

# Aleksander Władimirowicz Lipatow

---

## Rousseau i Krasicki : utopia i antyutopia w "Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach"

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce  
literatury polskiej 71/2, 65-84

---

1980

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.

ALEKSANDR W. LIPATOW

ROUSSEAU I KRASICKI: UTOPIA I ANTYUTOPIA  
W „MIKOŁAJA DOŚWIADCZYŃSKIEGO PRZYPADKACH”

W roku 1750 ukazała się *Rozprawa o naukach i sztukach*, która nie znanemu dotąd autorowi od razu przyniosła rozgłos dzięki niezwykle entuzjastycznemu przyjęciu z jednej strony i surowej krytyce — z drugiej. Do wystąpień krytycznych należała m. in. wypowiedź Stanisława Leszczyńskiego w „*Mercure de France*” z sierpnia 1751. Był król polski, a w omawianym okresie ksiązę lotaryński, człowiek o szerokich horyzontach i wielkiej kulturze, mecenas sztuk i nauk, oddaje sprawiedliwość wyjątkowej erudycji i talentowi „Obywatela Genewskiego”. Ukazując sprzeczność logiczną między negowaniem w *Rozprawie* korzyści płynących z nauk a uczonością samego autora, odrzucaniem wszelkich sztuk a artyzmem pisarza, wreszcie podkreślając brak jakiegokolwiek logiki w stwierdzeniu zależności między rozwojem nauk i sztuk a upadkiem moralności, Leszczyński dochodzi do konkluzji, że *Rozprawa* to po prostu żart z publiczności, koncept, w który nie wierzy sam autor.

Odpowiedź Jeana Jacques’a Rousseau dana dostojnemu oponentowi była odpowiednio kurtuazyjna, lecz nieprzekonywająca. Żeby obronić główną myśl *Rozprawy*, musiałby autor wyprzeć się przyznawanej mu przez eks-króla erudycji na rzecz — również mu przyznawanej — cnoty. Rousseau ostatecznie pozostaje i przy jednym, i przy drugim: opowiada się za nauką i sztuką opartymi na cnotcie i cnotę upowszechniającymi.

Tak wyglądało pierwsze zetknięcie się sławnego filozofa z polską krytyką.

Nazwisko Rousseau pojawiło się w prasie polskiej po raz pierwszy 25 czerwca 1766 na łamach „*Wiadomości Warszawskich*”, gdzie zamieszczono charakterystykę porównawczą poglądów Pierre’a Bayle’a i filozofa genewskiego<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Zob. W. Smoleński, *Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII*. Warszawa 1923, s. 387—388.

Artykuły krytyczne poświęcone dziełom Rousseau były publikowane już w latach siedemdziesiątych XVIII w. na łamach „Monitora” i „Wiadomości Warszawskich”, a wpływ nie przetłumaczonej jeszcze wówczas *Umowy społecznej* był tak wielki, że znalazł swój wyraz nawet na kartach podręcznika szkolnego Kajetana Józefa Skrzetuskiego pt. *Historia polityczna dla szlachetnej młodzi*, wydanego w Warszawie w latach 1773—1775.

W roku 1770 pierwsze literackie pismo polskiego Oświecenia, „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne”, zamieszcza dwa artykuły polemiczne. Pierwszy — *O pożytku nauk i umiejętności. Mowa przeciw „Mowie” p. Jana Jakuba Rousseau* (t. 1, cz. 2, s. 235—287) — napisany został przez samego redaktora pisma, znanego publicystę, późniejszego bibliotekarza królewskiego, a następnie pierwszego prezesa Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Jana Albertrandiego; drugi — *Więszszego nie masz dla ludzi zacnych zaszczytu jak' wyzwolone nauki swoją darzyć obroną* (t. 2, cz. 1, s. 153—168) — był anonimowy.

Znamienny jest również artykuł ogłoszony w tymże piśmie w r. 1772 (t. 7, cz. 1, s. 3—48), gdzie nieznaną autor pisze swoją „rozprawę o naukach i sztukach” podejmując zagadnienie postawione przez Akademię w Dijon. Wprawdzie nie pojawia się tam nazwisko Rousseau, ale charakter uwag krytycznych, a szczególnie końcowy dialog obrońcy nauk z filozofem narzekającym na otoczenie i samego siebie, nie pozostawia żadnych wątpliwości, przeciwko komu owa rozprawa jest skierowana. W tym samym roku, lecz nieco wcześniej, została opublikowana w „Zabawach Przyjemnych i Pożytecznych” (t. 5, cz. 1, s. 169—190) wierszowana rozprawa Adama Naruszewicza opatrzona nader charakterystycznym tytułem: *O pożytku z nauk nadgroda w kraju rozkrzewionych*.

Nie zawsze jednak bywał utrzymany ton polemiczny w stosunku do dzieł „Obywatela Genewskiego”. Właśnie „Zabawy Przyjemne i Pożyteczne” w r. 1775 (t. 12, cz. 1, s. 129—157) zamieszczają *Mowę Jana Jakuba Russa z materii: Jaka jest bohaterów najpotrzebniejsza cnota? i którym na niej zbywało?*, a „Polak Patriota” w r. 1785 (t. 2, cz. 11, s. 598 n.) — *Myśli moralne jednego z największych tego wieku filozofów. O najwyższym Jestestwie*, a także wskazuje (t. 2, cz. 10, s. 543) na *Telemaka*, *Klaryssę* i *Nową Heloizę* jako powieści wzorcowe, wychowujące czytelników w duchu nowych idei i nowej moralności.

O tym, że idee słynnej *Rozprawy* Rousseau nadal cieszyły się w Polsce rozgłosem, świadczy opublikowana w 1778 r. jako osobne wydanie *Mowa przy otwarciu szkół warszawskich normalnych [...] miana przez Imci Ks. Szymona Wyhowskiego, profesora retoryki i poetyki [...]*. Ma ona charakter wyraźnie polemiczny w stosunku do *Rozprawy o naukach i sztukach*. Sposób motywowania i sam tok wywodów Wyhowskiego pozwalają przypuszczać, że mówca dokładnie znał wystąpienie Stanisława Leszczyńskiego. Nowym jej elementem była ostra krytyka wprowadzo-

nego przez Rousseau przeciwstawienia ewangelicznej prostoty scholastycznym sylogizmom oraz żądań wyzwolenia uczuć ludzkich. Ksiądz Wyhowski postuluje rozwój nauk w oparciu o chrześcijańską cnotę i wzywa młodzież, aby łączyła poznanie z nauką chrześcijańską. Ciekawa rzecz, iż broszura została uzupełniona ogólną charakterystyką Rousseau i jego twórczości. Na samym początku podkreśla się odejście tego filozofa od religii katolickiej, upatrując w tym przyczynę wszystkich błędów, konfliktów i sprzeczności wewnętrznych jego systemu<sup>2</sup>.

W roku 1781 wychodzi w Warszawie broszura *O wolności człowieka*. Był to przekład księgi I *Umowy społecznej*, która odegrała olbrzymią rolę w rozwoju polskiej myśli społecznej XVIII wieku. Przekład i jego interpretacja wywołały ożywioną dyskusję w prasie i w licznych broszurach.

Już w odpowiedzi danej Stanisławowi Leszczyńskiemu poruszył Rousseau problem własności jako jednej z przyczyn społecznego zła. Myśl ta została rozwinięta w *Rozprawie o nierówności*, przetłumaczonej na język polski w 1784 roku.

W Polsce Rousseau zyskał sobie popularność przede wszystkim dzięki swoim dziełom filozoficznym, nie zaś utworom literackim. W kraju zaostrzała się walka o wpływ na masy szlacheckie toczona pomiędzy zwolennikami oświeceniowych (umiarkowanie burżuazyjnych w swej istocie społeczno-filozoficznej) reform a obrońcami starego, feudalnego porządku.

W dyskusjach na temat ustroju państwowego i praw obywatelskich ideologowie wszystkich stronnictw wykorzystują argumenty i autorytet znanych filozofów zachodnioeuropejskich. Stronnictwo królewskie, uważając, iż w warunkach polskich reformy oświeceniowe można przeprowadzić tylko w oparciu o silną władzę centralną, propaguje idee oświeconej monarchii Woltera i Monteskiusza<sup>3</sup>. Charakterystyczne, że pierwszy polski przekład *Ducha praw*, dokonany w r. 1772, był dedykowany Stanisławowi Augustowi. Zwolennicy „złotej wolności” uzbrajają się — jakkolwiek brzmi to paradoksalnie — w idee Rousseau. Co prawda, interpretacja pojęć „Obywatela Genewskiego” w broszurach politycz-

<sup>2</sup> Pełniejszą analizę *Mowy* Wyhowskiego i polemiki publicystycznej z ideami Rousseau zob. M. Szyjkowski, *Myśl Jana Jakuba Rousseau w Polsce XVIII wieku*. Kraków 1913, s. 21.

