

Andrzej Waśko

"Pamiętki Soplicy" na tle programowych wypowiedzi Henryka Rzewuskiego

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 82/1, 60-85

1991

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ANDRZEJ WAŚKO

„PAMIĄTKI SOPLICY” NA TLE PROGRAMOWYCH WYPOWIEDZI
HENRYKA RZEWUSKIEGO

1

W powszechnej opinii *Pamiętki Soplisy* uchodzą za apologię sarmatyzmu, gloryfikację tego typu ideologii i postawy życiowej, które uosabia narrator, a zarazem główny bohater gawęd — pan Seweryn Soplisa. Już jednak Wiktor Weintraub w artykule *Pomiędzy Plutarchem a Sowizdrzałem* dowiódł, że założenie takie nie może być przyjmowane w całości i bez zastrzeżeń¹. Jeśli bowiem postawić kluczowe dla interpretacji gawęd pytanie o relację między narratorem a podmiotem czynności twórczych, i jeśli uważniej przyjrzeć się sposobowi myślenia prezentowanemu przez narratora, to z łatwością można dojść do wniosku, że stary Soplisa jest przedmiotem ustawicznej ironii ze strony swego twórcy. Za typowy przykład takiej ironii uznać trzeba fragment gawędy *Pan Rewieński*, gdzie narrator charakteryzuje swoją rolę w sporze pomiędzy Radziwiłłem „Panie Kochanku” a kasztelanem nowogródzkim Jeleńskim. Wywołana przy mówką księcia groźba otwartego konfliktu zostaje wprawdzie zażegnana i książę wojewoda wileński wspaniałomyślnie ustępuje, przeprasząc urażonego kasztelana, ale — jak wspomina Soplisa, wierny sługa Radziwiłłowskiemu domu — sprawa na tym się nie zakończyła:

niezadługo potem na ustępie wyszturchaliśmy porządnie pana Adamowicza, jego [tj. kasztelana] plenipotentą, którego po swoim o tym zdarzeniu rozpowiadał. Z tego wypadku kilkunastu nas jurystów z taktowego rejestru zapozwanymi zostali. Na mnie się zmełło, bo gdy wizja odkryła, że Adamowiczowi część czu-pryny wyrwano, zarzucił mnie, iż włosy w moim ręku zostały; nie śmiałem się odprzysiąc, lubom tego nie pamiętałem, gdyż w zapale to być mogło. I za to wskazany [!] zostałem na cztery niedziel więzy i zapłacenie tysiąca grzywien. Grzywny chorąży Rdułtowski za mnie zapłacił, ale więzy musiałem odsiedzieć. Lecz tegom nie żałował, bo książę pan, pamiętny, że cierpiał dla jego sławy, kazał mnie wypuścić Doktorowicze, ale tak, że gdyby człowiek nie chciał, to majątek

¹ W. Weintraub, *Pomiędzy Plutarchem a Sowizdrzałem: „Pamiętki Soplisy”*. W zbiorze: *Literatura, komparatystyka, folklor. Księga poświęcona prof. J. Krzyżanowskiemu*. Warszawa 1968.

sam z siebie by się zrobił. Toteż przy łasce księcia (niech go Bóg najwyższy błogosławi z całym jego rodem!), a przy pomocy Boskiej z tego się zrobiło wszystko, co jest ².

Zwróćmy uwagę, że Sopllica przedstawia nam te wypadek z podwójną satysfakcją: po pierwsze dlatego, że świadczy on — w mniemaniu narratora — o honorowym wypełnieniu powinności stronnika księcia Karola (walczył i cierpiał „dla jego sławy”); po drugie dlatego, że przypomina tym samym rycerską genezę szlacheckiego majątku pana cześnika. Jednocześnie Rzewuski — ustami Sopllicy — zdaje się dawać do zrozumienia, że przedziwny etos szlachcica wiszącego u magnackiej klamki polegał na uczestnictwie w karczemnych awanturach, w których np. kilkunastu jurystów w wymierzało sprawiedliwość osamotnionemu adherentowi partii przeciwnej, wyrывая mu czuprynę. Podobnych przykładów, kiedy to Sopllica prezentuje czy to sarmackie nieokrzesanie, czy uleganie przesądom, czy nawet moralną dwuznaczność, można by przytoczyć wiele. Oczywiście są to przywary tyleż samego opowiadacza, ile całej formacji, do której z duszą i ciałem przynależy, a którą jednocześnie... stawia za wzór współczesnemu pokoleniu. Weintraub formuluje na tej podstawie następującą tezę:

Pamiętki Sopllicy to dzieło cynicznego facecjonisty [...], któremu przyszła do głowy fantazja odegrać rolę polskiego Plutarcha. Ale w masce moralisty wytrzymać mu trudno, raz po raz więc uchyla jej i pokazuje spoza niej złośliwy grymas ³.

Czy należałoby zatem sądzić, że potoczne opinie o *Pamiętkach* opierają się na nieporozumieniu, a to, co wydaje się apologią, jest w gruncie rzeczy przewrotną satyrą? Weintraub cofa się przed takim rozstrzygnięciem, przyznając, iż: „Sopllica z *Pamiętek* jest równocześnie prostodusznym kontuszowcem, z którego autor sobie podśmiewa, i *porte-parole* tegoż autora” ⁴. Mamy tu zatem do czynienia z wyraźnym paradoksem: Rzewuski tezy i oceny w oczywisty sposób tożsame ze swymi — znanymi skądinąd — przekonaniem każe wypowiadać narratorowi *Pamiętek*, jednocześnie dokładając starań, aby poprzez ironię o bniżyć moralno-intelektualny autorytet tej postaci. Jest to zjawisko intrygujące, które wymaga interpretacji. Możemy, po pierwsze, założyć, że nie było ono dziełem przypadku; Rzewuski jako pisarz odznaczał się dużą samoświadomością, o czym świadczy fakt, iż swoje dzieła tworzył w oparciu o założenia twórcze ujmowane z czasem w teoretyczne formuły. Oczywiście prawdą jest, iż Rzewuski autor gawęd przewyższał znacznie Rzewuskiego powieściopisarza czy teoretyka literatury, i ma też swoje przyczyny tradycyjna

² H. Rzewuski, *Pamiętki Sopllicy*. Opracowała i posłowiem opatrzyła Z. Lewinówna. Warszawa 1983, s. 44.

³ Weintraub, *op. cit.*, s. 316.

⁴ *Ibidem*.

niechęć otaczająca Rzewuskiego ideologa. Problem polega jednak na tym, że właściwego kontekstu dla *Pamiętek Soplicy* należy szukać właśnie w owej zapomnianej części jego spuścizny, która dostarcza nie wykorzystanych dotąd argumentów ważnych przy rozstrzygnięciu dylematów interpretacji.

Jak wiadomo, gawędy składające się na tom zatytułowany *Pamiętki Soplicy* powstawały począwszy od jesieni 1830, a pierwsze, niepełne wydanie paryskie utworu ukazało się w 1839 roku⁵. Najważniejszymi tekstami Rzewuskiego, chronologicznie bliskimi temu okresowi, są dwa zapoznane, rękopiśmienne traktaty, z których pierwszy — *Uwagi o dawnej Polsce* — stanowi najobszerniejszą w dorobku pisarza prezentację jego poglądów na przeszłość narodową; drugi zaś — noszący tytuł *O stosunkach literatury z historią* — jest programowym wykładem jego romantycznej filozofii literatury⁶. Nie tylko ze względu na czas powstania i problematykę prace te należy potraktować jako teoretyczne zaplecze gawęd. Być może obie one wraz z *Pamiętkami* pozwalałyby mówić o całej fazie w ewolucji ideowej Rzewuskiego, fazie poprzedzającej zasadniczy przełom zaznaczony wydaniem *Mieszanin obyczajowych* i — mimo wszelkich związków — odmiennej od tej postaci, jaką ideologia redaktora „Dziennika Warszawskiego” przybrała w latach czterdziestych i pięćdziesiątych. Taka teza wymagałaby oczywiście dyskusji, na którą w tym miejscu nie możemy sobie pozwolić. Przyjmując ją wszakże jako punkt wyjścia uwalniamy się od uprzedzeń, jakim ulegać może czytelnik *Pamiętek* redukujący ideowy wizerunek ich autora do ultrakonserwatywnych i antynarodowych skrajności późniejszego okresu⁷.

