykazywał natomiast pokrewieństwo z racjonalizmem scholastyki, a pokrewieństwo to pociągało za sobą wiele zewnętrznych podobieństw między obu systemami<sup>7</sup>.

Bez większego trudu można wyjaśnić, czemu ta — panująca w Niemczech — połowiczna i hybrydalna wersja filozofii Oświecenia szczególnie odpowiadała sytuacji, jaka wytworzyła się w Polsce, gdzie pionierami postępu umysłowego byli niemal wyłącznie ludzie wykształceni w seminariach teologicznych, na scholastyce, i poddani presji środowisk wstecznych i wrogich francuskim bezbożnym nowościom.

Oczywiście, powodzenia Wolffa w Polsce w czasach saskich nie można tłumaczyć jedynie obawą naszych pionierów Oświecenia przed gniewem profesorów-scholastyków, fanatycznych obskurantów dopatrujących się herezji w każdym odchyleniu od uświęconej przez Kościół doktryny. Wprawdzie i tego czynnika nie można lekceważyć — pionierzy działali na własne ryzyko i na miarę swojej odwagi, co potwierdzał napis na medalu ku czci Konarskiego: „*Sapere auso*”. Jednakże za czynnik ważniejszy należałoby chyba uznać obawę innego rodzaju: obawę przed zaangażowaniem się w obronę doktryn, które jawnie lub w swych ukrytych przesłankach i konsekwencjach godziły w naukę o Objawieniu, w system prawd podanych do wierzenia przez Kościół, w religię katolicką. Nie ma żadnych powodów wątpić, że Konarski, Wiśniewski, Śliwicki, Portaluppi, Bohomolec pragnęli pozostać wiernymi i gorliwymi sługami Kościoła, mimo uznania dla pozytywnych wartości niesionych przez nowy prąd. W tych okolicznościach Wolff okazał się niezastąpiony. O stanowisku Konarskiego pisał historyk filozofii w Polsce:

Umiarkowane stanowisko Wolffa najbardziej mu odpowiadało i szczególnie dogadzało, nie tylko jako pedagogowi. Ustawy Konarskiego są owiane du-

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 218—219.

chem nowej filozofii, a szczególnie Kartezjusza, na którego się powołuje przy różnych okolicznościach. Zalecając przeciw Wolffa, poprzez Leibniza sięgnął do tradycji tego filozofa; do tejsz tradycji nawiązywał także poprzez Rollina, na którym oparł wiele elementów w swojej koncepcji wychowania<sup>8</sup>.

Jak widzimy, na tym etapie wszystkie drogi — także poprzez Wolffa — brały początek w myśli Kartezjusza. Jednakże w eklektycznym systemie Wolffa znalazły poczesne miejsce również niektóre ważne motywy oświeceniowe.

Etap popularności Wolffowskiej „filozofii *recentiorum*”, filozofii wspartej na doktrynie Kartezjusza, to zrozumiałe i — jak się zdaje — konieczne w warunkach naszej sarmackiej „kontrreformacji” stadium przejściowe. Ogólnie biorąc, po okresie bezwzględego panowania scholastyki stopniowo (około połowy wieku) zyskują przewagę zwolennicy Kartezjusza i Wolffa, przenikać też zaczynają niektóre elementy myśli oświeceniowej.

Stanisław August był uczniem Portaluppiego, propagatora filozofii Wolffa w Polsce. Ale i Stanisław August, i liczni uczniowie wolffianistów nie zatrzymali się na doktrynie niemieckiego eklektyka. Spod jego wpływu dostali się pod wpływ koryfeuszy Oświecenia francuskiego i angielskiego. Rola historyczna filozofii Wolffa w Polsce skończyła się, gdy wychowanek jego szkoły zasiadł na tronie.

A więc mniemaniu, jakoby inwazja racjonalizmu za czasów Augusta III oznaczała początek Oświecenia w Polsce, wypada się sprzeciwić. Racjonalizm miał w owym czasie różne znaczenia i postacie; niekiedy (jak u wolffianistów) łączył się z czymś w rodzaju złagodzonego, „oswojonego” Oświecenia, głównie jednak był sztandarem, pod którym grupowali się przeciwnicy zdegenerowanej w owym czasie i kompletnie pozbawionej wartości — filozofii szkolnej.

Tę stronę, negatywną, należałoby — jak się zdaje — szczególnie wyakcentować, mówiąc o polskich kartezyjanistach doby saskiej. Wszak nie

<sup>8</sup> W. Wąsik, *Historia filozofii w Polsce*. T. 2. Warszawa 1959, s. 257. — Podobne stanowisko zajął H. Hinz (we wstępie do tomu *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie. Romantyzm*. Warszawa 1964, s. 13, 14. „Wybrane Teksty z Historii Filozofii”): „*Philosophia recentiorum* w wersji upowszechnionej z inicjatywy Kohnarskiego i Wiśniewskiego nie wykroczyła poza próby eklektycznego włączenia do kanonu tradycyjnej edukacji filozoficznej nowszych dzieł i autorów. [...] Wpływy te [tj. Wolffa] nie wykraczały zresztą poza czysto zewnętrzne oparcie na autorytecie Wolffa jako filozofa odrzucającego perypatetycki sposób myślenia i nauczania filozofii, nawiązującego do Kartezjusza i Leibniza.

„*Philosophia recentiorum* to był początek. [...] Była to formacja mało sprecyzowana, eklektycznie łącząca elementy tradycji scholastycznej z pewnymi ideami pochodzącymi od różnych »nowszych« filozofów i uczonych. Był to jednak niezbędny etap przygotowawczy późniejszego rozwoju myśli oświeceniowej w Polsce”.

obiektywny walor filozoficzny ich dysput i traktatów zapewnił im określoną pozycję w historii kultury polskiej, lecz właśnie postawa opozycyjno-krytyczna, burzycielska funkcja ich kampanii przeciw rozpanoszonej w szkołach jezuickich (a więc w miejscu szczególnie ważnym) scholastyce.

Opowiedzenie się Konarskiego i ówczesnej czołówki intelektualnej za racjonalizmem kartezjańskim było w owym czasie przejawem postępu myśli. Zjawisko to należałoby jednak interpretować nie tyle jako świadectwo obecności doktryny Oświecenia w Polsce, ile jako doniosłe w skutkach uderzenie w skostniałą filozofię szkolarską. Akceptującym epistemologię kartezjańską łatwiej było przejść na pozycje Oświecenia — w tym sensie walka Kartezjusza w Polsce torowała drogę myśli oświeceniowej<sup>9</sup>.