<sup>3</sup> Nie bez znaczenia były też uwieńczone powodzeniem doświadczenia państw ościennych, gdzie reformy o charakterze oświeceniowym mogły być zrealizowane „odgórnie” dzięki typowi systemu państwowo-prawnego, nie pozostawiającego pola do działania dla opozycji. Władcy realizujący idee oświeconego absolutyzmu: Piotr I i Katarzyna II w Rosji, Fryderyk II w Prusach, Maria Teresa i Józef II w Austrii, wprowadzający w życie istotne społeczno-ekonomiczne i związane z nimi ogólnokulturowe reformy w duchu idei myślicieli oświeceniowych, cieszyli się ich szczególną sympatią. A sami z kolei obsypywali owych myślicieli monarchicznymi dobrodziejstwami (wystarczy przypomnieć взгляды, jakimi Katarzyna II

nych obozu konserwatywnego przedstawia się nader swoiście: zonglując antymonarchistycznymi wypowiedziami Rousseau, konserwatywni ideologowie zacieśniają jego idee demokracji, równości i wolności do ram stanu szlacheckiego. Natomiast ideologowie postępowi, nie zgadzając się z antymonarchizmem Rousseau, w polemice ze stronnictwem magnackim powołują się na autorytet filozofa cytując jego wypowiedzi o konieczności zmiany niesprawiedliwych stosunków społecznych.

W warstwach oświeconych ówczesnej Polski dzieła Rousseau były czytane w oryginale i, jak mówi bohater pierwszej polskiej powieści oświeceniowej, Mikołaj Doświadczyński, stały się tak modne, że można było je spotkać w każdym buduarze „tuż przy węzełkach i bielidle” (PW 3, 118)<sup>4</sup>. Rousseau urzekł i króla Stanisława Augusta. Kazał on nawet powiesić w swoim gabinecie portret „cnotliwego filozofa”.

Widocznie dla Rousseau problematyka polska nie była obca, skoro w swojej *Umowie społecznej*, opublikowanej w r. 1762, zamieszcza słynną sentencję: „*malo periculosam libertatem quam quietum servitium*” — objaśniając w przypisie, że została ona zaczerpnięta z mowy sejmowej wojewody Leszczyńskiego. Znany jest również list Rousseau do hrabiego Michała Wielhorskiego, w którym filozof wyraża swą radość ze zwycięstwa konfederatów pod Częstochową<sup>5</sup>.

W okresie konfederacji barskiej przedstawiciel dyplomatyczny konfederatów, hr. Wielhorski, zwrócił się w Paryżu do Rousseau z prośbą o napisanie projektu konstytucji dla Polski. Nie był to pierwszy bezpośredni kontakt filozofa z Polakami. Już w r. 1761 przyjmował on jednego z wybitnych działaczy polskiego Oświecenia, Adama Kazimierza Czartoryskiego<sup>6</sup>. Istnieją też świadectwa o podejmowanej przez braci Mniszchów próbie zawarcia znajomości z Rousseau<sup>7</sup>.

Sytuację polityczną w Polsce znał Rousseau tylko z relacji Wielhorskiego. To wyjaśnia jego wyobrażenie o konfederacji barskiej jako ru-

darzyła Woltera i Diderota, Fryderyk II — Woltera). Idee oświeceniowe, będące tendencją epoki, stały się również modą salonów arystokratycznych, oddziałując na opinię publiczną, z którą monarchowie nie mogli się nie liczyć. Właśnie w związku z tym „Semiramida Północy” (jak Katarzynę II nazwał Wolter) wykorzystywała autorytety oświeceniowe dla — mówiąc dzisiejszym językiem — ogólnoeuropejskiej reklamy swoich rządów i wszystkich osiągnięć, chociaż w istocie rozbieżność między słowami a czynami (szczególnie w sferze stosunku do człowieka) była nierzadko rażąca. Ówczesna praktyka „potiomkinowskich wsi” zyskała znaczenie metaforyczne, stając się ponadczasowym symbolem.

<sup>4</sup> W ten sposób odsyła się tu do wyd.: I. Krasicki, *Pisma wybrane*. Opracowali: Z. Goliński, M. Klimowicz, R. Wołoszyński, Pod redakcją T. Mikulskiego. Warszawa 1954. Pierwsza liczba wskazuje tom, następne — stronicę.

<sup>5</sup> Zob. Szykowski, *op. cit.*, s. 71.

<sup>6</sup> Zob. L. Dębicki, *Putawy*. T. 1. Lwów 1887, s. 95.

<sup>7</sup> Zob. Szykowski, *op. cit.*, s. 70.

chu antymonarchistycznym. Stąd właśnie negatywny stosunek filozofa do stronnictwa królewskiego, które starało się panujące w Polsce porządku nieco zreformować w duchu nowych prądów zachodnioeuropejskich. Rousseau ze swej paryskiej oddali wyobrażał sobie króla polskiego jako wszechwładnego despotę w typie monarchów zachodnioeuropejskich z okresu rozkwitu absolutyzmu, a nędzę i pozbawienie praw polskiego mieszczaństwa i chłopstwa uważał za rezultat monarchicznego despotyzmu, nie zaś rządów feudalnej oligarchii, jak to było w rzeczywistości.

Przenosząc zachodnioeuropejskie stosunki okresu monarchii absolutnej do polskiej rzeczywistości, nie biorąc pod uwagę słabego rozwoju i niedojrzałości politycznej polskiej burżuazji, krępowanej przez szlacheckie ustawodawstwo i jeszcze nie uformowanej jako klasa, Rousseau nie rozumie prawdziwego, zawężonego do interesów stanowych celu walki konfederatów, w których ujęciu republika, wolność i równouprawnienie były republika, wolnością i równouprawnieniem tylko dla szlachty, a definitywne ograniczenie władzy królewskiej miało przeszkodzić oświeceniowym w swym charakterze reformom stronnictwa królewskiego.

Mając tak zniekształcony obraz polskich stosunków społeczno-politycznych autor konstytucji korsykańskiej pisze w pierwszej połowie r. 1771 *Considerations sur le gouvernement de la Pologne et sur réformation projetée*<sup>8</sup>.

Projekt ten krążył anonimowo w odpisach wśród konfederatów. Ale szczególną popularność zdobywa on od r. 1774, kiedy to Wielhorski, złamawszy słowo dane Rousseau, rozgłasza nazwisko autora. Od tego czasu znajomość Rousseau w Polsce opiera się już nie tyle na jego europejskiej sławie, ile na fakcie jego uczestnictwa w aktualnym sporze politycznym, dzielącym kraj na wrogie obozy.

W swoim projekcie Rousseau (podobnie jak Wielhorski i inni ideologowie konfederacji barskiej) występuje przeciwko monarchizmowi i władzy oligarchii magnackiej. Broniąc interesów średniej szlachty proponuje on reorganizację sejmu poprzez przyznanie mu pełni władzy ustawodawczej oraz sprowadzenie funkcji senatu w zasadzie tylko do sprawowania władzy wykonawczej. Król nie mógłby mianować senatorów: w gruncie rzeczy pozostałaby mu jedynie rola przewodniczącego-obszernika; nie miałby też prawa sukcesji tronu. Co do jednego z głównych punktów polskiego sporu — zasady „*liberum veto*” — Rousseau podkreśla jej demokratyzm w teorii, a zarazem niebezpieczeństwo

---

<sup>8</sup> Na temat czasu napisania tego dzieła zob. artykuł W. Konopczyńskiego o *Jan Jakub Rousseau doradcą Polaków* („Themis Polska” 1828, t. 1, z. 2). Datę ustaloną przez Konopczyńskiego przyjmuje również Szykowski (op. cit., s. 47).

nadużyć w praktyce. Zająwszy w tej kwestii tak nietypowy dla siebie realistyczny punkt widzenia, postuluje, by wszystkie problemy rozstrzygać większością głosów. W sprawie podziału administracyjnego za wzór stawia szwajcarski system kantonalny, proponując podział kraju na trzy jednostki autonomiczne: Wielkopolskę, Małopolskę i Litwę, tworzące federację, co powinno — jak sądzi autor *Umowy społecznej* — odpowiadać pierwotnemu ustrojowi i pierwotnym stosunkom społecznym. Dalej „cnotliwy filozof”, coraz bardziej odrywając się od realnego gruntu, radzi Polsce, znajdującej się w obliczu groźby obcej interwencji, by zrezygnowała ze stałej armii, a w razie napaści wroga oparła się na „milicji” złożonej z cywilnych obywateli, uzbrojonych i przeszkolonych, którzy w razie potrzeby staliby się żołnierzami. Twierdzi także nie należy budować, gdyż mogą się one przekształcić w „gniazda tyranów”; artyleria zbyt drogo kosztuje, a można się bez niej obejść; przed wrogiem powinny Polskę uratować jej rozległe przestrzenie, umożliwiające ludności schronienie; a także cnoty, umiłowanie ojczyzny i wolności jej obywateli. W celu moralnego odrodzenia narodu polskiego Rousseau proponuje, by przywrócić dawne obyczaje, zachować ubiór narodowy i zniszczyć wszelkie „nowinki” cywilizacyjne, w pierwszej zaś kolejności teatr. Następnie wysuwa żądanie reorganizacji sądownictwa, jednakowych praw dla wszystkich obywateli nie według przynależności klasowej, ale według zasług wobec kraju.