⁵ Gawędy: *Król Stanisław, Błogostawiona Anna z Omiecińskich, Zdanie szlachcica o Wolterze (Pan Azulewicz), Stanisław Rzewuski, Zamek kaniowski* pojawiły się dopiero w edycji wileńskiej z 1844 roku. Sprawy czasu powstania, tekstu i układu *Pamiętek* omawia Z. Szwejkowski we wstępie do ich wydania w „Bibliotece Narodowej” (I 112. Kraków 1928).

⁶ *Uwagi o dawnej Polsce. Przez starego szlachcica Seweryna Soplicę, cześnika parnawskiego*. Napisane po r. 1834. Autograf w Bibl. Jagiellońskiej, rkps 5917. Do tego tekstu odsyłam skrótem U. — *O stosunkach literatury z historią*. Praca przygotowana do druku w r. 1840, prawdopodobnie zatrzymana przez wileńską cenzurę. Druk jej anonsował „Tygodnik Petersburski” w numerze 55, z 16/28 VII 1840. *Nowy Korbut* wymienia dwa egzemplarze tej rozprawy, obydwa w zbiorach Bibl. Narodowej: rkps II 6047 zakwalifikowany jako autograf i rkps II 6048 zakwalifikowany jako kopia współczesna. Mamy tu jednak do czynienia raczej z brulionem (II 6047) i czystopisem (II 6048) autorskim. Rkps II 6048 poprzedza dedykacja dla Adama Rzewuskiego, a na egzemplarzu widoczne są liczne ślady ingerencji cenzora, co dowodzi, że ten właśnie tekst przygotowany był do druku i stanowi wersję ostateczną. Do tego tekstu, wedle którego podaję cytaty, odsyłam skrótem OS. Liczby po skrótach oznaczają stronicę.

⁷ Przykładem takiego podejścia jest artykuł W. Karpińskiego *Jakobin prawicy* („Twórczość” 1973, nr 12), gdzie czytamy: „*Pamiętki* ukazują w zamyśle to, co w następnych utworach rozwinie się w system, zostanie wyrażone bez niedomówień i wstydu. Już tu klęską nie są rozbiory, lecz nowa cywilizacja, już tu kry-

Urodzony w r. 1791, Rzewuski należał do pokolenia Malczewskiego i Fredry, ale data jego literackiego debiutu zbiega się z datą debiutu Norwida. Już z tego zestawienia widać, że droga autora *Pamiętek* do literatury nie była typowa⁸. Wychowanek ekskluzywnej szkoły prowadzonej w Petersburgu przez emigrantów francuskich, żołnierz kampanii 1809 roku, walczący w armii Księstwa Warszawskiego, wojażer, student Akademii Krakowskiej i Sorbony, gdzie słuchać miał wykładów Victora Cousina i François Villemaine’a, w latach krajowych bojów o romantyzm omijał Wilno i Warszawę. Dzięki koneksjom rodzinnym świetnie ustosunkowany w Rosji, tam właśnie poznał Mickiewicza i był jednym z towarzyszy jego krymskiej podróży. Już w tym okresie zwrócił uwagę autora *Sonetów* niezwykłą znajomością historii szlacheckich rodów i anegdot związanych z życiem Polski kontuszowej XVIII wieku. Niemały zasób tych wiadomości jak i gawędziarski talent hr. Henryk odziedziczył podobno po swym ojcu Adamie Wawrzyńcu, kasztelanie witebskim. Reszty dopełniały wspomnienia z dzieciństwa spędzonego w kresowych pałacach i dworach, kontakty z tamtejszym środowiskiem „ostatnich egzemplarzy” sarmackiej Polski, wreszcie samodzielne poszukiwania w bibliotekach Podhorców, Tulczyna i Nieświeża, na które powoływać się będzie później w swoich książkach.

Staropolski sposób bycia stapał się w osobie Rzewuskiego z ogładą i wykształceniem nowych czasów, co przy błyskotliwej inteligencji i dowcipie czyniło zeń ulubieńca salonów. Od wieczorów przy kominku i amatorskich zainteresowań historycznych daleko było jednak do czynnego uczestnictwa w życiu literackim. Pradziwym odkrywcą talentu Rzewuskiego stał się dopiero Mickiewicz. Z kilku źródeł znane są okoliczności, w jakich — pod jego wpływem — w Rzymie, jesienią 1830 hr. Henryk zaczął spisywać swoje gawędy. Gawęda ustna istniała w Polsce od niepamiętnych czasów jako element folkloru i obyczaju szlacheckich dworów. W wydaniu Rzewuskiego, na tle kosmopolitycznych salonów w. XIX, stanowiła raczej rodzaj towarzyskiej stylizacji, wyraz pożądanej w tym środowisku oryginalności i przewrotnego dowcipu. Skojarzenie tego typu zjawiska z dziedziną poważnej twórczości było przez długi czas niemożliwe. Niezbędnym warunkiem odkrycia i ukształtowania gawędy jako peł-

zysem nie była bezzasadność, lecz próby zbyt gwałtownego rządzenia. Tak oto dla podtrzymania za wszelką cenę pewnej tradycji, którą uważał za jedyną prawdziwie polską, musiał Rzewuski uznać utratę niepodległości ojczyzny za fakt mniej znaczący niż zagubienie umiłowanych obyczajów” (s. 62). Końcowy wniosek, niezależnie od jego prawomocności w stosunku do późniejszej postawy Rzewuskiego, w żaden sposób nie wynika jednak z ideowej zawartości *Pamiętek*. Nie da się z nim pogodzić ani pojednawcza postawa Soplisy wobec oświeceniowych reformatorów dochodząca do głosu w jednej z końcowych gawęd cyklu *Król Stanisław*, ani oczywiście, patriotyczne przesłanie całości.

⁸ Informacje biograficzne podaje za: A. Ślisz, *Henryk Rzewuski. Życie i poglądy*. Warszawa 1983.

noprawnego gatunku literackiego stał się dopiero rozwój estetyki romantycznej.

W literaturze polskiej lat dwudziestych akceptacja ogólnych założeń tej estetyki — upraszczając nieco — polegała głównie na podejmowaniu tematów ludowo-średniowiecznych oraz propagowaniu wzorców gatunkowych ballady i powieści poetyckiej. Tematyka ta, jak i gatunkowe wzorce, przyczyniwszy się do obalenia klasycystycznych kanonów, w krótkim czasie same zaczęły zdradzać objawy wyczerpania i konwencjonalizacji. Intuicyjne wyczucie tego procesu posiadał właśnie Mickiewicz, u którego już w okresie rosyjskim, a zwłaszcza po ukończeniu *Konrada Wallenroda* widoczne są idące w różnych kierunkach poszukiwania nowych form. Wśród ówczesnych zainteresowań poety na szczególną uwagę zasługuje fascynacja tym, co w artykule *Goethe i Byron* nazwane zostało „poezją przeszłości”, a więc fascynacja twórczością historyczną pobudzana lekturą modnych podówczas powieści Scotta. Dowodzą tego np. listowne uwagi poczynione nad *Izorą* Antoniego Edwarda Odyńca czy też osnuty podobno na kanwie opowieści Rzewuskiego *Popas w Upicie*. Utwór ten, tak jak i korespondencja z Odyńcem, świadczą zarazem o trwałości inspirującej siły pierwiastka gminnego, przy czym — co istotne — ową „gminność” reprezentuje w *Popasie* już nie ściśle pojęta kultura ludu, ale zjawisko o innym zabarwieniu społecznym — folklor szlachecki⁹. Mamy więc u Mickiewicza potrzebę, a zarazem zapowiedź nowej interpretacji nadrzędnych postulatów historyzmu i prostoty. W tej sytuacji przypadkowe, włoskie spotkanie przyszłego autora *Pana Tadeusza* z przyszłym autorem *Pamiętek Soplicy* okaże się początkiem historycznego spotkania romantyzmu i tradycji sarmackich.