\*

Prof. Nowak-Dłużewski przytacza wiele, znanych zresztą, świadectw zainteresowania klasycyzmem w Polsce za Augusta III oraz wiele dowodów na istnienie dość żywego ruchu translatorskiego, przyswajającego naszej literaturze wiersze i dramaty klasycystyczne. Ponieważ ten kierunek estetyczny miał swoją kontynuację w dobie Stanisława Augusta, badacz uznał to za argument na rzecz swej tezy, rozszerzającej granice epoki Oświecenia w Polsce na lata czterdzieste i pięćdziesiąte XVIII stulecia. W ten sposób klasycyzm uznany został za synonim Oświecenia na obszarze literatury.

---

<sup>9</sup> B. Suchodolski, *Stanisław Konarski*. W tomie zbiorowym: *Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej*. T. 2. Warszawa 1956, s. 87: „Po długich dziesięcioleciach zastoju i regresu nawiązywano do przerwanej linii rozwojowej Odrodzenia, odkrywano przemilczanych lub zwalczanych filozofów, takich jak Bacon czy Kartezjusz. Gdy w krajach bardziej zaawansowanych toczyła się walka materializmu z idealizmem już na znacznie wyższym poziomie, w Polsce połowy XVIII w. rozpoczynała się dopiero wielka walka ze scholastyką. Na tym etapie rzeczą najważniejszą było wstrząśnięcie gmachem fideizmu i spekulacji, przetarcie dróg dla swobodniejszej myśli, związanej bardziej z obserwacją i praktyką. Z punktu widzenia tych zadań można było propagować generalnie filozofię *recentiorum*, stawiając obok siebie nazwiska tak różne, jak Bacon i Kartezjusz lub Locke i Wolff”. — W tym duchu wypowiada się również Hinz (*op. cit.*, s. 14—15): „W ten sposób w latach 1740—1760 dokonana została pierwsza skuteczna próba opanowania katastroficznej sytuacji polskiej kultury umysłowej i filozofii czasów saskich. Nie wykroczyła ta próba poza podanie w wątpliwość »niewolniczej« — jak mówiono — zasady posłuszeństwa autorytetom scholastycznym i poza obronę wartości empirycznej fizyki przeciw uroszczeniom spekulacji perypatetyckiej. Główną zasługą tych dążeń było wprowadzenie do obiegu w polskim środowisku kulturalnym dzieł i myślicieli dotąd nieobecnych.

„Między tymi początkami a dojrzałą fazą polskiego Oświecenia rozciągała się długa jeszcze droga do przebycia”.

Mniemanie to znajdowało zresztą pozorne oparcie w faktach życia literackiego w XVIII wieku. Złotym wiekiem klasycyzmu był, jak wiadomo, wiek XVII we Francji. Jednakże świetna literatura wieku Ludwika XIV nie niosła treści oświeceniowych, lecz wiązała się u różnych autorów z rozmaitymi kierunkami myśli filozoficznej wieku XVII. Tak więc np. twórczość Molière'a wiąże się z inspiracjami filozofii Gassendiego, tragedie Racine'a uwikłane były w skomplikowane związki i zależności od myślicieli jansenistycznych, doktrynę estetyczną Boileau interpretuje się jako zastosowanie rozwiązań kartezjańskich w dziedzinie poetyki i literatury. Skojarzenie klasycyzmu z Oświeceniem nastąpiło dopiero w wierszach i tragediach Voltaire'a oraz w twórczości Pope'a — już w głębi XVIII wieku, gdy na horyzoncie życia umysłowego Europy dominowało Oświecenie. Czas krystalizacji głównych tez tego kierunku filozoficznego i początek jego promieniowania na Europę ustala się w przybliżeniu na ostatni dziesiątek XVII i pierwsze dziesiątki XVIII wieku<sup>10</sup>.

Skoro więc i w czasach saskich, i w czasach Stanisława Augusta spotykamy się z wierszami czy dramataми noszącymi literackie cechy rozpoznawcze klasycyzmu, trzeba dokonać z kolei rozpoznania orientacji filozoficznej tych utworów i odpowiedzieć, o jaki klasycyzm chodzi w konkretnym wypadku. Okaże się wówczas, że w niektórych utworach dochodzą do głosu idee Oświecenia, inne zaś zdradzają pokrewieństwo z przedoświeceniowymi (mimo że niekiedy racjonalistycznymi) orientacjami myślowymi, a czasem wręcz z sarmatyzmem, jak klasycystyczne utwory dramatyczne Rzewuskiego. W jego komedii *Dziwak* (inspirowanej przez *Mizantropa* Molière'a) znajdzie się, zupełnie serio potraktowany, następujący morał:

są na świecie ludzie tak wielcy, tak godni,  
 Że nam nie rzecz w tych ludziach ganić nawet zbrodni.  
 Są ludzie, na których się nie można uzalić,  
 A krzywdy poniesione od nich trzeba chwalić.  
 [ . . . . . ]  
 A całując te ręce, co go biczowały,  
 Mądrze przymusza język do krzywd swych pochwały<sup>11</sup>.

Znajdujemy się — mimo klasycyzmu — na antypodach Oświecenia. Nie dziw, że wiersz przytoczony wyżej tak oto został skomentowany przez Wacława Borowego:

<sup>10</sup> Z. Łempicki, *Renesans, Oświecenie, Romantyzm*. Warszawa 1923, s. 82—92. — P. Hazard, *La Crise de la conscience européenne*. T. 1—2. Paris 1935.

<sup>11</sup> W. Rzewuski, *Tragedie i komedie*. Opracowała i wstępem poprzedziła J. Majerowa. Warszawa 1962, s. 201.

Okropności czasów saskich nie uprzytomniają nam w pełni pedanckie wierszydła religijne, błazeńskie mowy, nadęte panegiryki i chamskie dowcipy: uprzytomniają ją dopiero takie ustępy, jak ten wywód Staropolskiego w *Dziwaku*<sup>12</sup>.

Nie tu miejsce na szkicowe choćby ujęcie złożonej problematyki klasycyzmu. Ale nawet bez szczegółowych eksplikacji warto uporządkować ustalenia najważniejsze.