W obozie konserwatystów projekt Rousseau sprowokował cały szereg wystąpień politycznych, spośród których najważniejsze to: Michała Wielhorskiego *O przywróceniu dawnego rządu według pierwiastkowych Rzeczypospolitej ustaw* (1775), Wojciecha Turskiego *Myśli o królach, o sukcesji, o przeszłym i przyszłym rządzie* (1790), Adama Wawrzyńca Rzewuskiego *O formie rządu republikańskiego myśli* (1790), nie wspominając już artykułów Szczęsnego Potockiego, Seweryna Rzewuskiego, Jacka Jezierskiego i innych<sup>9</sup>. Autorzy, posługując się w sposób demagogiczny Russowską frazeologią, piętnowali władzę królewską jako ciemiężycielkę wolności i sprawiedliwości, pomijając jednak milczeniem wysunięte przez Rousseau żądanie jednakowych praw dla wszystkich stanów.

<sup>9</sup> Rzecz interesująca, że zagorzali wielbiciele Rousseau, olśnieni jego europejską sławą, znaleźli się również w kręgu współpracowników „Monitora”, głównego organu stronnictwa królewskiego. Właśnie tu w r. 1774 (nr 85, s. 610) ukazuje się artykuł, którego autor oświadcza: „[w Polsce], gdzie monarchia z arystokracją zmieszana, nie widzę potrzeby, abyśmy trzymali wiele wojska. Polska jest otoczona trzema mocnymi mocarstwami sprzymierzonymi z sobą, a w okolicznościach dzisiejszych Polska nie potrzebuje więcej wojska, tylko dla bezpieczeństwa wewnętrznego obywateli i utrzymania sprawiedliwości”. Nazwisko Rousseau nie jest tu wymienione, ale główne tezy artykułu nie pozostawiają wątpliwości co do źródła jego inspiracji. L. Kisiel („*Pan Podstoli*” wobec „*Monitora*”). Kowel

Problematyka ta pojawiła się w broszurach zwolenników reform: przede wszystkim w *Uwagach nad życiem Jana Zamoyskiego* (1787) oraz *Przestrobach dla Polski* (1790) Stanisława Staszica, w publikacjach Hugona Kołłątaja *Do Stanisława Małachowskiego [...] Anonima listów kilka* (1788—1789) oraz *Prawo polityczne narodu polskiego* (1790), a także w publicystyce najbardziej radykalnego pisarza polskiego Oświecenia, Franciszka Salezego Jezierskiego. Tu autorytet Rousseau, jego argumenty i myśli były wykorzystywane w celu wykazania konieczności zreformowania stosunków społecznych oraz rozszerzenia praw chłopów i mieszczaństwa. Szczególne zainteresowanie Rousseau-filozofem ma miejsce w okresie Sejmu Czteroletniego. Właśnie w okresie zaostrzającego się sporu politycznego wychodzi drukiem pierwszy polski przekład projektu Rousseau — *Uwagi nad rządem polskim oraz nad odmianą, czyli reformą onego projektowaną przez J. J. Russo, obywatela genewskiego, z francuskiego na ojczysty język przełożone miesiąca grudnia 20 r. 1788.*

U schyłku XVIII w. ideały społeczne Rousseau były w Polsce przyjmowane już w świetle wprowadzającej je w życie rewolucji francuskiej. Filozofia genewskiego myśliciela staje się podstawą ideologii polskiego jakobinizmu, radykalnym ideom Rousseau nadawano nowe oblicze w licznych klubach jakobińskich, a następnie w Towarzystwie Republikantów Polskich. Właśnie w tym trudnym okresie Kołłątaj pisał:

Rada dla Polaków w tym rzeczy stanie dawno jest dana od obywatela genewskiego, to jest: jeżeli oni nie mogą temu zapobiec, aby ich sąsiedzi nie zjedli, starać się powinni, aby ich strawić nie mogli<sup>10</sup>.

Słowa te korespondują ze słowami Staszica, który wzywa, aby i w niewoli zachować patriotyzm i kulturę narodową: „Paść może naród wielki, zginąć — tylko nikczemny”.

Popularność idei Rousseau wśród rozmaitych stronnictw politycznych oraz dość liczne przekłady jego dzieł filozoficznych wywarły wielki wpływ na formę i styl polskiej publicystyki oświeceniowej. Literatura polityczna w Polsce dzięki demokracji szlacheckiej miała stare tradycje, sięgające średniowiecza i renesansu. W wieku XVIII — aż do przełomu oświeceniowego — styl tej publicystyki kształtowała głównie retoryka sarmackiego baroku. W początkowej fazie Oświecenia w kręgu reformatorów przeważała koncepcja stylu wywodząca się z teorii Stani-

1927, s. 92) uważa ten artykuł za jakąś niewytłumaczalną „niespodziankę” w konsekwentnie prowadzonej kampanii „Monitora”. Tego rodzaju wystąpienie — jedynie w ciągu 20 lat istnienia pisma — zabrzmiało ostrym dysonansem w stosunku do jego głównej linii politycznej. Jednakże jest ono niewątpliwie godne uwagi jako świadectwo pewnego wpływu utopijnych idei Rousseau również na przedstawicieli stronnictwa królewskiego.

<sup>10</sup> H. Kołłątaj, *Listy pisane z emigracji*. Zebrał L. Siemiński. T. 2. Poznań 1872, s. 173.



sława Konarskiego, bliska prądom klasycystycznym. W końcu lat siedemdziesiątych i na początku osiemdziesiątych krystalizuje się tendencja bliska stylistycznie sentymentalizmowi.

W publicystyce polskiego Oświecenia najbardziej rozpowszechnioną formą wypowiedzi staje się monolog. Za przykładem Rousseau autorzy dążą nie tylko do zachowania ścisłego następstwa myśli i logiki wywodu, ale również starają się oddać swoje uczucia, wyrazić emocje związane z poruszonym tematem. Tak charakterystyczne dla Rousseau przeplatanie elementów intelektualnych z emocjonalnymi idzie w parze z autorskimi dygresjami, mającymi często formę swoistej narracji i wypierającymi średniowieczne moralizatorskie *exempla*. W zakresie języka charakterystyczny jest zwrot ku żywej, potocznej mowie, wprowadzanie licznych eksklamacji i wykrzykników, wyrażających rozmaite stany emocjonalne.

Ten nowy, niezgodny z poetyką klasycyzmu styl wywiera wpływ także na kształtowanie się polskiej prozy artystycznej. Sam fakt braku przekładów powieści sentymentalnych wcale nie oznaczał, iż polskiemu czytelnikowi obce były nowe prądy w literaturze zachodnioeuropejskiej. Głośno w Europie książki czytano bowiem w oryginale i cieszyły się one dużą popularnością. Książk Piotr Świtkowski pisał w „Pamiętniku Historyczno-Polityczno-Ekonomicznym” (1789, t. 3, cz. 7—9, s. 925):

Dzieła Woltera, Rousseau, Hume, Fryderyka II nigdy nie były drukowane w kraju, a jednak ich pełno u nas, tak dalece, że gdyby były drukowane w polskim języku, nie mogłoby się ich znajdować więcej.

Kult Rousseau krzewiono na dworach magnackich, np. w Puławach. Oddziaływanie jego idei uwidoczniła się również w dyskusjach nad programem nauczania po powołaniu Komisji Eudakcji Narodowej. Z jednej strony w pracach Franciszka Bielińskiego, Antoniego Popławskiego, później K. Bogusławskiego i innych zaznaczyły się tendencje i idee *Emila*, z drugiej — na czoło wysuwa się postulat wcielania w życie idei pedagogicznych zwiastuna polskiego Oświecenia, Konarskiego, który w swoich tezach kierował się realnymi polskimi warunkami, występując przeciwko systemowi indywidualnego, domowego wychowania zalecanego przez Rousseau i jego w gruncie rzeczy kosmopolitycznemu ideałowi obywatela przeciwstawiając ideał obywatela-patrioty.