W Rzymie Mickiewicz nakłonił Rzewuskiego do spisywania jego opowieści, i to w takiej postaci, w jakiej były wygłaszane — bez jakiegosć zasadniczego przestyliżowania¹⁰. Przyjęcie tej sugestii postawiło początkującego autora w osobliwej sytuacji twórczej. Właściwie tworzenie miało tu polegać na możliwie wiernym zapisie wprzód ukształtowanych form gawędy — form płynnych, przekazywanych dotąd wyłącznie w drodze

⁹ Pojęcie „folklor szlachecki” zapożyczam od J. Maciejewskiego — zob. jego artykuł *Folklor środowiskowy. Sposób jego istnienia, cechy wyodrębniające (na przykładzie „folkloru szlacheckiego” XVII i XVIII wieku)*. W zbiorze: *Problemy socjologii literatury*. Warszawa 1971. Nie wchodząc w rozważania na temat ogólnej przydatności terminu „folklor środowiskowy” uznać wypada, że w odniesieniu do pewnych obszarów kultury szlacheckiej termin „folklor” wydaje się określeniem właściwym. Decydują o tym takie cechy życia kulturalno-literackiego epoki, jak: brak instytucji kulturalnych pośredniczących między twórcą a odbiorcą, anonimowość utworów, ustna lub rękopiśmienna (a więc ograniczona i nietrwała) forma przekazu. Znamienny jest fakt, że w uzasadnieniu swych propozycji Maciejewski powołuje się m.in. na *Mieszaniny obyczajowe* Rzewuskiego!

¹⁰ Świadczy o tym przytoczone przez Lewinównę w postawie do *Pamiętek Soplicy* (s. 424—425) wspomnienie Wiktora Baworowskiego.

ustnej, nasyconych mnóstwem swoistych struktur języka mówionego. Zadanie Rzewuskiego przypominało więc poniekąd działalność folklorysty polegającą na dokładnym zapisaniu ustnej twórczości „ludowego śpiewaka”, a osobliwość sytuacji polegała na tym, że rolę owego „ludowego śpiewaka” pisarz musiał pełnić osobiście. W tekście zapisanym ta podwójność roli objawiła się jako zmienna gra dystansu i utożsamienia pomiędzy podmiotem czynności twórczych a narratorem, gra, która okaże się cechą odróżniającą gawędę romantyczną od szlacheckiego czy ludowego autentyku. Narrator — pan Seweryn Soplica — wspominający z perspektywy współczesnej barwną epokę swej młodości to postać wyraziście scharakteryzowana jako typ prowincjonalnego szlachcica z czasów schyłku Rzeczypospolitej. „Za kulisami” jego wspomnień ukrywa się jednak ktoś inny: już to ironista milcząco wskazujący na przywary pana cześnika i zabawne naiwności w jego wywodach, już to moralista podsuwający współczesnym Polakom wizerunek życia „przodków poczciwych”.

Można sobie wyobrazić, że ta wielowarstwowość przekazu miała swój odpowiednik obyczajowy w podwójnej roli, jaką Rzewuski — wykształcony arystokrata — odgrywał w salonach pozując na sarmackiego prostaczka. Ale są też powody, by sądzić, że stał za tym świadomy zamiysł pisarza. W przedmowie do jednej ze swoich późniejszych powieści — stylizowanej na pamiętnik szlachecki — wyklada on lapidarnie koncepcję narratora, która po mistrzowsku zrealizowana została w *Pamiętkach*. Ma to być postać naiwnego a zarazem prostolinijnego pamiętnikarza, który:

czasem w zdaniach i poglądach swoich sam siebie oszukuje — swojego czytelnika nigdy. Jest w nim jakaś prostota serca, dobra wiara, która [...] za serce chwytła czytelnika¹¹.

Nie wygląda to na słowa „cynicznego facecjonisty” — raczej już na słowa kogoś, kto oprócz wykształcenia i oglądy ceni sobie „prostotę serca i dobrą wiarę” i zakłada, że te grupy wartości niekoniecznie muszą chodzić w parze. Taka postawa autora byłaby łatwa do wytłumaczenia — wręcz banalna — gdyby zamiast XVIII-wiecznego kontuszowca jego bohaterem był bosonogi „lirnik wioskowy” — postać reprezentująca lud. To przecież właśnie romantyczny bohater ludowy przy swoich ograniczonych horyzontach umysłowych odznaczał się nieomylną intuicją w pojmowaniu prawd metafizycznych i moralnych, to on właśnie, mimo swej kulturowej inności, występował nieodmiennie w roli *porte-parole* romantycznego poety. Czy nie można by zatem porównać stosunku Rzewuskiego do Soplicy, do sarmackiej szlachty w ogóle, z szacunkiem, jakim wszyscy romantycy darzyli idealizowany przez siebie lud? Otóż można — i jakkolwiek wyda się to ryzykowne, postawmy od razu zasadniczą tezę, że wartości przypisywane ludowi przez romantyków lat dwudziestych przenosi Rzewuski

¹¹ H. Rzewuski, *Pamiętniki Bartłomieja Michałowskiego*. T. 1. Petersburg 1856, s. 7.

na przedstawicieli sarmatyzmu, powtarzając w stosunku do tej formacji intelektualny schemat przewartościowania, jakim było romantyczne wywyższenie ludu i folkloru.

Uzasadnienie tej tezy zacznijmy od stwierdzenia, iż w owych czasach nie akcentowano zbyt mocno opozycji między folklorem a staropolską kulturą szlachecką. Przeciwnie — dostrzegano między nimi wiele związków i podobieństw, przy czym szczególnie znamienny wydaje się fakt, że gromadzeniem literackich relikwów sarmatyzmu jako jedni z pierwszych zajęli się właśnie romantyczni folklorysty. Przykładem — wskazanym przez Juliana Maślankę — takiego połączenia zainteresowań mogą tu być wydawane na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych prace Kazimierza Władysława Wójcickiego¹². Klamrą spajającą zabytki kultury ludowej i kultury szlacheckiej były dla tego „najczynniejszego propagatora folkloru” ich rodzimość i dawność, co wyrażało się m.in. w tytułach jego zbiorów: *Dawne gawędy i obrazy*, *Zarysy domowe* itd. Elementy obu kultur przeplatają się i jednocześnie w książkach Wójcickiego tak, jak przeplatały się i łączyły w życiu wąskich wspólnot wiejskich za czasów Rzeczypospolitej. Bliskość obcowania, wzajemne zależności i podobny tryb życia musiały sprzyjać obustronnym wpływom, rodzić wspólnotę wyobrażeń i pojęć, którą romantycy uważali za podstawę ponadklasowej kultury narodu. Ludowość i sarmackość łączyły się więc w dominującym nad nimi pojęciu „narodowości”.

Autor rozprawy *O stosunkach literatury z historią* poczuwał się do zasadniczej wspólnoty z programem literackim romantyzmu, którego pojawienie się w Niemczech określał mianem „wielkiej rewolucji” w literaturze. Nigdy nie był wprawdzie demokratą, ale romantyczny zwrot do ludowości mógł mu być bliski z estetycznego punktu widzenia. Romantycy zwrócili się ku pieśniom i podaniom gminnym, ku pierwotnym przejawom twórczości — formom niższym i niedojrzałym — w poszukiwaniu odskoczni do przezwyciężenia zastygłych kanonów klasycyzmu. Zasadniczą rolę odegrała tu postawa prymitywistyczna, będąca właśnie wyrazem swoistego przesytu kulturalnego, chęci zerwania z jałowością szkolnych schematów i konwencji. W folklorze i wzorowanej na nim twórczości dostrzegano wartości konkurencyjne wobec racjonalnego ładu i harmonii, a wartościami tymi okazywały się fantazja, autentyczność oraz szczerść wyrazu, poświadczone formą surową, z punktu widzenia klasycznego gustu celowo jakby niezgrabną, szorstką. Ideałem estetycznym stawała się twórczość naiwna, płynąca z autarkicznego natchnienia, nieświadoma reguł i wzorów. Rzewuski w pełni podzielał ten sposób myślenia pisząc:

Narody nuć takowe pieśni przy obrzędach religijnych lub innych zgromadzeniach, a nawet w życiu potocznym. Nuć je z upodobaniem, bez samopoznania pobudek, którymi przyjemne wrażenia w nich się pobudzają, jako słyszemy

¹² J. Maślanka, *Polska folklorystyka romantyczna*. Wrocław 1984, s. 21—22.

codziennie wieśniaków śpiewających kantyczki, których myśli nie rozumieją. [OS 15]