Klasycyzm nowożytny miał, z grubsza biorąc, trzy fazy: renesansową, francuską (ludwikowską) i oświeceniową. W fazie pierwszej nosił piętno „literatury uczonej”, żywił się erudycją antyczną i wyrażał różnorakie orientacje myślowe Renesansu. Wcześniej został przyswojony przez Kościół i w tej wersji wszedł następnie do programu edukacji literackiej szkół jezuickich. Tak pojęty klasycyzm określał np. twórczość jezuickich dramaturgów szkolnych z kręgu Collège de Louis le Grand. Ta wersja klasycyzmu krzewiła się wszędzie tam, gdzie nauczali jezuici. W Polsce również (choć w czasach saskich nastąpiło także w kolegiach jezuickich wyparcie tego kierunku na rzecz orientacji barokowej, coraz bardziej się degenerującej). Odrodzenie szkół jezuickich spowodowało ponowny zwrot w stronę tak pojętego i służebnego — bo będącego narzędziem edukacji — klasycyzmu. Program nauczania literatury w kolegiach jezuickich przez cały czas przewidywał zapoznanie młodzieży z literaturą rzymską; w czasach saskich klasycy łacińscy musieli (często w zależności od indywidualnych upodobań profesorów) ustępować miejsca przedstawicielom barokowego konceptualizmu. Stan taki trwał aż do kasaty zakonu w roku 1772<sup>13</sup>. A więc jakaś podstawowa orientacja klasycystyczna była aktualna przez cały czas, sprzyjając szerzeniu się gustu klasycznego w bardziej oświeconych kręgach społeczeństwa.

Kierunek drugi pozostaje w związku z polityką kulturalną Ludwika XIV. Jest to kierunek świecki, dworski. Wskazywano, że podstawy i uzasadnienia teoretyczne tej odmiany klasycyzmu pozostają w związku z racjonalizmem kartezjańskim, są niejako aktualizacją jego metodologii i teorii poznania na obszarze estetyki literackiej. Także Kartezjuszowski *Traktat o namiętnościach* nie można pominąć, gdy się podejmuje teoretyczną analizę podstaw klasycyzmu wieku Ludwika XIV<sup>14</sup>.

Wspomniano już, że — niezależnie od wyznaczników literackich i teoretycznoliterackich — klasycyzm ery ludwikowskiej wiązał się u różnych autorów z rozmaitymi orientacjami filozoficznymi. Związał się także

<sup>12</sup> W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*. Kraków 1948, s. 51.

<sup>13</sup> Zob. S. Bednarski, *Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce*. Kraków 1939.

<sup>14</sup> Zob. S. Pietraszko, wstęp do: F. K. Dmochowski, *Sztuka rymotwórcza*. Wrocław 1956, s. LX, CII—CV. BN I, 158.

z Oświeceniem i stał się jego narzędziem literackim. We Francji ujawnia ten kierunek twórczość wychowanka kolegium jezuickiego, Voltaire'a, w Anglii — twórczość Pope'a. Ale w służbie teorematów oświeceniowych klasycyzm bynajmniej nie zyskiwał na doniosłości. W dramatach Voltairre'a, takich jak *Alzyra*, *Meropa*, *Mahomet*, *Zaira*, wzbogacał się o egzotyzm, elementy szekspirowskie, swoisty sentymentalizm i — w warstwie teatralnej — o nasilone elementy widowiskowe (przy czym to „wzbogacenie” pociągało za sobą odstępstwo od krystalicznej klarowności arcydzieł dramatu ery ludwikowskiej). Za najdoskonalsze osiągnięcia literatury zorientowanej klasycystycznie uważa się dziś dzieła z czasów Ludwika XIV, nie zaś tragedie Voltaire'a i całej rzeszy osiemnastowiecznych autorów, posługujących się gotowymi schematami gatunkowymi i techniką klasycystyczną. Tak czy inaczej, orientacja klasycystyczna w literaturze zachowała swoją żywotność do końca w. XVIII, a miała swoje kontynuacje i w wieku następnym.

W Polsce — poczynając od Corneille'owskiego *Othona* (1744) w tłumaczeniu Konarskiego — datuje się powolny zwrot od wynaturzonego sarmackiego baroku ku klasycyzmowi; w szkołach pijarskich nawiązywano do wzorów klasycyzmu „świeckiego”, ludwikowskiego, u jezuitów — do wzorów wypracowanych w Collège de Louis le Grand. W obu jednak wypadkach zwrot ten oznaczał próbę przeciwstawienia się, czy wręcz przekreślenia programu edukacji literackiej czasów schyłkowego baroku; w obu też wypadkach wiązał się ze zmianą programu i celów wychowania. Był to zwrot w stronę wychowania obywatelskiego, bardziej laickiego, europejskiego. Były to pierwsze próby zlikwidowania przepaści między sarmacką Polską czasów saskich a kipiącą od nowych idei zachodnią Europą. W sferze edukacji literackiej klasycyzm miał stanowić *antidotum* na barok, zbawcze *remedium* dla języka, jakim posługiwała się klasa panująca. Przy pomocy rygorów klasycyzmu „uprzętało śmieci” z języka, uczono dyscypliny myśli i słowa. Tę negatywną funkcję ponownej klasycystycznej indoktrynacji warto szczególnie podkreślić, gdyż — jak sądzę — ona to właśnie miała doniosłe znaczenie w dziejach kultury polskiej. Oczywiście, zaszczepiając nowe wzory literackie i czerpiąc z zasobu wartościowych dzieł zachodnioeuropejskich, polscy nowatorzy przynosili również dzieła zawierające w sobie idee oświeceniowe. Trudno się tu jednak dopatrzeć konsekwentnego programu.

W czasach Augusta III obserwujemy nawrót do klasycyzmu. Ale używając tego terminu, trzeba od razu wyróżnić wzmiankowane wyżej trzy orientacje, w literaturze bowiem owego okresu wszystkie one aktualizują się. Orientacja oświeceniowa bynajmniej nie zdobyła sobie wówczas rangi pierwszoplanowej; tragedie Voltaire'a grywano wyłącznie w kolegiach

zakonnych i raczej miały one służyć sprawie odnowienia języka i retoryki niż indoktrynacji oświeceniowej.