Już w r. 1765 o *Emilu* pisano w „Monitorze” (nr 32, s. 244), którego redaktorem był w tym czasie m. in. Ignacy Krasicki:

Widziałem w niej [tj. w książce Rousseau] z admiracją, wraz i z żalem, przy cudnym stylu i przedziwnie dobrych, mądrych, głębokich refleksjach, obok z nimi straszące każdego prawowiernego *sophismata*. Ile razy mię chęć brała na ojczysty język to dzieło wyłożyć dla nader wybornych w nim zawartych myśli, tyle razy zrażony owymi zdračnymi, com wyżej wspomniał, pozorami, odstąpiłem imprezy [...].

W tymże czasopiśmie (1766, nry 27—30) publikowane były *Listy o edukacji* Krasickiego, ale chyba szerzej i wyraźniej jego stosunek do aktualnych dyskusji społeczno-politycznych, pedagogicznych i estetycznych ujawnił się w *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadkach* (1776)<sup>11</sup>.

Już na pierwszych kartach tej powieści autor w sposób satyryczny przedstawia system szlacheckiego wychowania domowego, wypaczającego dziecko, nabijającego mu głowę średniowiecznymi przesadami, zupełnie nie przygotowanego do życia. Nie mniej jaskrawo ukazana jest próba modernizacji tego systemu w duchu Rousseau: guwerner-Francuz, preceptor z przypadku, tylko demoralizuje naiwnego wyrostka. To już jawna satyra na *Emila* z zawartymi w nim zasadami wychowania domowego i jednocześnie — parodia wysuniętego tam postulatu stałego, serdecznego kontaktu wychowawcy z wychowankiem.

Otrzymały tu zatem swą realizację artystyczną myśli Krasickiego wypowiedziane w znanych czterech artykułach, w których otwarcie wystąpił przeciwko Russowskiemu systemowi wychowania domowego jako zupełnie nieprzydatnemu w Polsce. Rozpatrując ten system w świetle warunków życia szlachty, Krasicki podnosi ideę wychowania publicznego, przywołuje typowe dla polskiego Oświecenia argumenty: wobec zacofania kulturalnego i średniowiecznych przeżytków, charakterystycznych dla starszego pokolenia, rodzice nie potrafią wychować oświeconego obywatela; nie wszyscy, nawet oświeceni, rodzice mają zdolności pedagogiczne: „modny” zwyczaj angażowania guwenera dostępny jest, ze względów czysto materialnych, tylko niewielu rodzinom; poza tym poziom wykształcenia guwernerów, ich kwalifikacje moralne (szczególnie jeśli chodzi o przypadkowych cudzoziemców) pozostawiają dużo do życzenia, wreszcie — taki system wychowania, w izolacji od szerokiego kręgu rówieśników, rodzi egoizm i szkodliwe społecznie poglądy.

Bohater powieści, Mikołaj, przeszedłszy wszystkie stopnie tradycyjnego szlacheckiego wychowania, wstępuje w życie jako naiwny i nie przygotowany do tego życia młodzieniec. Zupełnie zdezorientowany przy pierwszym już zetknięciu z rzeczywistością, pełen ufności, poznaje wszelkie „uroki” życia stolicy; rozczarowany i znów poszukujący trafia do Paryża; oszukany i jeszcze raz rozczarowany ucieka, ratując się przed więzieniem za długi. W wyniku serii przypadków trafia na nieznaną wyspę, zamieszkałą przez Nipuańczyków. Panuje tu jeszcze ustrój patriarchalny. Mieszkańcy żyją z pracy na roli, wyróżniają się prostotą obyczajów. Nie znane im są osiągnięcia cywilizacji europejskiej i takie związane z nią pojęcia, jak egoizm, kłamstwo, kradzież, zdrada. Starzec Xaoo zostaje przez społeczność wybrany, aby uczył Doświadczyńskiego nipuańskiej etyki i filozofii.

---

<sup>11</sup> Zob. А. В. Липатов, *Возникновение польского просветительского романа. Проблемы национального и общеевропейского*. Москва 1974.

Komparatyści, rozpatrując tę część *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadku* jako zwykłą utopię, wskazują mnóstwo „analogii” i „zapózyczeń” Krasickiego<sup>12</sup>.

Przy takim podejściu, nie uwzględniającym ani społeczno-filozoficznych poglądów autora, ani cech jego osobowości twórczej, ani wreszcie specyfiki polskiej sytuacji politycznej w okresie powstawania książki, literackie utopie wszystkich czasów i narodów można łatwo sprowadzić do wspólnego mianownika: w każdej z nich jest wyrażony ideał społeczeństwa opartego na sprawiedliwości i wolności jednostki, humanistyczny ideał szczęścia i piękna.

Krasicki pod względem typu umysłowości nie był marzycielem. Trzeźwy, przesiąknięty duchem racjonalizmu intelekt pisarza wycisnął charakterystyczne piętno na całej jego twórczości. Właśnie za to krytykowali go romantycy i wysławiali przedstawiciele myśli pozytywistycznej drugiej połowy XIX wieku. Sceptyczny, nieskłonny do emocji, Krasicki nawet w najbardziej dramatycznych momentach epoki spokojnie zajmował się operacjami finansowymi, zdobywaniem bardziej intratnego stanowiska, uzupełnianiem zapasów wina w swojej biskupiej piwniczce. Choć stronnictwu królewskiemu zawdzięczał mitrę biskupią i olbrzymie dochody, rezygnuje z bezpośredniego uczestnictwa w jego działalności, być może wcześniej pojawiła się beznadziejność prowadzonej przez nie polityki, a być może — rozczarowawszy się do polityki w ogóle. Później można u niego zauważyć nuty sympatii dla stronnictwa królewskiego. Z radością wita Konstytucję 3 Maja. Jednakże korespondencja Krasickiego wskazuje, że po dawnemu jest on dość daleki od polityki (powtarzając za ulubionym swym poetą Janem Kochanowskim: „Niech drudzy za łby chodzą, a ja się dziwuję”). Daleki będzie od polityki również po ostatecznej klęsce Rzeczypospolitej. W listach z tego okresu można znaleźć tylko świadectwa jego działalności praktycznej: popularyzacji polskiej kultury i postępowych tendencji czasów niepodległości. Trzeźwość, silne poczucie rzeczywistości charakterystyczne są dla całej twórczości Krasickiego. Wycisnęły też piętno i na sposobie tworzenia tzw. nipańskiej utopii.

<sup>12</sup> B. Gubrynowicz: *Romans w Polsce za czasów Stanisława Augusta*, Lwów 1904, s. 81—82; wstęp w: I. Krasicki, *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*. Kraków 1922, s. XXIV—XXV. — K. Wojciechowski, *Historia powieści w Polsce*. Lwów 1925, s. 43. — P. Mączewski, „*Mikołaja Doświadczyńskiego przypadki*”. *Szkic literacki*. „Pamiętnik Literacki” 1904, z. 1/2. — Szykowski, *op. cit.*, s. 223. — A. Mazanowski, *Ignacy Krasicki*. Złoczów b.r., s. 41. — W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*. Kraków 1948, s. 135. — M. Smolarski, *Studia nad Wolterem w Polsce*. Lwów 1918, s. 180—181. Ślady niektórych sądów dawnej krytyki widoczne są i w publikacjach nowszych. Szczególnie dotyczy to interpretacji tzw. utopii w *Doświadczyńskim*, a także problemu wpływów i zapózyczeń (zob. Z. Skwarczyński, *Chłop i sprawa chłopska w romansie stanisławowskim*. Łódź 1950, s. 16—17).

Historia nipuańska składa się z dwu części: obyczajowej (obserwacji samego Mikołaja) i filozoficznej (nauki mędrca Xaoo). Nipuańczycy to nie wytwór fantazji autora: ich obyczaje i obrzędy zostały przez Krasickiego zaczerpnięte z *Histoires des Yncas* [...] Garcilasa de la Vega<sup>13</sup> (która ukazała się również w przekładzie polskim). Przestrzegając realistycznej motywacji, tak charakterystycznej dla powieściopisarzy Oświecenia, autor ustami amerykańskiego tubylca opowiada o historii przesiedlenia przodków Nipuańczyków z kontynentu na wyspę (PW 3, 203—204). Ich system ekonomiczny okazuje się ilustracją rozpowszechnionej w XVIII w. teorii fizjokratyzmu. Z tego punktu widzenia znamienna jest rozmowa Xaoo z Mikołajem w rozdziale 7 książki II, gdzie wychwala się ziemię i pracę na niej jako źródło bogactw i dobrobytu poszczególnych obywateli i całych narodów, jako podstawę ekonomicznego bytowania społeczeństwa (PW 3, 164—165).