W *Siczy Zaporoskiej* Sopllica wspomina wielkie wrażenie, jakie wywarły na nim pieśni ślepego lirnika zasłyszane w ukraińskiej karczmie. Dokładne zrelacjonowanie ich treści, prymitywnego układu oraz opis reakcji ludowego audytorium nie pozwalają wątpić, że zarówno narrator jak i autor *Pamiętek* starają się zaakcentować wyjątkowe znaczenie tego epizodu. Doceniając wartości folkloru nie postępował jednak Rzewuski śladami jego zbieraczy, po pierwsze, doskonale zdając sobie sprawę, iż, jak się wyrażał: „romantyzm także utworzył szkołę”, przede wszystkim jednak dlatego, że jego własna tradycja rodzinna, wiedza i upodobania pozwoliły mu korzystać z innego źródła pokrewnych inspiracji, jakim był folklor szlachecki, a w jego obrębie zwłaszcza ulotna twórczość sarmackich gawędziarzy. Znane są wypowiedzi na ten temat zawarte w *Mieszaninach obyczajowych* i *Teofraście polskim*; w *Uwagach o dawnej Polsce* czytamy zaś:

Opowiadacze polscy są rzeczywistymi poetami, w ich opowiadaniach łączy się zapał bardów z bogatą wyobraźnią bajarzów arabskich. Książę w-wda wileński był jednym z najwyższych mistrzów w tym zawodzie. Jego pomysły nigdy nie przestaną krążyć w narodzie naszym. Znałem kilku takowych poetów, nie domyślających się, o ile oni nimi byli. Gdyby ich opowiadania zebrane były w książkach, można by w nich obeznać się z prawdziwą poezją narodową, bo ta, która pod tym nazwiskiem była u nas w obiegu, jest poezją sztuczną i naśladowczą. [U 16]

I dalej:

Zapuścmy myśl w te błogie czasy naszego dzieciństwa. Ile nas zajmowały opowiadania rzeczy ojczystych przez tych sławnych i zawsze uprzejmie powitanych opowiadaczy, istnych bardów, dawniej licznych, którzy tyle pociechy przynosili naszym uczniom. Jeśli który z nich opowiadał najazd czy sprawę agitującą się w Lublinie, lub kłótnię sejmikową albo nawet pijatykę, do której zawsze jakiś cel polityczny wchodził, z jaką serca boleścią widzieliśmy zbliżającą się porę, w której nielitościwy bakałarz ciągnął nas do łóżek, w największym natężeniu umysłu naszego nad tymi rzeczami... [U 17]

W powyższym kontekście postać Soplipy rysuje się jako artystyczna synteza cech wszystkich tych „bardów polskich” znanych Rzewuskiemu z okresu młodości: owych Hulewiczów, Wąsowiczów i Dzierzbickich, których w innym miejscu wspomina i charakteryzuje. Tak jak oni, narrator *Pamiętek* jest twórcą samorodnym i nieświadomym poetyckiego charakteru swego opowiadania. Mimo tej nieświadomości, jeśli nie wręcz dzięki niej, gawędziarz stoi — zdaniem Rzewuskiego — bliżej źródeł prawdziwej poezji niż artysta działający w ramach oficjalnej literatury. W osobliwej stylistyce jego wywodów jedno z uzasadnień tej myśli brzmi następująco:

Nie tylko że człowiek rozrabiający poezją w swoim żywocie ani nazwać potrafi swojej czynności, ani o niej i myśleć, ale nawet w tych wybuchnięciach, co nadają duchowi poetycznemu jakieś formy, którymi zostaje przedmiotowym,

im kto będzie istotniejszym poetą, tym mniej zdoła wyrozumować swojej siły. Najwięksi poeci jak najmniej umieli poznać się na sobie, chyba że ich sława była im współczesną, bo ona jedna ich przekonywała, by siebie wyżej cenili. [OS 57]

To stale powracające u Rzewuskiego akcentowanie spontaniczności aktu twórczego przypisywane m. in. działalności gawędziarzy, każe rozpatrywać tę działalność w świetle romantycznej koncepcji twórczości. W Polsce koncepcję tę wyraził najdobitniej Mochnacki w swoich opartych na Schellingańskiej filozofii natury rozważaniach estetycznych.

Natura tworzy nie wiedząc o tym. [...] Natchnienie w umyśle ludzkim jest więc tym samym, czym ów twórczy proces w naturze, bo samo siebie nie pojmuje¹⁸.

Narrator gawędy snujący opowieść z wewnętrznego popędu, którego istoty nie domyśla się nawet, to u Rzewuskiego nowe wcielenie romantycznego ideału twórczości jako procesu naturalnego, nie wykalkulowanego, ignorującego reguły i konwencje. Warto w związku z tym wziąć pod uwagę charakterystyczną klasyfikację, jaką proponuje autor rozprawy *O stosunkach literatury z historią*. Wyróżnia on mianowicie trzy kategorie twórców: „wieszczów”, „samoistnych poetów narodowych” i „poetów-artystów”. Wieszcz, czyli poeta genialny, jest „bezpośrednim tworem Boga”, obdarzonym siłą twórczą pozwalającą mu kreować obrazy i charaktery zdolne owoładnąć zbiorową wyobraźnię narodu. Istnieje głęboka, a niepojęta więź pomiędzy tym, co ogłasza, a duchem wspólnoty, do której się zwraca, jednocześnie zaś pojawienie się wieszczka nie jest uwarunkowane organicznymi procesami rozwoju tejże wspólnoty. W przeciwieństwie do wieszczka poeta narodowy jest całkowicie uzależniony od tradycji i „familijnych” podań narodu. W innym miejscu powiada Rzewuski:

Szczyt poezji jest skojarzenie się podań narodowych nie pisanych z podwewnętrznością [tzn. subiektywnością] poety, który je umiał przysposobić. [U 17]

Poeta nie mając tyle siły twórczej co wieszcz, nie jest zdolny kreować archetypicznych postaci, ale:

uczucia i obrazy podnosi do idealizmu [...], bo żaden przedmiot sam z siebie nie jest poetycznym, dopiero takim zostaje, kiedy umysł poetyczny ozdobi go barwą rodzimej, a nie sztucznej wyobraźni, zanurzywszy takowy przedmiot we własnym jestestwie, a wydobywszy go z siebie za pośrednictwem pamięci. [OS 267—268]

Subiektywna pamięć skojarzona z „rodzimą, a nie sztuczną”, czyli oczyszczoną z konwencjonalnych klisz wyobraźnią jest więc podstawowym atrybutem poety. Spokrewnione z wyrazem „pamięć” słowo „pamiętka” okazuje się u Rzewuskiego synonimem poetyckiej twórczości, narrator

¹⁸ M. Mochnacki, *Myśli o literaturze polskiej*. W: *Pisma*. Wydał i przedmową poprzedził A. Śliwiński. Lwów 1910, s. 140.

Pamiętek zaś rzeczywistym, choć nieświadomym tego faktu poetą narodowym. Stopień najniższy w hierarchii twórców zajmują „poeci-artyści”, przedstawiciele literatury zinstytucjonalizowanej (dworskiej), „urząd poetów piastujących *ex officio*”. Owi „kunsztmistrze” za poezję poczytują zwykle tylko „jej przedmioty warunkowe” i — tak jak np. reprezentanci klasycyzmu — są znawcami literackiego rzemiosła. Wieszcz nie potrzebuje żadnej nauki, poeta niewiele, za to artysta musi oddawać się pracowitym studiom. Stąd „artyści są dziećmi cywilizacji, tak jak wieszczowie i poeci jej ojcami” (OS 270). Podczas gdy poeta, a w jeszcze większym stopniu wieszcz przedstawia ludzi rzeczywistych „w formach samorzutnych, zupełnie nowych, w których cienia sztuki upatrzeć nie można” (OS 126), „poeta-artysta wystawuje ludzi przypuszczonych, wedle prawideł umówionych” (OS 267). Stosunek Rzewuskiego do tak pojmowanej „sztuki” jest, jak się łatwo domyślić, nacechowany znacznym dystansem:

luboć sztuka służy za ozdobę poezji, nie jest jej warunkiem koniecznym. Owszem, z wielką ostrożnością powinna być użyta, bo nic łatwiejszego jak zaćmić poezją przez sztukę. [OS 269]