W związku z problematyką klasycyzmu i Oświecenia warto jeszcze dotknąć zawiłej sprawy sentymentalizmu w Polsce. Najogólniej mówiąc, chodzi o to, że dla epoki Oświecenia równie charakterystyczna i adekwatna wydaje się orientacja sentymentalistyczna, jak racjonalistyczno-klasy-cystyczna. Centralne miejsce w „systemach” oświeceniowych i ich sedno stanowią wielkie ciągi rozumowań, u początków których leży idea natury, stanu natury, człowieka naturalnego, prawa natury. Z refleksji nad „naturą” wyrosły podstawowe aksjomaty oświeceniowej etyki i „filozofii człowieka”, głoszące, iż ludzie są z natury wolni i równi. Z tych aksjomatów wywodzą się oświeceniowe koncepcje relacji: jednostka — zbiorowość oraz koncepcje prawa, umowy społecznej, religii naturalnej, teorie ekonomiczne (jak fizjokratyzm), postulaty społeczne i polityczne o bardzo różnym nasileniu radykalizmu. Tutaj też znajduje się źródło charakterystycznego dla Oświecenia krytycyzmu (jako aktu negacji wszystkiego, co sprzeczne z rozumem i naturą) oraz utopijności, jako próby — podejmowanej w praktyce życia społecznego, albo też w literaturze — realizacji postulatów „rozumu” i „natury”, uzgadniania form istnienia człowieka w świecie z jego istotą, z jego „naturą”.

Ze stanowiska oświeceniowego cały hierarchiczny system feudalny, jego instytucje, formy życia musiały się znaleźć w ogniu krytyki. Na podstawie teorematów oświeceniowych powstały tak rozmaite idee, jak idea tolerancji, obrona pracy i użyteczności połączona z odrzuceniem feudalnej zasady wartościowania człowieka i jego czynów, mniej lub bardziej radykalne postulaty reform politycznych przewidujące zwiększenie praw i udziału w życiu politycznym ludzi uznawanych w systemie feudalnym nie za czynnych obywateli, lecz za biernych „mieszkańców”, jak uznanie chłopów za ludzi, a mieszczan za obywateli, jak oświeceniowa idea humanitaryzmu, jak charakterystyczny pacyfizm. Nawet tak stara i mało radykalna idea „pana dobrego”, „króla-ojca” czy „króla-stróża praw” — przejęta z tradycji szlacheckich sięgających Renesansu — w owym czasie obrasta w uzasadnienia „filozoficzne” i tłumaczy się na tle wielkiego oświeceniowego mitu „natury” i etyki naturalnej, nie mówiąc już o jej związkach z ideami głoszonymi przez fizjokratów. Odnalezienie związku z podstawowymi aksjomatami Oświecenia to — szczególnie w kręgu problemowym etyki indywidualnej i społecznej — nie jedyny wprawdzie, lecz najważniejszy sposób wykazania genetycznego związku z Oświeceniem i istotnej przynależności do tego kierunku tak dzieła literackiego, jak i manifestacji nieliterackich <sup>15</sup>.

<sup>15</sup> Problematyką związku między literaturą i filozofią okresu Oświecenia zajmują się szerzej w przygotowywanej obecnie pracy o Krasickim.



Idee, problemy i antynomie myśli Oświecenia kształtowały i wypełniały wiele utworów literackich zbudowanych zgodnie z normami poetyki klasycystycznej. Tak było we Francji (np. Voltaire), tak i w Polsce w czasach Stanisława Augusta (Naruszewicz, Krasicki, Trembecki). Literatura wieku Ludwika XIV określała normę doskonałości artystycznej; życie polskie dostarczało wielu tematów, a myśliciele Oświecenia stworzyli podstawową orientację ideologiczną. Z syntezy tych składników powstał podstawowy nurt naszej literatury stanisławowskiej w jej orientacji klasycystycznej. Godzi się wszakże zaznaczyć, że klasycyzm stanisławowski rozkwitał przede wszystkim w kręgu mecenatu królewskiego, w kręgu elity. Jest to orientacja podstawowa tylko dla generacji Naruszewicza i Krasickiego — generacji, która dokonywała wielkiej próby kompromisu i adaptacji myśli Oświecenia do zreformowanego systemu demokracji szlacheckiej. Poza kręgiem mecenatu królewskiego wyrastała literatura, której nie da się podporządkować nurtowi klasycystycznemu; zresztą i w twórczości Naruszewicza, i Krasickiego niemało znajdzie się przykładów odstępstwa od modelu literatury klasycystycznej.

W atmosferze Oświecenia tworzyły się bowiem charakterystyczne dla tej epoki gatunki i odmiany gatunkowe, takie jak powiastka filozoficzna, „powieść z tezą” (*Doświadczyńskiego przypadki*) oraz powieści-magazyny doświadczeń i wyników eksploracji (*Robinson Crusoe*), gdzie królują empiria. Powstaje drama, interesującym przemianom ulegają komedie i sielanka. Obserwuje się znamienne degradację jednych gatunków (np. tragedii) i wywyższenia innych (np. satyry).

Ale i najogólniej pojęty sentymentalizm w istocie czerpie swoje racje z teorematów oświeceniowych. Czy będzie to drama mieszczańska, w której kwestionuje się feudalną hierarchię stanów (bohaterem dramy jest z reguły człowiek niskiej kondycji, mieszczanin lub chłop), czy obrona wolności uczuć i uświęcenie (nazwijmy to tak) prawa do mezaliansu, czy też czerpiący natchnienie z „prawa natury” bunt pariasa lub w imieniu pariasów przeciw ustalonym hierarchiom — w kręgu tzw. sentymentalizmu rewolucyjnego — w każdym z tych przykładowo tu wyróżnionych zjawisk znajdziemy odwołanie się do natury, stanu natury i prawa natury.

Dmochowski w *Sztuce rymotwórczej* domagał się udzielenia ludziom niższych kondycji prawa wstępu na scenę tragiczną (było to ustępstwo na rzecz dramy mieszczańskiej); i tym żądaniem, a nie przejętymi od Boileau wywodami, np. o sielance czy tragedii klasycystycznej, określił się jako człowiek Oświecenia. Karpiński stał się apostołem praw serca, odnalazł w chłopie człowieka czującego i cierpiącego, twórcę wartości estetycznych, istotę przewyższającą pod względem moralnym zepsutych i obłudnych mieszkańców miast i dworów pańskich; taka postawa ukształtowała się pod niewątpliwym oddziaływaniem oświeceniowego

mitu natury. Jasiński, przedstawiciel sentymentalizmu rewolucyjnego w literaturze czasów Oświecenia, w imię natury i praw człowieka wzywał do rewolucji, po której miała nastąpić epoka, gdy

na zawsze zawrą się drzwi wojny,  
Plemię plemieniu prześle wiek spokojny,  
Wtedy świat wróci do pierwszej postaci,  
Gdy ród człowieczy będzie rodem braci<sup>16</sup>.