Wpływowi fizjokratyzmu podlegał i Rousseau. Idee społeczno-filozoficzne, etyczne i pedagogiczne, w większości odpowiadające jego poglądom, głosi Xaoo. Bronisław Gubrynowicz i inni zwolennicy szkoły komparatystycznej, ograniczając się do wskazania tych czysto zewnętrznych zbieżności i nie przeprowadzając konkretnej analizy porównawczej poglądów Krasickiego i Rousseau, zadowalają się prostym stwierdzeniem faktu, iż Krasicki pracując nad książką II swej powieści zapożyczył filozoficzne tezy Rousseau dla wyrażenia swego ideału człowieka i społeczeństwa.

Takie utożsamienie russowskich sentencji mędrca nipuańskiego (które zadziwiająco odpowiadały ideom „cnotliwego filozofa”) z poglądami autora wydaje się tym bardziej problematyczne, jeśli się weźmie pod uwagę bezpośrednie wypowiedzi samego Krasickiego. Przede wszystkim sposób przedstawienia własnych ideałów w formie utopii był obcy racjonalistycznemu sceptycyzmowi Krasickiego. Już w satyrze *Podróż* pisarz złośliwie wyśmiał abstrakcje i utopijne recepty (PW 2, 88—89), a później w satyrze *Człowiek i zwierz* otwarcie wystąpił przeciwko utopijnym koncepcjom Rousseau:

Niegdyś mędrzec ponury piórem zbyt swobodnym,  
W złej sprawie sam patronem zostawszy i sędzią,  
Zapędzał człeka w lasy i chciał paść żołędzią.  
Znalazł uczniów; którzyż błąd nie znachodził ucznie?  
Omamiał wdziękiem pisma dość dzielnie i sztucznie,  
Nowość była ponętą, a wdziękiem zuchwałość. [PW 2, 76]

Sarkastyczna parodia utopii występuje również w powieści wschodniej *Azem*.

Z dużą rezerwą, a czasem nawet wręcz negatywnie odnosi się Kra-

<sup>13</sup> Po raz pierwszy na książkę tę jako na jedno ze źródeł, które wykorzystał Krasicki, wskazał Mączewski (*op. cit.*, s. 191).

sicki — zwolennik reform umiarkowanych — do radykalizmu francuskich przedstawicieli Oświecenia<sup>14</sup>, tak więc utożsamienie jego poglądów z filozofią Rousseau wydaje się mało przekonywające. Negatywnie odnosi się racjonalista Krasicki również do bohaterów literackich Rousseau, kierujących się uczuciem i sercem<sup>15</sup>.

Zatem opierając się na wypowiedziach i poglądach Krasickiego dotyczących ideałów Rousseau, do kwestii tzw. utopii nipuańskiej nie należy podchodzić z punktu widzenia wpływów i zapożyczeń literackich. Trzeba raczej rozpatrywać ją jako odzwierciedlenie aktualnych sporów społeczno-politycznych i filozoficznych w Polsce okresu Oświecenia. W „historii nipuańskiej” na plan pierwszy wysuwa się problem idealnego ustroju społecznego, idealnej moralności i wychowania w duchu tej moralności.

Oto co opowiada Xaoo o ustroju społecznym Nipu:

— My nie znamy [...] tego, co wy nazywacie monarchią, arystokracją, demokracją, oligarchią *etc.* W zgromadzeniu naszym nie masz żadnej innej zwierzchności politycznej prócz naturalnej<sup>16</sup> rodziców nad dziećmi. Okoliczności wychodzące nad zamiar szczególnych familii ugodnymi sposobami — radą, nie przemocą — przez starszych uspokojone i rozrządzone bywają. Człowiek jednakowo z drugim człowiekiem rodzący się nie może, a przynajmniej nie powinien by sobie przywłaszczać zwierzchności nad nim; wszyscy są równi. Skoro zaś są złączeni w towarzystwo, natenczas toż samo towarzystwo pozwala dla dobra swojego w niektórych okolicznościach niejakię nad szczególnymi — albo zgromadzeniu, albo niektórym z zgromadzenia — zwierzchności.

[...] Cel towarzystwa jest ubezpieczenie własności. [PW 3, 171—172]

Już ten mały fragment wykazuje ścisłą analogię nie tylko do idei, lecz także do terminologii Rousseau. Przy czym ustrój społeczny Nipuańczyków jest ilustracją nie tyle krańcowego ideału człowieka dzikiego z *Rozprawy o nierówności*, co raczej człowieka naturalnego z *Umowy społecznej*. A więc — jakby to samo wyobrażenie o powstaniu społeczeństwa i jego celach, ta sama idea „pierwotnej umowy” i krytyka jej naruszania: „Nie jestem i być nie mogę chwalcą takiego stanu, gdzie jeden albo kilku drugimi rządzi [...]” (PW 3, 169). Xaoo, powtarzając myśli Rousseau o powszechnej równości i ustroju republikańskim (PW 3, 169—170), jest spadkobiercą nie tylko idei, ale i terminologii *Rozprawy o nierówności* i *Umowy społecznej*.

<sup>14</sup> Zob. np. wiersz I. Krasickiego o *Do...* (w: *Pisma poetyckie*. Opracował Z. Goliński. T. 2. Warszawa 1976, s. 87—88).

<sup>15</sup> Zob. np. liczne wypowiedzi na temat pozytywnego wzorca człowieka w *Panu Podstolim*, szczególnie w księdze I, satyrę na sentymentalną czułość i „nowy” styl życia w *Zonie modnej* i *Przestrodze młodemu* oraz artykuły w „Monitorze” poświęcone zagadnieniom moralności i życia codziennego, wreszcie wspomnianą już wyżej sarkastyczną uwagę w *Mikołaja Doświadczńskiego przypadkach* o wielbicielkach Emila i Julii.

<sup>16</sup> Podkreślam charakterystyczne dla Rousseau wyrażenie.

W jakim stopniu odpowiada to poglądom Krasickiego?

W roku 1764 występuje on ze znakomitym *Kazaniem mianym podczas koronacji Stanisława Augusta*, widząc we wzmocnieniu władzy królewskiej jedyną możliwość przeprowadzenia reform, a tym samym polityczno-ekonomicznego odrodzenia Rzeczypospolitej. Był to początek zawrotnej kariery młodego duchownego, ulubieńca Stanisława Augusta. Za nader znamienne uznać można dokonane przez Krasickiego streszczenie *Ducha praw*, wypełniające 27 numerów „Monitora” z 1768 roku. Po raz pierwszy myśli pochodzące z tego dzieła Monteskiusza zabrzmiały po polsku, szczególną zaś uwagę poświęcono rozdziałom 8 i 11, zawierającym istotę idei monarchistycznej francuskiego filozofa.

Krytykując nieludzkie traktowanie chłopów pańszczyźnianych przez szlachtę, żądając reform w tej dziedzinie, Krasicki pozostaje zwolennikiem różnic klasowych, uznaje szlachtę za polityczny i ekonomiczny fundament kraju odrodzonego dzięki reformom<sup>17</sup>.

Jak więc widać, w zakresie społeczno-politycznych poglądów Rousseau i Krasickiego trudno znaleźć jakiegokolwiek punkty styeczne, tak zresztą jak i między propagowaniem rozwoju nowej sztuki, rzemiosł, gloryfikacją kupiectwa i handlu w artykułach publicystycznych, w *Historii* i *Panu Podstolim* Krasickiego a ostrą krytyką cywilizacji europejskiej z jej filozofią, naukami i sztuką w wypowiedziach nipuańskiego mędrca (PW 3, 157—159, 160—164).

Zdumiewająca zbieżność myśli Xaoo z ideami zawartymi w słynnej *Rozprawie o naukach i sztukach* widoczna jest choćby w następującej, jednej z wielu podobnych wypowiedzi:

Co się tyczy kunsztów, pojmuję ja to, iż wynalazek kruszców był nader pożyteczny, aleście zbyt drogo tę korzyść zapłacili. Zbytek potrzeby rodzi; te, które przyrodzenie nadaje i wyznacza, mogą się obejść bez złota, srebra, żelaza i miedzi. Prawda, iż narzędzia z kruszczu sporządzone oszczędzają w robotach i czas, i pracę. Z tym wszystkim, naszym przykładem oświecony, widzisz, iż przemysł z cierpliwością może zastąpić takowe niedostatki. Praca, przyznając, musi być większa, ale też sama praca tyle za sobą dobra prowadzi, iż jej oszczędzać jest to krzywdę istotną samemu sobie czynić. Nauczyła nas natura, czego nam koniecznie potrzeba; taż sama dała instynkt, jak tym potrzebom dogadzać mamy. [PW 3, 169]

Tyrady Xaoo, rodem z *Rozprawy o naukach i sztukach*<sup>18</sup>, ani trochę

<sup>17</sup> Zob. „Monitor” 1772, nry 30, 70, 78, a także numery wcześniejsze, redagowane przez Krasickiego: 1766, nr 58; 1767, nry 47—48; 1768, nr 85.