Amorficzna, „samorzutna” gawęda — gatunek nie znany oficjalnej literaturze — wolna jest oczywiście od tak rozumianej sztuki, a gwarantuje to właśnie postać narratora zbyt nisko stojącego w hierarchii intelektualnej, by żywić jakiegokolwiek artystyczne pretensje. Dzięki temu gawęda szlachecka — wspólne odkrycie Rzewuskiego i Mickiewicza — mogła powtórzyć programowy gest romantyzmu, jakim było przełamanie utrwalonych konwencji przez zwrot do twórczości prymitywnej. Estetyka prymitywistyczna jest właśnie drugą wspólną płaszczyzną, na której spotykały się romantyczny zwrot do ludowości i romantyczny neosarmatyzm. Znaczenie prymitywizmu dla pewnego typu wrażliwości w całej epoce było olbrzymie. Podkreśla je Arthur O. Lovejoy w swoim głośnym artykule *On the Discrimination of Romanticisms*, formułując i popierając przykładami tezę, iż przenoszenie „naturalności” estetycznej ponad konwencje zazwyczaj niosło z sobą sugestię programowego „uproszczenia”, sugestię „reformy przez eliminację”¹⁴. Tak więc zwrot do natury wyrażający się we wspomnianej tu koncepcji twórczości i twórcy mógł implikować postawę prymitywistyczną, gdyż naturalność była czymś, co dawało się osiągnąć przez „ruch wstecz” ku estetycznej pierwotności i niższości. Dzięki temu też, po upływie dwóch dziesięcioleci, powtarzała gawęda literacką karierę ballady ludowej, tyle że czyniła to w innym kontekście i na zmienionym materiale. W miejsce kultury ludowej wprowadzała folklor szlachecki, w rolę Bojanów i Halbanów wchodził stary, kontuszowy szlachcic.

¹⁴ A. O. Lovejoy, *On the Discrimination of Romanticisms*. W: *Essays in the History of Ideas*. Baltimore 1948, s. 241, passim.

Była to niezwykła nobilitacja kulturalna odsądzanego od czci sarmatyzmu, rodzaj powrotu do tradycji odrzuconej przez Oświecenie, powrotu, który nie był wszakże prostą kontynuacją tej tradycji. Aby dojrzeć w Sopolicy natchnionego prostaka lepiej od zadufanych racjonalistów pojmującego „prawdy żywe”, trzeba było wszakże najpierw uznać w nim r z e c z y w i s t e g o p r o s t a k a, a więc uwzględniać — i do pewnego stopnia zaakceptować — radykalny oświeceniowy pogląd, że sarmata z istoty swojej jest nieokrzesanym barbarzyńcą. Dopiero przyjąwszy tę tezę można było dokonać jej przewartościowania w duchu romantycznego poglądu o estetycznej, ale i moralnej wyższości tego, co pierwotne, proste, naiwne.

Wyjaśnia to w pewien sposób paradoks *Pamiętek*, tłumaczy, dlaczego Rzewuski czyniąc Sopolicę swoim rezonerem musiał go zarazem pośrednio „skompromitować”, jak w cytowanej relacji o pobiciu Adamowicza, sygnalizując jego umysłowe ograniczenie i gwałtowność emocjonalnych odruchów. Nie unikając sugestii tego rodzaju, a jednocześnie identyfikując się z naczelnymi ideałami Sopolicy, autor zdaje się mówić: oto nawet takiemu barbarzyńcy bardziej przystoi rola strażnika imponderabiliów narodu, niż wielu z was, współcześni Polacy, do których ten prostak się zwraca. Krytyczny dystans Rzewuskiego do Sopolicy może więc w gruncie rzeczy wzmacniać moralistyczną wymowę utworu, z całą pewnością zaś jest dowodem na to, że romantyczna rehabilitacja sarmatyzmu rodzi się w łonie umysłu oświeconego, i byłoby wielkim uproszczeniem jej postrzeganie (a więc także postrzeganie twórczości Rzewuskiego) jako prostej, anachronicznej w w. XIX kontynuacji wzorów kulturowych epoki saskiej. Dotyczy to także formy gatunkowej gawędy, która stanowiąc wyraz fascynacji twórczością naiwną, z konieczności mogła być zaledwie imitacją tejże twórczości, do której w czasach nowożytnych — jak zauważył Schiller — nie ma powrotu. Program romantycznego prymitywizmu okazywał się utopią w tym sensie, że kierujący się nim artysta był przeciwieństwem poety samooistnego, a jego zwrot do twórczości pierwotnej mógł zaowocować tylko — i w najlepszym wypadku — wyrafinowaną stylizacją. Stylizacja ta zaś właśnie przez wyrafinowanie stawała się przeciwieństwem swojego wzoru. Przenikliwie uogólniał ten paradoks już Brodziński:

Minęła czerstwość natury, minęła młodość grecka, już ona nie jest dla nas; do dawnej natury, jak do lat młodości, wrócić niepodobna; kto raz wstąpił na granicę sztuki, już się do natury z trudnością cofnąć może; aby się do niej zbliżyć, całe wprzód pole sztuki trzeba przemierzyć¹⁶.

Właśnie skutek działania tego prawa *Pamiętki* musiały stać się utworem przewrotnym, i to przewrotnym podwójnie. Po pierwsze, co zauważył Weintraub, jako utwór ironiczny, po drugie jako utwór, który tę

¹⁶ K. Brodziński, *Pisma estetyczno-krytyczne*. Pod redakcją S. Pigonia. T. 1. Wrocław 1964, s. 9.

ironię ogranicza i stara się unieważnić przez romantyczną modyfikację kryteriów poznawczych i moralnych, oznaczającą w danym wypadku, że „prostota serca i dobra wiara” Soplidy mogły przeważać szale jego przywar i zagwarantować mu bezpośredni dostęp do prawd podstawowych, nawet jeśli jego rozum nie ogarniał zawikości świata.

Sarmacki gawędziarz staje się jednak bohaterem konserwatywnego romantyka nie tylko jako poeta prymitywny; staje się jego bohaterem — i wzorem — przede wszystkim jako autentyczny poeta narodowy. I w tym przypadku Rzewuski wprowadza nas na dobrze znany teren romantycznych koncepcji. W rozprawie *O stosunkach literatury z historią* czytamy:

Literatury narodów są jedyne stanowiska, na których rozpoznać możemy ich ducha. Bo w każdej literaturze objawia się poezja i filozofia narodowa sposobem przedmiotowym. [OS 264]

Jak widać, myśl ta jest w ogólnym sensie tożsama z formułą Mochackiego o literaturze jako o „uznaniu się narodu w swoim jestestwie”. Główną różnicą i nowością w stanowisku autora *Pamiętek* okaże się programowe wprowadzenie tradycji sarmackiej w rolę podstawowego wyznacznika narodowości literatury polskiej, w której to roli sarmatyzm zastępował wymieniane przez autora artykułu *O duchu i źródłach poezji w Polsce* „starożytność słowiańską, mitologię północy i ducha średnich wieków”¹⁶. Jak przedstawiają się przyczyny takiego zwrotu w świetle teoretycznych rozważań hr. Henryka? Otóż podzielał on przede wszystkim dość powszechne przekonanie o wtórności wczesnych, polskich manifestacji romantyzmu w stosunku do literatury zachodniej, zwłaszcza niemieckiej:

Naśladowanie poetów niemieckich ani we Francji ani w Polsce nic godnego zachowania nie utworzyło, chociaż jako rzecz uderzająca nowością niemałe wrażenie zrobiło na umysłach znudzonych aż do ekliwkości tym błędym, a nieustannym naśladowaniem starożytności. Szczęściem, że ten szal germański, zasilwszy nas wiadomościami pożytecznymi, wkrótce swój bieg odbył. Ci, co jeszcze dotąd z niego się nie wyleczyli, stracili wziętość w narodzie nadto miłującym własne pamiętki, by nie przeczuwać konieczności rozwinięcia na nich kunsztu ojczystego, przecucia, któremu zadość uczynili Brodziński, Malczewski, Goszczyński, Michał Grabowski, a nad wszystkich Mickiewicz i Bohdan Zaleski. [OS 288]

Lekarstwem na „niemczyznę” wczesnego romantyzmu ma być powrót do idei Brodzińskiego i twórczość przedstawicieli „szkół prowincjonalnych”. Rzewuski wyraźnie opowiada się za kontynuacją tej linii, przy czym — jak wiemy — jej ogólnikową „ojczystość” rozumie w praktyce jako sarmackość, ograniczając przy tym społeczny zasięg pojęcia „narodowości”. Zawężenie to, ważne z ideologicznego punktu widzenia, było