Myśl oświeceniowa zestrzajała się więc zarówno z postawą racjonalistyczną, jak i sentymentalną, które zresztą nie pozostawały w sprzeczności. Oświecenie dokonało równania między rozumem i naturą — stąd to, co racjonalne, uważane było zarazem za naturalne, i odwrotnie. Dla „oświeconych” prawa feudalne stały w sprzeczności z rozumem, jak i naturą, stąd można je było kwestionować tak ze stanowiska racjonalistycznego, jak i sentymentalnego.

Oświeceniowa „natura” (pojmowana różnorodnie, jako abstrakcyjny układ powszechników, wspólnych atrybutów wszystkich ludzi, bez względu na czas i przestrzeń, czy też jako konkretna „natura ludzka”, czy wreszcie jako „przyroda” z człowiekiem jako jej wytworem<sup>17</sup>) stanowiła normę i układ odniesień dla wszelakich rozważań nad stosunkami społecznymi, a więc jako kategoria rozumowa; ale była też obfitym źródłem wzruszeń emocjonalnych i różnego rodzaju afektów, tym gwałtowniejszych, im dotkliwiej przeżywano rozdzźwięk pomiędzy idealnym „stanem natury” a pełną krzywd i niesprawiedliwości rzeczywistością społeczną. „Natura” dostarczała więc bodźców zarówno pisarzom nastroszonym intelektualnie i racjonalistycznie, jak i pisarzom o usposobieniu emocjonalnym, którzy przeżywali raczej (niekiedy dramatycznie, jak np. Rousseau), niż studiowali antynomię natury i cywilizacji — pisarzom sentymentalnym. Istniały nader liczne skrzyżowania, czy też miejsca współistnienia obu wymienionych nastawień. Elementy sentymentalizmu bez trudu odnajdujemy w wielu regularnych utworach klasycystycznych, tam mianowicie, gdzie dochodzi do głosu emocjonalny protest przeciwko wynaturzonym formom cywilizacji XVIII wieku.

Wywody powyższe umieszczono w artykule o początkach Oświecenia w Polsce po to, by zwrócić uwagę na niebezpieczeństwa wynikające z utożsamienia klasycyzmu z Oświeceniem oraz z dość rozpowszechnionego mniemania, jakoby sentymentalizm był postacią przewyciężenia Oświecenia na rzecz romantyzmu, czy też „preromantyzmu”<sup>18</sup>. (W za-

<sup>16</sup> J. Jasiński, *Do egzulantów polskich o stałości*. W: *Poezja polskiego Oświecenia. Antologia*. Opracował J. Kott. Warszawa 1954, s. 359.

<sup>17</sup> Zob. B. Baczkowski: 1) *Natura i historiozofia*. „Studia Filozoficzne” 1962, nr 1. 2) Wstęp do zbioru: *Filozofia francuskiego Oświecenia*. Warszawa 1961, s. 43—48.

<sup>18</sup> Stanowisko takie przejawiało się dobitnie w książce M. Szyjrowskiego, *Myśl Jana Jakuba Rousseau w Polsce XVIII wieku* (Kraków 1913).

przeczeniu powyższym nie mieści się odmowa uznania sentymentalizmu oświeceniowego za jedno ze źródeł inspiracji romantyzmu w Polsce.) Inaczej mówiąc, sygnalizuje się tu niebezpieczeństwo płynące z mieszania zjawisk należących do różnych szeregów: filozoficznego (Oświecenie, racjonalizm) i estetycznego, czy też stylistycznego (klasycyzm, rokoko). Zbieżności, rozbieżności, wzajemne oddziaływania tych szeregów — to z pewnością jeden z najciekawszych tematów dla historyka literatury i życia umysłowego.

\*

Rozpatrując sprawę początków Oświecenia w Polsce zbyt często traci się z oczu specyficzną ówczesną sytuację. Już w ostatniej ćwierci w. XVII, szczególnie zaś w okresie rządów Augusta II, wraz z postępującą degeneracją ustroju społeczno-politycznego obserwujemy stopniowy upadek kultury i oświaty, co przejawia się m. in. w coraz wyraźniejszym zrywaniu żywotnych związków z krajami zachodniej Europy. W Polsce trwało wtórne średniowiecze, gdy tam rozwijała się intensywne praca myśli, toczyła się nieustająca polemika filozoficzna, pojawiały się wybitne jednostki, inspirujące szerokie grono nowocześnie wykształconych ludzi. Polska znalazła się „poza Europą”, zamknięta i odgradzona od świata w swym zaścianku szlacheckim, ze swoją megalomanią, swymi mitami i fantazmatami sarmackimi, ze swym — jak to określił Konarski — „paralizem”. Do połowy XVIII w. nie znalazł u nas uznania Kartezjusz i cały kompleks istotnych problemów, jakie niósł kartezjanizm. Gassendi, Spinoza, Newton, Leibniz, Locke, Shaftesbury, Grotius, potem także filozofowie i pisarze zachodnioeuropejscy pierwszej poł. XVIII w. pozostali u nas nieznanymi, obcy; nie inspirowali dyskusji, bo nie miał kto dyskutować. Nie znalazła prawie w Polsce oddźwięku wielka literatura klasycystyczna wieku Ludwika XIV ani powieść angielska. Czasy Augusta II to rzeczywiście „dno upadku”.

Gdy w latach czterdziestych pojawili się pierwsi, którzy „odważyli się być mądrymi”, nastąpiła faza odrodzenia kultury, zaczął się ów sławny „przewrót umysłowy”. Może najistotniejszym skutkiem tej doniosłej przemiany było ponowne nawiązywanie kontaktów z bujną kulturą i życiem umysłowym zachodniej Europy, Francji przede wszystkim. Mnożą się objawy zainteresowania, uznania, a potem i próby przenoszenia do Polski zdobyczy kultury francuskiej i niemieckiej.