<sup>18</sup> Por. PW 3, 157, 159—163, i odpowiednio: J. J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*. W: *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*. Przekład opracował, słowem wstępnym i przypisami opatrzył H. Elzenberg. Warszawa 1956, s. 14—15, 18—21, 23—27. Nader charakterystyczne jest samo nastawienie oraz wspólny duch krytyki nauk u Xaoo i Rousseau. Krasicki: „Co do historii w powszechności, jeżeli ją zasadzasz na wiadomości, którego roku i dnia co się stać mogło; jeżeli ją zowiesz nauką przewzisk tych ludzi, którzy przed tobą żyli; [...] — hi-

nie odpowiadają poglądom Krasickiego, który wszak napisał pierwszą polską swego rodzaju encyklopedię oświeceniową (*Zbiór potrzebniejszych wiadomości*) i historię literatury powszechnej (*O rymotwórstwie i rymotwórcach*), ani też nie idą w parze z propagowaniem przez niego nauk, rzemiosł i sztuki na łamach „Monitora”<sup>19</sup>, którego był współpracownikiem i którego linię podtrzymywał. Później, w ostatnim tomie swej powieści dydaktycznej *Pan Podstoli*, Krasicki odmalowuje postać ciemnego szlachcica-prowincjusza, żyjącego jak dzikus i usiłującego dowodzić, że wszystkie nieszczęścia biorą się z nauk i wykształcenia. Jak już się wspominało, polemika Krasickiego ze społeczno-politycznymi poglądami Rousseau była odzwierciedleniem ostrego sporu ideologicznego między stronnikami partii królewskiej a obrońcami starych zasad Rzeczypospolitej szlacheckiej, dla których to obrońców Rousseau, nie dość dobrze orientujący się w sytuacji w Polsce, napisał projekt konstytucji. *Uwagi nad rządem polskim* były intensywnie rozpowszechniane akurat w okresie pracy Krasickiego nad powieścią. Paradoks wykorzystywania radykalnych oświeceniowych koncepcji Rousseau przez przeciwników reform oświeceniowych w Polsce stanie się zrozumiałe, jeśli weźmiemy pod uwagę, że myśli „Obywatela Genewskiego” były interpretowane przez starszszlacheckich ideologów jako pojęcia demokracji szlacheckiej i Rzeczypospolitej feudalno-szlacheckiej.

Jednocześnie zaś niektóre idee Rousseau miały powodzenie także wśród zwolenników przemian. I tak np. pewien wpływ jego doktryny pedagogicznej można zaobserwować w kręgu działaczy Komisji Edukacji

storia natenczas jest tylko próżnym pamięci zaprzątaniem, a jej nauka daremną pracą” (PW 3, 160). Nauka geografii odrywa od otaczającej rzeczywistości i sprzyja sentymentom, zaprzatając „postronnymi przypadkami, opisywaniem — a może i bajecznym — innych krajów [...]” (PW 3, 161). Filozofia „u was [...] na słowach zawisła, my mniej dbamy o definicje, bylebyśmy wypełniali obowiązki” (PW 3, 162). „Fizyka traktuje o przyrodzeniu rzeczy, ale i w niej nadto się zapuszczacie. Umysł wasz, zbyt dumny, chce odchyłać zasłonę wyroków przedwiecznym zapuszczoną. [...] Szklni się firmament gwiazdy; głupia hardość zrobiła go prorocką księgą i z jednostajnych obrotów chciała wyczytać ukrytą przyszłość”. Można obejść się bez nauki logiki — „Niech tylko imaginacja twoja zbyt nie buja, niech umysł jednego się celu statecznie trzyma [...]”; „Natura — nic nie czyniąca nadaremnie — gdy nadała umysłom chęć docieczenia, chciała, żeby nią roztropność tak kierowała, aby cel ciekawości naszej zmierzał jedynie do tych rzeczy, które docieczone być mogą, a docieceniem pożytek przynieść. Inakże zapędy są próbą hardości i niedoskonałości naszej” (PW 3, 163). Rousseau: „Astronomię spłodził zabobon; wiedzę retoryczną — ambicja, nienawiść, kłamstwo, pochlebstwo; geometrię — chciwość; nauki o przyrodzie — próżna ciekawość; wszystkie, łącznie z etyką — pycha ludzka. [...] Co stałoby się z historią, gdyby nie było ani tyranów, ani wojen, ani spiskowców?” (s. 25).

<sup>19</sup> Zob. „Monitor” 1765, nry 3, 63, 66, 67; 1766, nr 11; 1767, nr 85; 1768, nry 6, 29, 89. A nr 54 z r. 1769 w całości poświęcony jest polemice z teorią Rousseau o szkodliwości nauki.

Narodowej. Wystąpienie Krasickiego było więc podyktowane nie tylko dążeniem do nakreślenia konkretnego programu nauczania, odpowiadającego warunkom polskim, ale i obawą, że wraz z myślą pedagogiczną Rousseau przeniknie do szkół również duch jego filozofii, tak swoiście interpretowanej w Polsce drugiej połowy XVIII wieku<sup>20</sup>.

Krasicki wprowadzając w dialogach Xaoo i Mikołaja russowskie przeciwstawienie pierwotnego, „naturalnego” rozumienia społecznych i etycznych problemów „zepsutej” cywilizacji europejskiej, porusza także aktualną dla Polski kwestię pedagogiczną.

Nipuański system wychowania — indywidualistyczny, podobnie jak w *Emilu* — również dzieli się na cztery okresy: poznanie naturalnych, wrodzonych zdolności i zamięłowań dziecka, wykorzenienie cech ujemnych, następnie wpojenie cnót i wreszcie w czwartym stadium wychowawca powinien pilnować, by wychowanek ściśle przestrzegał wszystkich zaleceń pamiętając o rozsądnym umiarze<sup>21</sup>. Mistrz Xaoo nie tylko wykląda swojemu uczniowi Mikołajowi tę teorię, ale i bacznie dogląda jej realizacji w procesie wprowadzania europejskiego neofity w świat Nipuańczyków.

Swój stosunek do poglądów pedagogicznych Rousseau przedstawił Krasicki zarówno w cyklu artykułów w „Monitorze” (gdzie zresztą ge-

<sup>20</sup> Wyżej już zwrócono uwagę na negatywny stosunek polskich przedstawicieli Oświecenia do filozofii i etyki Rousseau (nie bez znaczenia był tu również i deizm „obywatela genewskiego”, nie do przyjęcia dla katolickich rzeczników reform oświeceniowych). Dla klasyka Krasickiego charakterystyczny jest wyraźnie negatywny stosunek do typu sentymentalnego bohatera literackiego, do sentymentalnego stylu w odtwarzaniu stosunków międzyludzkich i do mody sentymentalnej w ogóle (zob. przypis 15). Znaczącą jest także charakterystyka De Vennes'a (PW 3, 213—215), uosabiającego oświeceniowy ideał człowieka, u którego harmonia intelektualno-emocjonalna zostaje osiągnięta dzięki rozumowi. Mamy tu znamienne krytykę głównej cechy bohatera sentymentalnego: „żywość pasyj nie daje miejsca zdrowej i rozsądnej uwadze [...]” (PW 3, 214).

<sup>21</sup> Zob. PW 3, 177—178. Por. J. J. Rousseau, *Emil, czyli O wychowaniu*. Do druku przygotował F. Wnorowski. Wstępem i komentarzem opatrzył J. Legowicz. Przełożył z języka francuskiego W. Husarski. T. 1. Wrocław 1955, s. 90—92, 110, 260—261. W celu zilustrowania zgodności zasad Xaoo i Rousseau wystarczy zestawić tu fragmenty zawierające opis początkowego etapu wychowania. Krasicki: „Pierwsza [część] nie zatrudnia ucznia, ponieważ natenczas sam nauczyciel uczy się poznać gruntownie, jakie są jego skłonności, jaki grunt serca, jakie sposoby myślenia, jaka konstytucja co do humorów, krwi i innych przymiotów i skutków temperamentu. [...] Poznanie więc doskonałe dziecięcia jest u nas fundamentem edukacji” (PW 3, 177). Rousseau: „pozволь w dziecku dojrzewać dzieciństwu. [...] Inny jeszcze wzgląd, potwierdzający pożytek tej metody, to wzgląd na uzdolnienia szczególne dziecka, które dobrze należy znać, ażeby wiedzieć, jaki system moralny odpowiada ich rozwojowi. Každy umysł ma właściwą sobie formę i musi być kierowany zgodnie z nią [...]. Człowiecze ostrożny, podglądaj długo przyrodę, przypatruj się dobrze swemu uczniowi, zanim powiesz mu pierwsze słowo [...]” (s. 91).



newski filozof nie został wymieniony z nazwiska), jak i w liście literackim do księżnej Sapieżyny<sup>22</sup>, w którym podkreślając niepraktyczność, a nawet „dziwactwo” pedagogicznych koncepcji *Emila* i zgubne rezultaty ich realizacji, wysuwa ideę wychowania publicznego, przeciwstawioną systemowi wychowania domowego postulowanemu przez Rousseau. List ów zawiera nader charakterystyczne dla polskiego Oświecenia żądanie, aby wychowywać nie tylko na porządnego człowieka, ale i na dobrego obywatela, światłego działacza politycznego i patriotę. (Żądanie wielce aktualne. Właśnie w tym czasie zawiązała się konfederacja barska, sprzeciwiająca się przeprowadzeniu reform, a w sejmie programowi przemian przeciwdziałało silne stronnictwo konserwatywnej szlachty).