¹⁶ M. Mochacki, *O duchu i źródłach poezji w Polsce*, W: *Pisma*, s. 12.

jednak równocześnie odwołaniem się do najgłębiej zakorzenionej — zwłaszcza w szerokich kręgach ówczesnych odbiorców literatury — tradycji kulturalnej, tradycji zepchniętej wprawdzie na drugi plan przez Oświecenie, ale nigdy do końca nie przewyciężonej — bliskiej pokoleniu pierwszej połowy XIX w. za sprawą nie tylko dokumentów historycznych i kronik, ale przede wszystkim żywych wciąż wspomnień. Tradycji zakonserwowanej w obyczajowości szlacheckich dworów, która — zwłaszcza na kresach — niewiele odbiegała od dawnych wzorów. Sięgnięcie do tego materiału gwarantowało pisarzowi rodzimість inspiracji, pozwalało na artystyczne przetworzenie wątków rodem z tradycji ustnej, na uchwycenie motywów i symboli żywych w zbiorowej podświadomości, co w świetle opinii Rzewuskiego było niezbędnym warunkiem zaistnienia literatury narodowej:

Literatura narodu jest objawieniem myśli i wyobrażeń przemagających w narodzie. Każdy człowiek ma uczucie pięknego, mniej lub więcej rozwinięte, a wytwór kunsztu musi to uczucie w nim podnieść, podniesie go, ale pod warunkiem, iż będzie się odnosił do myśli i wyobrażeń wspólnych, których iskierka w każdym członku stowarzyszenia się znajduje. Człowiek nadgminny, twórca wytworu, żyjąc w swoim czasie i będąc częścią swojego narodu, musi podzielać wspólność wyobrażeń i myśli — tym tylko jest nadgminnym, że jasno i szczerze nie umie wyrazić to, co każdy jego ziomek zawile i poziomo w sobie czuje, i stąd otrzymuje nie tylko uwielbienie znawców, ale odgłos 'w całej masie narodu. Więc prawidła literatury, poezji i kunsztu nie są ustanowione samowolnie ani mogą być przeniesione z obcych społeczeństw, ale muszą się koniecznie stosować do tych tworców, które najżywiej wyraziły myśl narodu i zadość uczyniły jego wyobrażeniom. [OS 1—2]

Z wywodów Rzewuskiego wynika, że do myśli i wyobrażeń wspólnych całemu narodowi romantyk dotrzeć mógł za pośrednictwem kontuszowego barda i jego gawędy, podniesionej przy tym do rangi wzoru „prawideł literatury”. Zdaniem autora *Pamiętek* literacki artyzm musi odwoływać się do rodzimego podglebia. Tylko pod tym warunkiem dzieło może uzyskać społeczny oddźwięk, a zarazem spełnić swą misję podnosząc na wyższy poziom powszechne „uczucie pięknego”. Pochwała zatem Rzewuski „ścisły stosunek pomiędzy myślami najszczytniejszych mistrzów piśmiennych a uczuciami najgminniejszych członków mas” i stwierdza dalej, że „nic więcej pocieszającego jak widok tego tajemniczego zespolenia geniusza popularnego ze swoim gminem” (OS 264). Trzeba stwierdzić, że powyższe poglądy mają swój odpowiednik (i prawdopodobnie źródło) w teoriach Friedricha Schlegla, z którymi miał się Rzewuski zapoznać w trakcie swych podróży¹⁷. Autor *Geschichte der alten und neuen Literatur* już na samym początku tego dzieła akcentuje myśl, że rozdział pomiędzy kulturą elity twórczej i warstw wykształconych („*gelehrte Stand*”) a ludem („*Volk*”) jest największą przeszkodą w „powszechnym

¹⁷ Zob. Ślisz, *op. cit.*, s. 60.

wychowaniu narodowym”¹⁸. Zasada ta dotyczy życia kulturalnego w ogóle, a literatury w szczególności, jej celem jest bowiem oddziaływanie na życie społeczeństwa, a jednym z podstawowych warunków takiego oddziaływania ma być wyrażana w dziełach miłość ojczyzny i narodowych pamiątek („*Nationalerinnerungen des Volkes*”). Wydobywanie z zapomnienia i gloryfikację tychże pamiątek przedstawia Schlegel jako szczególne powołanie poezji¹⁹. Nacisk na integrację kulturalną społeczeństwa w duchu wartości narodowych był w Niemczech epoki Fichtego powszechny, a Schlegel i romantycy dziedziczyli tu pewną linię myślenia²⁰. Przeciwno tradycyjnej w feudalnych księstwach Rzeszy izolacji kręgów naukowych i literackich buntowali się już pisarze okresu „burzy i naporu”.

W Polsce uwarunkowania historyczne rozwoju kulturalnego były inne, ale sama sytuacja dość podobna, co stwarzało podatny grunt pod recepcję wspomnianych wątków myśli Schleglowskiej. Wyraźne choćby w zakresie obyczaju, jak też ze względu na posługiwanie się językiem francuskim, wyobcowanie polskiej elity społeczno-intelektualnej od ogółu warstw niższych było u nas — paradoksalnie — niebagatelną ceną oświeceniowego przełomu umysłowego i dodatkową, nakładającą się na różnice klasowe, zasadą podziału społeczeństwa. Ta alienacja elit została dostrzeżona przez romantyków i oceniona bardzo negatywnie. Troska o zachowanie organicznej więzi pomiędzy wysoką sferą twórczości a kulturą szerokich kręgów społeczeństwa wydaje się u Rzewuskiego wątkiem wyjątkowo cennym, nieoczekiwanym ujawniającym z kolei pewne podobieństwo do myśli wyrażanych w kilka lat później przez Norwida. Jak wiadomo, autor *Promethidionu*, przypuszczalnie nawiązujący do tych samych co Rzewuski źródła, stwierdzał, iż „natura wyobraźni [...] w obowiązującej jest harmonii względem otaczającego materiału”²¹.

W powyższym kontekście u wszystkich wymienionych autorów rozważania nad literaturą i sztuką pozostają w ścisłym związku z koncepcją społeczeństwa i narodu jako całości organicznej. Z kolei integralną częścią teorii estetycznych jest przypisywanie literaturze i sztuce określonych funkcji społecznych. Dzieła nawiązujące do folkloru, początkowo chłopskiego, później szlacheckiego, odwołujące się do pamiątek rodzimej kultury sarmackiej — kultury w postoświeceniowej optyce drugorzędnej i w tym znaczeniu „gminnej” — dzieła takie pełnić musiały rolę czynnika społecznej i narodowej integracji. Stąd ich znaczenie w konkretnych warunkach XIX-wiecznej polskiej niewoli jest nie do przecenienia. Znakomite przyjęcie, z jakim spotkały się *Pamiętki*, fala naśladownictw,

¹⁸ F. Schlegel, *Geschichte der alten und neuen Literatur*. Hrsg. H. Eichner. München 1961, s. 11. *Kritische [...] Ausgabe*, t. 6.

¹⁹ *Ibidem*, s. 15—16, *passim*.

²⁰ Zob. H. Kohn, *The Idea of Nationalism*. New York 1946.

²¹ C. K. Norwid, *Promethidion* W: *Pisma wszystkie*. T. 3. Warszawa 1971, s. 465.

jaką za sobą pociągnęły, a wreszcie i wyrastające z podobnych założeń utwory Kraszewskiego i samego Sienkiewicza dowodzą, że głoszona przez romantyków estetyka organiczna stała się w polskich warunkach impulsem do powstania bogatej i wartościowej literatury popularnej.

2

Zwyczaj się sądzić, że zainteresowanie epoką „złotej wolności” szlacheckiej było w przypadku Henryka Rzewuskiego umotywowane głównie jako kontynuacja ideowej i politycznej tradycji rodzinnej. W wypowiedziach na temat ideologii autora *Wędrówek umysłowych* widoczna jest tendencja do ukazywania zasadniczej ciągłości pomiędzy społeczno-ustrojowym konserwatyzmem Rzewuskich, ideologią i konsekwencjami konfederacji targowickiej a doktryną apostazji narodowej i niezaszczytną rolą, jaką prawnuk hetmana Wacława Rzewuskiego odgrywał na warszawskim dworze Paskiewicza. Pomijając tu szereg zastrzeżeń nasuwających się wobec takiego uproszczenia spójrzmy na te elementy przekonań pisarza, które do powyższego schematu nie przystają, a zarazem stanowią właściwy kontekst ideowy *Pamiętek Soplicy*.