Stanowisko tu wyrażone znalazło potwierdzenie w bardzo podobnym rozumieniu początkowej fazy procesu rozwojowego kultury polskiej przez historyka filozofii polskiego Oświecenia:

W odróżnieniu od „wzoru” francuskiego — pisał Henryk Hinz — polska filozofia oświeceniowa miała do spełnienia przede wszystkim pewną misję elementarną: miała wydobyć kulturę umysłową z depresji czasów saskich,

schyłkowej fazy kontrreformacji, nawiązać zerwany w stuleciu reakcji katolickiej kontakt z głównym nurtem europejskiej kultury filozoficznej i nauki. Stąd też wielką rolę przy narodzinach Oświecenia w Polsce odegrała tak zwana „*philosophia recentiorum*” — recepcja poglądów wybitnych filozofów i uczonych XVII wieku (Descartes, Newton, Leibniz). Wszelka ocena polskiego Oświecenia musi brać pod uwagę ten położony niejako w depresji, poniżej zera, punkt wyjścia jego rozwoju<sup>19</sup>.

Postawmy teraz pytanie: jakie kompleksy zjawisk z zakresu życia umysłowego w czasach Augusta III uważać by należało za najbardziej znamienne? Odpowiedź narzuca się w toku studiów nad życiem umysłowym tych lat: spór o Kartezjusza i o program badań naukowych oraz zwycięstwo kartezjanizmu; modernizacja szkół i programu wychowawczego; w literaturze — sukces klasycyzmu<sup>20</sup>. Otóż wszystkie te niewątpliwie pozytywne zjawiska znajdują swoje odpowiedniki we Francji w. XVII; u nas wystąpiły z opóźnieniem stuletnim! Do tej samej grupy zjawisk należą nieudane próby stworzenia przez Załuskiego czegoś w rodzaju akademii, ówczesna „walka o język” i inne pozytywne fakty z epoki saskiej. W literaturze polskiej za Augusta III zastanawiają objawy żywego zainteresowania dla autorów wieku Ludwika XIV: dla Corneille’a, Racine’a, Boileau, Molière’a, La Fontaine’a. Nawet wspomniane przez prof. Nowaka-Dłużewskiego „księgi miłosno-moralne” panny de Scudéry, d’Aulnoy, Préchaca — pochodzą z w. XVII i w żadnym razie nie zaliczają się do romansów inspirowanych przez myśl Oświecenia. Faktem przełomowym w dziedzinie prozy powieściowej stało się wejście (po r. 1765) tłumaczeń *Robinsona* Defoego, *Manon Lescaut* Prévosta i *Przypadków Idziego Blasa* Lesage’a.

Specyficzną właściwością kultury polskiej w latach „przewrotu umysłowego” była opóźniona i łączna recepcja zdobyczy europejskiej literatury i kultury umysłowej stuleci XVII i XVIII. Warto jednak, gdy rozpatruje się kulturę lat czterdziestych i pięćdziesiątych w Polsce, zwrócić uwagę na charakterystyczną przewagę problematyki i faktów genetycznie wiążących się z kulturą francuską wieku XVII. (Do wniosku takiego prowadzi także ściślejsza kwalifikacja faktów włączonych do „rachunku” wystawionego temu okresowi przez prof. Nowaka-Dłużewskiego.) Kulturę polską czasów Augusta III można by — posługując się analogią — uznać (z wszelkimi zastrzeżeniami!) za karłowaty wprawdzie, ubogi i wtórny, ale jednak doniosły w skutkach odpowiednik kultury fran-

<sup>19</sup> Hinz, *op. cit.*, s. 12.

<sup>20</sup> Do rzędu najważniejszych faktów z tego okresu zalicza się niewątpliwie również system polityczny Konarskiego, ujęty w dziele *O skutecznym rad sposobie*. Ten kapitalny temat pomijam jednak, jako mający swoje znaczenie przede wszystkim poza ścisłym kręgiem zjawisk życia literackiego i kulturalnego tamtych czasów.

cuskiej w. XVII, po której nastąpiła epoka Oświecenia. Kartezjański racjonalizm położył kres dominacji średniowiecza w filozofii i zapoczątkował nowy kierunek myśli na kontynencie. Transpozycję racjonalizmu kartezjańskiego w dziedzinę estetyki i poetyki stanowił klasycyzm będący w katolickich krajach Europy alternatywą tego kierunku, który zwykle się nazywać barokiem. W Polsce za drugiego króla Sasa właśnie klasycyzm francuski stanowił formę opozycji, a nawet więcej: przekreślenia schyłkowego baroku. Komplikacje, jakie spowodowała w zetknięciu z klasycyzmem myśl Oświecenia, to — jeśli nie liczyć granego u pijarów i jezuitów Voltaire'a — sprawa późniejsza, to problem istotny dopiero w literaturze śląskiej.

Na zainteresowania klasycyzmem XVII w. nakładały się stopniowo także zainteresowania współczesną oświeceniową filozofią i literaturą francuską. Pijarzy tłumaczą i wystawiają tragedie Voltaire'a (*Zaire*, *Alzyrę*, *Śmierć Cezara*), a Konarski zaleca nabywać do bibliotek szkół pijarskich i studiować dzieła „największych tego i poprzedniego wieku filozofów”, wśród nich Locke'a, Newtona, Leibniza, Wolffa, Fontenelle'a, Monteskiusza. Wiśniewski ogłasza swój przekład *Uwag nad przyczynami wielkości i upadku rzeczypospolitej rzymskiej* Monteskiusza. Załuski tłumaczy Voltaire'a *Rzym wybawiony*. Można by wymienić jeszcze pewną ilość faktów oznaczających powolny napływ myśli oświeceniowej do Polski; większość z nich łączy się z inicjatywą Konarskiego i ośrodka intelektualnego pijarów, gdzie została uzgodniona z systemem filozofii *recentiorum*.

Zresztą i poza kręgiem pijarskim znajdują się w czasach saskich świadectwa zainteresowania Oświeceniem. W kręgu polityków, szczególnie „Familii”, z pewnością znany był Monteskiusz; prawnik Kalinowski powoływał się na Locke'a, wcześniej jeszcze Antoni Poniński — jak wykazał Tadeusz Sinko<sup>21</sup> — czerpał natchnienie z Pope'a, w bibliotekach prywatnych z lat pięćdziesiątych trafiały się egzemplarze słownika Bayle'a, dzieła Locke'a, Pope'a, Monteskiusza<sup>22</sup>. O ile jednak bez większego trudu da się wskazać świadectwa zainteresowania literaturą oświeceniową, to trudniej o przykłady inspirującego wpływu myśli Oświecenia na twórczość polskich autorów. W tej fazie istotniejsze znaczenie kulturotwórcze miała — jak się zdaje — recepcja zdobyczy kultury umysłowej wieku XVII.