Religijne przekonania mieszkańców wyspy ściśle odtwarzają dogmaty wiary Russowskiego wikarego sabaudzkiego. Nie ma tu świątyń, nie ma Kościoła jako instytucji z całą jego hierarchią, nie ma nawet kapłanów — każdy sam zanosi płynące z serca modły do bóstwa, które jest tu traktowane w duchu deizmu jako pewnego rodzaju Rozumny Początek, Praprzyczyna i nazywa się, podobnie jak w *Wyznaniu wiary wikarego sabaudzkiego*, „Najwyższą Istnością”<sup>23</sup>. A modlitwa najsędziwszego z Nipuańczyków jest wprost parafrazą niektórych fragmentów tegoż *Wyznania*:

Bóg jest źródłem wszystkiej istności; Bóg jest początkiem wszystkiego dobra; Bóg być powinien jednym celem i końcem wszystkich spraw naszych. [PW 3, 175]<sup>24</sup>

Charakterystyczne, że w koncepcji pedagogicznej Krasickiego sprawy religii należą do pierwszego, zaledwie wstępnego etapu wychowania<sup>25</sup>, podczas gdy u Rousseau — do wyższego, końcowego. Bohater *Mikołaja Doświadczyńskiego przypadków* ani razu nie wspomina o Bogu, religii chrześcijańskiej czy moralności. Pojawiający się w księdze I tej powieści zabobonny ksiądz i głupi mnich przedstawieni są w sposób mocno satyryczny. Ani słowa o chrześcijaństwie nie ma również w *Historii* Krasickiego. Pan Podstoli o religii mówi w aspekcie wyłącznie moralnym. Sceptyczną opinię Krasickiego na temat działalności niektórych instytucji kościelno-religijnych nietrudno odczytać z jego poema-

<sup>22</sup> Zob. I. Krasicki, *Dzieła*. T. 4. Warszawa 1878, s. 338—341.

<sup>23</sup> Zob. PW 3, 157, 158, 163, 170, 176, 183, 184, i odpowiednio: Rousseau, *Emil*, t. 2, s. 92, 101, 131.

<sup>24</sup> Por. Rousseau, *Emil*, t. 2: „[...] Bóg ukształtował świat i wszystko, co istnieje; [...] to On wszędzie zaprowadził ład” (s. 115); „W mojej ufności ku Tobie najwyższym pragnieniem mego serca jest, by się stała Twoja Wola. Łącząc ją ze swoją, czynię to, co czynisz Ty: wierzę, że już biorę udział w najwyższym szczęściu, które jest nagrodą dobrych” (s. 128).

<sup>25</sup> Zob. PW 3, s. 257; *Listy o edukacji*. „Monitor” 1766, nry 27—30. Oczywiście religia jest tu ujmowana w jej postaci rzymskokatolickiej.

tów heroikomicznych, *Powieści wschodnich* i satyry na hiszpańską inkwizycję w księdze III *Doświadczyńskiego*.

Podobnie jak Rousseau, który nie widzi postępowych tendencji w rozwoju cywilizacji i idealizuje czasy patriarchy, starszyzna Nipusurowo przestrzega nauk swego protoplasty, legendarnego odkrywcy wyspy. Cała działalność Nipuańczyków nastawiona jest na zachowanie starego i zniszczenie w zarodku wszelkich innowacji<sup>26</sup>. Xaoo tak poucza:

Bojaźń nowości przewyższa u nas wszystkie najpożądanych awanturów perspektywy. Przenosimy nad wszystko pewność niewzruszonej sytuacji naszej. Poprzestajemy spokojnie na tym, co mamy. Małość chęci oszczędza potrzeb; tym łatwe dogodzenie czyni szczęśliwość. [PW 3, 179]

Zgodnie z przekonaniem Rousseau o szkodliwości mięsa, które jakoby ujemnie wpływa zarówno na zdrowie, jak i na charakter<sup>27</sup>, zdrowi i cnotliwi Nipuańczycy uznają tylko pożywienie jarskie.

Znamienna jest reakcja samego bohatera Krasickiego na koncepcję nipuańską: do poglądów i porządków, z którymi się tu zetknął, Mikołaj odnosi się z głębokim szacunkiem, a jednocześnie pobłaźliwie, nie

---

<sup>26</sup> Zupełnie inny stosunek do przeszłości i tradycji mieli rzecznicy oświeceniowych przemian. „Każda nowość w Rzeczypospolitej *nociva est*” — to *credo* strażników niewzruszoności zasad starszylacheckich (odpowiadające przekonaniu Xaoo o potrzebie zachowania odwiecznego *status quo* jako rękodziełami nieustającej szczęśliwości) było jednym z głównych przedmiotów fundamentalnej krytyki przedstawicieli Oświecenia, rozbrzmiewającej z łamów „Monitora”. Przewyciężając inercję tradycji i łączącego się z nimi typu myślenia przedstawiciele Oświecenia (to skrzydło, z którym był związany „książę poetów”) walczyli o wprowadzenie takich innowacji, które odpowiadałyby ówczesnym polskim warunkom i mogłyby sprzyjać rozwojowi państwa, jego ekonomiki i kultury. Innego zdania byli przeciwnicy reform, którzy w *Doświadczyńskim* zaatakowali pana Mikołaja, ośmielającego się wystąpić z nowymi ideami na prowincjonalnym sejmiku. Jegomość pan podkomorzy grzmi: „lepiej się działo za naszych ojców, kiedy nie jeżdżono po rozum za granicę” (PW 3, 229). „Ślepe naśladownictwo bydlęcym jest przymiotem” — otwarcie głosi Pan Podstoli już na samym początku innej powieści Krasickiego (PW 3, 248) w związku z „nowinkami” wprowadzonymi przez kogoś „świeżo z cudzych krajów przybyłego” (PW 3, 249), stanowczo nie odpowiadającymi ustalonym wyobrażeniom i tradycjom. W innym miejscu Pan Podstoli zauważa: „naśladowanie [...] ślepe, a jak mówią, owcze, gminowi tylko służy” (PW 3, 254), broniąc innowacji postulowanych przez Komisję Edukacji Narodowej przed napaścią fanatycznych obrońców starego porządku. „Tak przedtem bywało lub nie bywało — jest powieścią, ale nie racją” (PW 3, 297) — twierdzi Pan Podstoli. I w tym przejawia się sposób jego podejścia do „spuścizny przeszłości”, którą należy oceniać krytycznie i brać z niej tylko to, co wytrzymało próbę czasu, zachowało swoją aktualność, kontynuując tym samym służbę w społeczeństwie. O stosunku Krasickiego do tradycji narodowych i do nowych — zachodnioeuropejskich — prądów zob. Липатов, *op. cit.*, zwłaszcza rozdz. *Старое и новое — традиции и прогноз*.

<sup>27</sup> Rousseau, *Emil*, t. 1, s. 181—184.

wierząc w ich przydatność tam, skąd on przybył — w istniejącej rzeczywistości świata cywilizowanego. Bezsilna okazała się również nipuańska (rodem z *Emila*) koncepcja pedagogiczna, która „zdemoralizowanemu” Europejczykowi nie dała praktycznej rady co do miejsca realnego człowieka w realnym społeczeństwie.

W ten sposób została nam przedstawiona za pomocą wizji literackiej doktryna Rousseau: mamy tu i oddźwięki słynnej *Rozprawy o naukach i sztukach*, i koncepcje *Umowy społecznej*, i myśli z *Emila*. Krasicki przyobleka w formę artystyczną filozoficzne ideały Rousseau, żywo odmalowuje człowieka i całe społeczeństwo ukształtowane w zgodzie z prawami natury<sup>28</sup>.