Trzeba na wstępie zauważyć, iż pełna ocena Rzewuskiego-ideologa nie jest możliwa bez uwzględnienia związków i zależności jego przekonań od charakterystycznego dla romantyzmu estetyczno-emocjonalnego nastawienia do wszelkich aspektów rzeczywistości. O nastawieniu takim świadczy wymownie fakt, że kluczowymi pojęciami stosowanymi przez niego do opisu i oceny zjawisk historycznych są pojęcia „poezja”, „poetyczność”, „żywiół poetyczny” itp. W omawianych rozprawach granica między historiozofią a teorią poezji jest nader płynna, i nie byłoby całkiem pozbawione podstaw twierdzenie, że rozważania nad historią narodów (w tym narodu polskiego) wyrastają w pracy *O stosunkach literatury z historią* z refleksji nad socjologicznymi uwarunkowaniami rozwoju literatury, z refleksji estetycznej. Problem ten najlepiej przybliży cytaty — zwróćmy najpierw uwagę na dwoiste odniesienia używanego w nich terminu „poezja”:

poezja ma być dwojaki, jeden wewnętrzny, żywotny, nieoddzielny od życia towarzyskiego, a objawiający się w prawodawstwie, historii i obyczajach narodu, bez kształtów wyraźnych, które by się dały rozpoznać pod wyłącznym wyobrażeniem poezji, a nawet pod jej nazwiskiem. Drugi, że tak powiem, oderwany od życia towarzyskiego, lubo do niego odwołujący się [...]. Takowa poezja czy to pismem, czy to śpiewem przybiera jakieś kształty, które przekonywają o jej bycie... [OS 48—49]

Niemcy dzielą poezję na przedmiotową i wewnętrzną („objective” i „subjective”), wyrazy dobre, ale które w innym znaczeniu używam. Nazywam poezją wewnętrzną tę, która się wyraża w historii i obyczajach narodu — a każdą piśmienną nazywam przedmiotową. [OS 269]

Podział ten opiera się na założeniu, że poezja jest duchowym pierwiastkiem przenikającym wszystkie poziomy bytu i sfery życia: literaturę,

ale i zjawiska niewiele z nią mające wspólnego. Pewne sformułowania autora sugerują, że tak rozumiana poezja jest bytem autonomicznym, niezależnym od podmiotu; inne, że jest „żywołem umysłu”, subiektywnością poety, który dokonuje jej projekcji na elementy świata zewnętrznego. Jedno wydaje się pewne: „poetyczność” jest w każdym wypadku określeniem dającym się zastosować zarówno do wytworów sztuki, jak i do różnorodnych zjawisk historycznych, a nawet do całych epok. W tym kontekście można stwierdzić, że podstawą i uzasadnieniem afirmatywnego stosunku autora do formacji historycznej i epoki charakteryzowanej w *Uwagach o dawnej Polsce* jest ich „poetyczność”:

Żywot każdego narodu samowładnie rządzonego jest prozaicznym, te tylko narody mają uzupełnioną poetyczność, co z poematu wywiązały swoją historię, bo tym samym najwięcej swobód w łonie swoim wyrobiły. W starożytności trzy narody miały uzupełnienie poetyzmu: Żydzi, Grecy i Rzymianie, w nowożytnych czasach jeden tylko Polski. [U 12]

Poematem, z którego Polacy „wywiązali swoją historię” są tu — zgodnie z powszechną opinią epoki — dzieje bajeczne, czyli podania o czasach przedhistorycznych znane ze średniowiecznych kronik, mimo oświeceniowej krytyki żywe w świadomości narodu, a przez romantyków poddawane symbolicznej interpretacji²². „Poetyczność” idzie w parze z wolnością i swobodami, jakimi cieszy się naród, łączy się więc ze „złotą wolnością” szlachecką i wszelkimi gwarantującymi ją czynnikami. Te czynniki — to przede wszystkim ustroj polityczno-prawny dawnej Rzeczypospolitej oraz jego religijne, społeczne, obyczajowe i psychologiczne przesłanki. Ich całokształt określa Rzewuski mianem „polskiej starożytnej Konstytucji”, zastrzegając się, iż nie należy mylić wąsko pojętego „mechanizmu rządowego” z „Konstytucją narodową, która nie jest czym innym tylko siłą stowarzyszenia” (U 11). Tę ponadinstytucjonalną siłę integrującą i nadającą kształt dawnej Rzeczypospolitej autor bierze w obronę przed krytykami przeszłości. Tu właśnie uwidacznia się orygi-

²² Oto próbka takiej interpretacji w koncepcji Rzewuskiego (U 4): „W samej rzeczy cały ten okres poczynający się od założenia miasta Gniezna w tej okolicy, gdzie Lech znalazł gniazdo Orłąt Białych, godło tajemnicze Polaków, a kończący się poddaniem Mieczysława z całym jego ludem pod słodkie jarzmo Chrystusa jest wysokim poematem, ozdobionym rozmaitymi ustępami symbolicznymi, które koniecznie, jeśli go dotąd nie miały, muszą w przyszłości otrzymać swoje urzetelnienie. W tym poemacie upatrujem zjednoczenie dwóch potężnych narodów: Lechitów i Chrobotów, w jednolite ciało spojonych, Krakus zabijający potwór [!] i założyciel potężnego grodu, Wanda, ów wzór poświęcenia dla kraju i figura tej Jadwigi, co ze skłonności serca robi ofiarę dla połączenia dwóch narodów dotąd sobie nienawistnych [...], te kilkakrotne rządy wojewodów w liczbie symbolicznej, w których upatrzeć można i powołanie szlachty do udziałności, i może przyszłe kraju podziały, niezdolne zniszczyć narodowej jedności”. O roli tego tematu w piśmiennictwie polskim XVIII i XIX wieku zob. J. Maślanka, *Literatura a dzieje bajeczne*. Warszawa 1984.

nalność hr. Henryka na tle jego dziedzictwa rodzinnego, gdyż obrona ta ma w jego wydaniu charakter subiektywnego, irracjonalnego odwołania się do e s t e t y c z n e j wartości minionego czasu:

Największy nasz poeta, a zarazem najczulszy przedstawiciel naszej narodo-
wości, w jednym ze swoich utworów mówi, że poezja, którą nazywa wieścią
gminną, stoi na straży narodowego kościoła pamiątek, że póki ją własny naród
nie znieważy, nie ma nic rozpaczającego, bo ona może odzierzyć miecz Archani-
oła. Jeśli więc taka jest siła poezji narodowej, czego ona nie dokáže, jeżeli
przesyca obyczaj, życie, rozmowy, uczucia, nałogi, zgoła wszystko, co jest w na-
rodzie. Oto właśnie w czym jest uwielbienia godną nasza starożytna Konstytu-
cja — ona wcieliła w nas poezję. [U 12]

Dodatkowo Rzewuski przejmując pewne założenia Mickiewiczowskiego
mesjanizmu, tego samego, którego echa odnajduje Weintraub w poglą-
dach Seweryna Soplicy, stwierdzając wszakże, iż „w to, aby Rzewuski
sam na serio przejmował się tego rodzaju ideologią, trudno uwierzyć”²³.
Uwagi o dawnej Polsce przekonują, że tak jednak było, o czym warto
wiedzieć przy interpretacji *Pamiątek*. Oto co ich autor pisze we własnym
imieniu:

Rzecz oczywista, skoro przeznaczeniem narodu jest ciągła walka za swo-
bodę świata, przeciw sile materialnej, on tego powołania nie dopełni, tylko pod
warunkiem, iż rozwinie do najwyższego stopnia swobody wewnętrzne. A że
skutek takowego rozwinięcia jest jakieś osłabienie rządu, w miarę tego osła-
bienia siła się skupia w towarzystwie [...]. To nam tłumaczy, dlaczego w Polsce
rząd był słabym, że osobiste bezpieczeństwo nie zawsze przez niego skutecznie
ochronione być mogło, obywatele ciągle skupiać się musieli dla wspólnej obro-
ny: stąd formy zasadnicze ich obcowania, towarzyskość ich obyczajów, sposób
dramatyczny ich życia [...], stąd całkowity żywioł Polaka tak pełny poezji, która
się objawia w jego rozmowach, w jego ucztach, w jego kłótniach, w sposobie
jego podróżowania, w jego nieporządku domowym, zgoła w całym jego potocz-
nym zawodzie, a który sprawuje, iż mu jest nieznośny i prozaiczny porządek
Niemców i martwość moralna Moskalów.