---

<sup>21</sup> Zob. T. Sinko, *Polski głosiciel stanu natury z początku XVIII wieku*. Kraków 1908.

<sup>22</sup> Stwierdziła to dr Z. Sinkowa w trakcie swoich badań nad zasobami księgozbiorów prywatnych w drugiej poł. XVIII wieku. Wyniki tych badań nie zostały jeszcze ogłoszone.

Pragnę zaznaczyć, że nie chodzi mi tu o ustalenie *prawidłowości* towarzyszących narodzinom Oświecenia i literatury oświeceniowej (czy też związanej z Oświeceniem), lecz o luźne obserwacje skłaniające do wyprowadzenia analogii między Polską a Francją. Sądzę, iż ta analogia jest tu na miejscu i wyjaśnia trochę zawilóści procesu historycznego, szczególnie w Polsce, gdzie przejście od formacji sasko-sarmackiej do oświeceniowej odbyło się w okresie stosunkowo krótkim, bo w ciągu lat mniej więcej trzydziestu, z wielkim opóźnieniem, i to równoległe z fazą „najwyższej fali” Oświecenia we Francji (lata pięćdziesiąte i sześćdziesiąte).

\*

Pozostaje mniej ważna sprawa wyprowadzenia wniosków dotyczących problemu samej daty startowej. W świetle powyższych wywodów teza prof. Nowaka-Dłużewskiego o uznaniu okresu, w którym działał Kołarowski, Załuski i elita intelektualna czasów Augusta III, za pierwszą fazę Oświecenia w Polsce — wydaje się trudna do utrzymania. Autor powyższej tezy operuje niejasną definicją terminu „Oświecenie” oraz zdaje się wracać do nadawania temu terminowi znaczenia takiego, jakie egzystowało już w XVIII w. (np. u Jezierskiego<sup>23</sup>) i jakie później upowszechniło się w kręgu pozytywistów (Oświecenie = oświata, akcja oświecania społeczeństwa), to znów zdaje się identyfikować „Oświecenie” z „odrodzeniem kulturalnym”, co również uznać trzeba za mylące.

Ale funkcjonowało już w XVIII w. także pojmowanie tego terminu akcentujące jego związek z kierunkami filozoficznymi. Przypomnę tylko pouczenia dane Mikołajowi Doświadczyńskiemu przez warszawskiego fireyka:

wiek nasz terazniejszy jest to wiek oświecony; tak jak angielskie fraki, i filozofia w modę weszła. U najmodniejszych dam znajdziesz waszmość pan [...] książki pana Rousseau, filozoficzne dzieła Woltera i inne podobnego rodzaju pisma<sup>24</sup>.

Krasicki ujął tu żartobliwie, ale trafnie istotną treść tego terminu. Nie ma bowiem epoki Oświecenia i literatury oświeceniowej bez filozofii i światopoglądu Oświecenia, a tych problematyka i myśli przewodnie są znane. Termin „Oświecenie” oznacza wyodrębniony w dziejach myśli europejskiej kierunek filozoficzny, rzutuący w określony sposób na ca-

<sup>23</sup> F. S. Jezierski, *Niektóre wyrazy porządkiem abecadnia zebrane* [...]. W: *Wybór pism*. Warszawa 1952, s. 233 (hasło „Oświecenie”): „przez to nazywają wiek nasz dzisiejszy wiekiem oświeconym, że i pojęcie prawdy większe nastąpiło między ludźmi, i zmniejszenie przesądów”.

<sup>24</sup> I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. W: *Pisma wybrane*. T. 3. Warszawa 1954, s. 118.

łość życia umysłowego i kultury w XVIII wieku. Tylko literaturze wyrosłej w horyzoncie myśli Oświecenia i z inspiracji tego kierunku przypisać można „literatury oświeceniowej”.

W XVIII wieku — pisze Bronisław Baczeko — filozofia (choć nie można jej utożsamiać z o wiele szerszym pojęciem światopoglądu epoki, obejmującym również takie choćby elementy, jak wątki filozoficzne dzieł literackich lub treści światopoglądowe świadomości masowej różnych grup społecznych) pełni niewątpliwie rolę hegemoniczną. Jest to wiek filozoficzny. Filozoficzna jest literatura i sztuka tej epoki, historia i ekonomia, traktaty i pamflety polityczne — a sama filozofia nie omija żadnej dziedziny twórczości intelektualnej, posługuje się wszelkimi gatunkami, od rozprawy i traktatu do tragedii i powieści filozoficznej<sup>25</sup>.

Niesłuszne wydaje się więc przesuwanie granic epoki Oświecenia w Polsce na lata czterdzieste i pięćdziesiąte XVIII w. tylko dlatego, że w owym czasie notuje się pewne objawy zainteresowań literaturą oświeceniową. Dziesięciolecia te słuszniej określano jako „epokę przejściową”, fazę „przewrotu umysłowego”, okres tworzenia się „załączków Oświecenia w Polsce”. Konarskiemu, Śliwickiemu, Wiśniowskiemu, Mitzlerowi de Koloff i im podobnym nie bez racji nadano miano prekursorów Oświecenia, ponieważ rzeczywiście byli oni pionierami tego kierunku i w znacznym stopniu przyczynili się do jego przyszłego zwycięstwa w polskim życiu umysłowym. Owi czciciele i szerzyciele wiedzy, protektorzy nauk, wychowawcy młodzieży, karteżjaniści, obrońcy Kopernika, wolffianiści — pierwsi podźwignęli kulturę polską z upadku; to ich zasługa niezaprzeczalna — bez względu na to, czy byli wyznawcami filozofii Oświecenia, czy nie. Za pionierów uważało ich już następne pokolenie: Stanisław August, nadający Konarskiemu medal z napisem „*Sapere auso*”, i Krasicki, który oddawał Konarskiemu hołd za to, że

pierwszy zdziczałe ciał gałęzie wzniosłe  
I śmiał ścieżki odkrywać wiekami zarosłe<sup>26</sup>.

Konarski był Janem Chrzcicielem polskiego Oświecenia; już ta epoka uznawała go za swego świętego. Nie zamierzam w najmniejszym stopniu uchylać owej kanonizacji, chodziło mi tu jedynie o wydobycie różnic między Konarskim-prekursorem a jego następcami.