Nipuańczycy — ideał Rousseau — to, jak mówi Mikołaj, „naród uprzejmy i obyczajny, ale z drugiej strony, co do nauk, sztuk i sposobu życia dziki i niewiadomy” (PW 3, 154). Czy takie społeczeństwo jest realne? Jak długo może ono istnieć zachowując pełną harmonię pomiędzy doktrynami filozoficznymi a społeczną praktyką ich realizacji?

Piramida kamieni usypana nad grobem grupy Nipuańczyków, którzy ośmielili się myśleć inaczej, którzy targnęli się na niewzruszone tradycje społeczeństwa skostniałego w swej idylli, jeszcze raz potwierdza<sup>29</sup>, iż idealistyczny humanizm genewskiego myśliciela jest nieprzekonywający. A owo społeczeństwo zgodne z „prawami natury”, skostniałe, bez perspektyw rozwoju, bez „demoralizujących” nauk, rzemiosł, sztuki, „uprzejme i obyczajne”, wykazuje wrogość wobec człowieka buntującego się, poszukującego: rozprawia się z nim tak, jak czyniono w czasach barbarzyństwa i średniowiecza — kamieniuje go.

Tak więc historia nipuańska to głos Krasickiego w polskiej dyskusji o drogach reform społecznych i nowych metodach nauczania. Jest to również jego odpowiedź na znany *Uniwersał* (1773) Komisji Edukacji Narodowej, w której znajdowali się i zwolennicy koncepcji Rousseau.

---

<sup>28</sup> Charakterystyczne, że w wypowiedziach dotyczących wychowania, jak i w niektórych innych, np. w tym, co mówi Xaoo na temat zwyczajów i obyczajów, właściwego rozumienia powinności obywatelskich, stosunku do narodowej kultury i historii, zawarte są krytyczne aluzje do konkretnej polskiej rzeczywistości. Tak więc Krasicki udziela głosu nie tylko genewskiemu filozofowi, lecz i jego polskim uczniom. Polemika z Rousseau staje się polemiką z polskimi wyznawcami Rousseau, Krasicki wykazuje nierealność i nieprzydatność ich koncepcji w walce z przeżytkami średniowiecznymi w Polsce. Nawet jeśli się odrzuci to wszystko, co jest naiwne, utopijne w poglądach Rousseau, i jeśli się uwzględni ich radykalizm społeczny oraz wydzźwięk rewolucyjny, nie można nie przyznać racji Krasickiemu, biorąc pod uwagę słabość i niezbyt rozwiniętą świadomość społeczną polskiego stanu trzeciego, który wystąpi na arenie politycznej dopiero w latach sześćdziesiątych w. XIX, tj. w sto lat po tej polemice.

<sup>29</sup> Już sam fakt, że Krasicki w celu przedstawienia koncepcji filozoficznych Rousseau wybrał formę utopii, nasuwa myśl o ich nierealności.

Widoczne jest, iż nawet samą zasadę kompozycyjną części nipuańskiej Krasicki zaczerpnął z *Emila*, którego myśli składają się na większą część księgi II *Doświadczyńskiego*. W swej dydaktycznej powieści Rousseau mówi o jedynej książce mającej znaczenie wychowawcze, którą będzie czytał Emil. Jest to *Robinson Kruzo*, poddany jednak, ze względów czysto pedagogicznych, pewnemu skróceniu:

Powieść ta, oczyszczona ze swoich sztuczności literackich, zaczynająca się od rozbicia okrętu Robinsona i kończąca się przybyciem statku, który go zabiera z jego wyspy, będzie zarazem rozrywką i nauką Emila [...] <sup>30</sup>.

Czytając tę powieść bohater Rousseau powinien przenieść się w wyobraźni na wyspę i razem z Robinsonem uczyć się żyć z pracy własnych rąk, w warunkach naturalnych, na łonie przyrody. Taką okrojona wersję *Robinsona* przedstawia również Krasicki w księdze II swej powieści, tyle tylko, że jego bohater, nie doczekawszy się upragnionego statku, sam ucieka z idealnej wyspy, co ma stanowić symbol nieprzydatności utopijnych ideałów Rousseau w realnym życiu realnego człowieka.

Jeśli II księga powieści — „Nipu” — stanowi polemikę racjonalisty Krasickiego z sentymentalistą Rousseau, to księga III jest konfrontacją doktryny Rousseau z realnym życiem. Idealistyczne, sentymentalno-humanistyczne zasady ponoszą klęskę, a ich głosiciela, Doświadczyńskiego, uznaje się w kraju ojczystym za wroga ustroju państwowego i religii, wreszcie za pomyleńca, dziwaka, naiwnego głuptasa. Mikołaja rozumieją tylko nieliczni — ludzie dobrzy i szlachetni — Amerykanin, kwakier Gwilhelm, margrabia De Vennes. Konkretna sytuacja społeczno-historyczna tego czasu ukazuje nierealność filozofii i ideałów wychowawczych Rousseau.

Wysuwając swój program wychowania publicznego, Krasicki-pragmatyk nie widzi jednak możliwości aktywnej działalności społecznej w warunkach rozpadającej się rzeczypośpolitej szlacheckiej. Po załamaniu się nadziei, jakie Mikołaj pokładał w służbie państwowej, pozostaje mu jedynie przeprowadzanie umiarkowanych reform w swojej rodowej posiadłości, samodoskonalenie się i — w miarę możliwości — wpływ na otoczenie.

W przeciągu lat dziesięciu dworak w Warszawie, w Paryżu galant, oracz w Nipu, niewolnik w Potozy, szalony w Sewilii — zostałem w Szuminie filozofem. [PW 3, 224]

Te nuty pesymizmu nie są typowe dla literatury Oświecenia, propagującej epokę reform burżuazyjnych i z ich realizacją łączącej nadzieje na rozwiązanie wszystkich społecznych problemów i konfliktów. Tylko nieliczni pisarze tych czasów przewidzieli rezultaty: Swift w Anglii, Wolter we Francji. W Polsce — Krasicki.

<sup>30</sup> Rousseau, *Emil*, t. 1, s. 226.

Pozostaje jeszcze kwestia czysto terminologiczna: czy uzasadnione jest przyjęte w historii literatury określenie księgi II *Mikotaja Doświadczyńskiego przypadków* jako „utopii nipuańskiej”?

Utopia — to wyrażony za pomocą środków artystycznych ideał filozoficzny autora. Lecz Nipu nie jest ideałem Krasickiego. Autor odtwarza obcą mu koncepcję, którą obala poprzez skonfrontowanie jej ze swoimi ideałami i z realną rzeczywistością. Jest to swoista polemika przeprowadzona w formie artystycznej, polemika, która odzwierciedla rzeczywistą walkę polityczną w Polsce czasów Oświecenia. Jest to również swego rodzaju agitacja przeciwko ideom fałszywie pojętym i fałszywie interpretowanym przez stronnictwo konserwatywnej szlachty. Jest to obalenie autorytetu, wykorzystywanego przez wrogów politycznych. Nipu — to zdyskredytowany ideał, utopia *à rebours*.

Antyutopia, która zrobiła taką karierę w literaturze XX w. (Wells, Huxley, Zamiatin, Čapek i inni), wywodzi się z *Guliwera* Swifta. Wydaje się, że w dziejach tej tendencji literackiej należne miejsce powinna zająć również część nipuańska *Doświadczyńskiego* <sup>31</sup>.

Z rosyjskiego przełożyła Zofia Smolska

---

<sup>31</sup> W pracy tej nie zostało wymienione nazwisko utalentowanego badacza, jednego z bardziej interesujących interpretatorów Krasickiego — Romana Wołoszyńskiego. Nie jest to przypadek. Koncepcja przedstawiona wyżej i koncepcja zawarta w pracy: Ignacy Krasicki, *Utopia i rzeczywistość* (tekst przygotowała do druku Z. Wołoszyńska, Wrocław 1970) powstały w tym samym czasie. W latach, kiedy Wołoszyński tworzył własną wizję Krasickiego jako artysty i filozofa, ja pracowałem nad swoją dysertacją kandydacką — zob. А. В. Липатов, *Романы И. Крассицкого и их роль в развитии этого жанра в польской литературе. Авторсферат кандидатской диссертации*. Москва 1965. Zob. też Липатов, *Возникновение польского просветительского романа*. Ogólny zarys swojej koncepcji przedstawiłem w referacie wygłoszonym w 1969 r. we Wrocławiu na kolejnym zebraniu polskich badaczy zajmujących się epoką Oświecenia.

Koncepcja Wołoszyńskiego i przedstawiona tutaj — to dwa jednoczesne, różne, ale nie polemiczne (powstające bowiem niezależnie od siebie) odczytania Krasickiego. Te różne odczytania są jeszcze jednym świadectwem głębi, żywości i aktualności spuścizny twórczej jednego z największych artystów świata słowiańskiego epoki Oświecenia.