Co Karteżuszowi rodzaj ludzki — pisał Michał Dymitr Krajewski — to w szczególności kraj nasz winien Konarskiemu: tamten pierwszy na Zachodzie, ten pierwszy w Polsce wskrzesił zaniedbane nauki<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> B. Baczeko, wstęp do: *Filozofia francuskiego Oświecenia*. Warszawa 1961, s. 8—9.

<sup>26</sup> I. Krasicki, *Nadgrobek Stanisławowi Konarskiemu Scholarum Piarum*. W: *Pisma wybrane*, t. 2, s. 141.

<sup>27</sup> M. D. Krajewski, *Pochwała Stanisława Konarskiego*. Warszawa 1783, s. 58.

Ta nominacja Konarskiego na „polskiego Kartezjusza” pod piórem autora *Podolanki na łonie natury wychowanej* — zgadza się z rozumieniem roli Konarskiego wyłożonym w tym artykule. Podkreślić przy tym wypada, że Konarski ogromnie przerastał swoich współczesnych; był w swoim pokoleniu osobistością ze wszech miar wyjątkową.

\*

Każdą datę startową najrozsądniej jest traktować jako wskazówkę orientacyjną zaledwie. Wskazanie daty 1764—1765, czyli okresu wstąpienia na tron Stanisława Augusta i początku wielkich inicjatyw królewskich, jako lat przełomowych nie nosi cech przypadkowości, ani też nie jest decyzją lekkomyślną; cezura 1765 to bynajmniej nie „przecinanie ciągłości procesu historycznego”, orientuje ona tylko co do faktu szczególnie doniosłego i przełomowego dla kultury polskiej. Stanisław August, wyznawca i entuzjasta Oświecenia, nadał tej filozofii — chciałoby się powiedzieć — rangę filozofii państwowej; stworzył ośrodek dyspozycyjny i kierował jego programową działalnością, dał oparcie niezbyt licznym wówczas zwolennikom oświeceniowego kierunku, finansował ich akcje, popierał inicjatywy. Inspirowana przez króla działalność prawodawcza, ekonomiczna, kulturalna, pedagogiczna i literacka, jego „polityka personalna” — pozostają w zgodzie z tym nastawieniem. Także i założony przezeń publiczny teatr polski programem swoim, wbrew zdaniu prof. Nowaka-Dłużewskiego, różnił się jakościowo od teatrów konwiktowych. Królewski organ, „Monitor”, lansował doktrynę fizjokratów, czerpał natchnienie z *Encyklopedii*, a za wzór obrał sobie angielskiego „Spectatora”. Niewątpliwie w akcjach króla i utworzonego przezeń ośrodka intelektualnego dyrektywy płynące z dojrzałych doktryn francuskiego Oświecenia mają już znaczenie bardziej decydujące niż w pismach i działalności pozostających w rozproszeniu ośrodków zakonnych, a także świeckich (jak np. Biblioteka Publiczna Załuskich). Wszystko to wystarczająco uzasadnia wybór umownej daty orientacyjnej początku Oświecenia w Polsce i traktowanie okresu poprzedniego jako fazy wstępnej.

Podkreśla się tu umowny charakter przyjętej daty startowej. Rzecz jasna, „rewolucja oświeceniowa” rozwijała się w ciągu wielu lat i nie nastąpiła jednocześnie na całym obszarze kultury. Proces przemiany przebiegał nierównomiernie, arytmicznie, nie bez zahamowań, a nawet cofania się.

O pełnym Oświeceniu w Polsce mówić można wówczas, gdy składające się nań idee przeniknęły do wszystkich dziedzin życia umysłowego: do publicystyki politycznej i teorii ekonomicznych, do nauki i literatury, do felietonów w czasopismach i arcydzieł literackich; gdy znalazły zwo-



lenników zarówno wśród elity intelektualnej i artystycznej, jak i u pomniejszych wyrobników pióra, którzy powielali i kolportowali schematy myślowe wypracowane przez jednostki wybitne. A stało się to wszystko dopiero za rządów Stanisława Augusta.

W Polsce doby stanisławowskiej idee Oświecenia stanowią punkt wyjścia wszelkich postępowych poczynań, ale — co charakterystyczne — także wsteczni teoretycy i publicyści starają się wtedy zdyskontować te idee i zaprząć je do swoich celów (jak np. Michał Wielhorski lub Wawrzyniec Rzewuski — dwaj wsteczni „russoiści”).

Konstanty Wojciechowski jeden z rozdziałów swej książki pt. *Wiek Oświecenia* zatytułował: *Odrodzenie w Polsce*. Termin „Odrodzenie” nie oznacza tu, rzecz jasna, Renesansu, lecz zawarty w czasie od wystąpienia Konarskiego (w r. 1741) do powstania Komisji Edukacji Narodowej — ogół faktów składających się na ówczesną fazę „przewrotu umysłowego”. Autor kładł tu nacisk nie tyle na ścisłą kwalifikację filozoficzną opisywanych zjawisk, ile na ich charakter pozytywny, kulturotwórczy. Z takim ujęciem można się zgodzić bez zastrzeżeń. Prof. Nowak-Dłużewski powtórzył w istocie ujęcie Wojciechowskiego, z tą jednak różnicą, że mówiąc o „odrodzeniu” (w rozumieniu tego terminu takim jak u Wojciechowskiego), sugerował, że filozoficzną czy ideologiczną treścią owego „odrodzenia” było Oświecenie. Różnica bynajmniej nie terminologiczna tylko, skoro stała się powodem tak istotnego zakłócenia wizji procesu kulturowego, jak to miało miejsce w omawianym artykule o dacie startowej. Termin „Oświecenie” oznacza konkretne i dość ściśle określone treści filozoficzno-kulturowe, których nie znajdujemy w zjawiskach wciągniętych do „rachunku faktów” zestawionego w celu rozciągnięcia ery Oświecenia na czasy saskie. Oto powód i sedno sporu.

Nie tyle zresztą sprawa samej daty startowej warta jest dyskusji, ile raczej interpretacja i kwalifikacja faktów życia umysłowego, składających się na doniosły historycznie proces rozwojowy kultury polskiej w drugiej połowie XVIII wieku. Ten problem stanowi ważny i bynajmniej nie wyczerpany przedmiot dyskusji.