Nasza Konstytucja nie tylko była najstosowniejszą dla narodu, którego tak
widoczne jest powołanie poświęcać się za swobody świata, co go nie przestaje
dopełniać, ale można dowieść, iż postawiła nas w niemożności przestania być
kiedykolwiek Polakami. [U 9—10]

W tym miejscu narzuca się pewna dygresja: jest przedziwnym para-
doksem, że spod tego samego pióra wyszło w kilkanaście lat później i ta-
kie zdanie:

Bynajmniej nie ukrywam, że jestem Rosjaninem, z poczucia honoru i obo-
wiązku, a to dla szlachcica chrześcijanina jest silniejsze niż wszystkie sympatie,
których nie myślę się wypierać²⁴.

Ten urywek z listu do siostry to oczywiście intymne wyznanie naro-
dowego apostaty, „jakobina prawicy”, którego rysy zdominowały wize-

²³ Weintraub, *op. cit.*, s. 311.

²⁴ Cyt. za: A. F. Grabski, *Troski i nadzieje. Z dziejów polskiej myśli spo-
łecznej i politycznej XIX wieku*. Warszawa 1981, s. 163.

runek autora *Pamiętek* w oczach opinii publicznej i późniejszych badaczy. Dostrzegali oni zresztą — idąc śladami Józefa Ignacego Kraszewskiego i Stanisława Tarnowskiego — swoistą hybrydyczność jego osobowości i próbowali tłumaczyć ją względami natury psychologicznej bądź ideowej²⁵. Wydaje się jednak, że dopiero zestawienie znanych powszechnie punktów dojścia z zapoznanymi punktami wyjścia narodowej ideologii autora *Listopada* może w pełni uzmysłowić skalę dokonanego zwrotu, a nawet pozwala się domyślać autentycznego intelektualnego i moralnego dramatu, ukrytego za kulisami kolejnych wypowiedzi i wystąpień. Tutaj wypada zwrócić baczniejszą uwagę na ten punkt wyjścia, którym — jak się okazuje — było podjęcie zasadniczych problemów niepodległościowej myśli politycznej okresu porozbiorowego: pytań o przyczyny upadku państwa i o „siły żywotne” narodu. W ujęciu *Uwag o dawnej Polsce* obie kwestie dotyczą zasadniczo tej samej sprawy: historycznej roli dawnego polskiego ustroju i łączonego z nim charakteru narodowego, czyli tego, co autor określa mianem dawnej Konstytucji. Odpowiedź na pierwsze z pytań ma charakter polemiczny:

Przekonany, że te szlachetne źródła bytu naszego zwiastują wysokie przeznaczenie, które w części tylko uzupełnione zostało, nie mogą oprzeć się wynurzeniu myśli mojej, względem przyczyn, które sprawiły przerwę istnienia naszego, aby ochronić przodków od zarzutów na nich miotanych przez pewną szkołę filozoficzną, która chce wyzuć nas z przyrodzonej opieki litości, wmawiając, iż bezwzględnie każde nieszczęście było zasłużone.

Jest opinia rozpowszechniona, że dawna nasza Konstytucja była przyczyną naszego upadku. Przecie nikt zaprzeczyć nie może, iż ona nie była narzuconą, lecz organicznie się rozwinęła. Cóż jest Konstytucja organicznie rozwinięta, jeżeli nie objawienie życia narodowego, szukać więc w życiu narodu przyczyn jego śmierci, aby napaść na wniosek, który się redukuje na to, że naród musiał umrzeć, bo żył, w niczym nie objaśnia się zadanie [...]. [U 5]

Z wyłożonego tu przekonania wyrasta też odpowiedź na pytanie drugie, równie jednoznaczna:

Przyczyny upadku naszego, a raczej zawieszenia bytu narodowego były zewnętrzne, zewnątrz zatem szukać ich należy, a nasza Konstytucja Starożytna rzuciła po szeregach naszych nasiona jakichś uczuć i nałogów, które lubo nas nie ochroniły od zniszczenia zewnętrznego, zachowują w nas życie wewnętrzne tak silne, iż nieustającą wojnę wytrzymuje i dotąd zwyciężone nie zostało. [U 5]

I dalej:

Któż wytłumaczy tajemnicę, dla której Polacy tak upornie i z tak wielkim poświęceniem korzyści osobistych zachowują wewnętrzne życie narodowe, dla czego samo wspomnienie Polski każdemu Polakowi łyż wyciska i silniejsze bicie serca sprawuje. Cóż to imię przypomina mu tak drogiego? [...]

²⁵ Wciąż aktualne jako źródła wiedzy o osobowości Rzewuskiego pozostają: B. Bolesława [J. I. Kraszewski], *Przedmowa* w: H. Rzewuski, *Próbki historyczne*. Paryż 1868. — S. Tarnowski, *Henryk Rzewuski. Z odczytów publicznych*. Lwów 1887.

To tajemnicą przestanie być dla nas, skoro zastanowimy się nad starożytną naszą Konstytucją, ona nam dała tę narodową, a niezatartą fizjonomią, która nas od wszystkich narodów odróżnia. Ta Konstytucja organicznie się wyrobiła, była stosowną do przeznaczenia narodu i była najrzetelniejszym wyrażeniem jego myśli zasadniczej. [U 7—9]

Jeżeli więc starożytnej Konstytucji naszej jesteśmy dłużni, tej poetyczności ożywiającej naszą historią i nasz obyczaj, jeżeli nam ona dała tę potężną narodowość, która niezmordowanym okiem wygląda chwili odzyskania swoich praw, już tym samym powinna być rozgrzeszoną z wszelkiego zarzutu. [U 17]

Liczba zestawionych tu cytatów znajduje usprawiedliwienie w ich doniosłości. Rzewuski wyraża przeświadczenie, że siłą żywotną narodu w okresie niewoli jest dziedzictwo szlacheckiej Rzeczypospolitej. Mamy tu najważniejszy może w skali epoki (ze względu na osobę autora, dobitność i szeroki kontekst wywodu) objaw porozbiorowego przewartościowania stosunku do Polski sarmackiej, przewartościowania wynikającego tu w swoisty sposób ze światopoglądowych, estetycznych, a nawet i — do pewnego stopnia — politycznych założeń romantyzmu. Autor *Pamiętek Soplisy* świadomie podejmuje podstawowe problemy i postulaty epoki: postulat swobody twórczej pisarza i przełamywania skostniałych konwencji, ideały estetycznego prymitywizmu, krytycyzm wobec postawy oświeceniowej, postulat literatury narodowej i popularnej, pytania o źródła narodowości, o przeszłość i przyszłość historyczną narodu. Wielość i różnorodność wymienionych i omówionych tu kwestii znajduje w pismach Rzewuskiego wspólne odniesienie; klucza do wszystkich tych problemów szuka on na jednym tylko obszarze — w obrębie staropolskiej tradycji szlacheckiej. Nie jest tu pierwszy, przed nim zwracali się do tej tradycji Malczewski, Słowacki i autor *Pana Tadeusza*. Ale dopiero Rzewuski dokonał tego w sposób radykalny i programowy, z głęboką świadomością konsekwencji takiego zwrotu.

Wszystko to każe interpretować *Pamiętki Soplisy* i związany z nimi zespół idei przede wszystkim jako zaskakująco oryginalny wyraz postawy romantycznej. Nieuniknione jest owo wyglądające na truizm stwierdzenie, takiej bowiem interpretacji — akcentującej to, co łączy gawędy z głównym nurtem literackim epoki — dzieło Rzewuskiego nie zostało, na dobrą sprawę, poddane. Badacze ustawiali je w różnych kontekstach, pomijając wszakże ten, w którym ustawił je sam autor. Oczywiście *Pamiętki* są tekstem autonomicznym, który jako wyraz tego, co nazwano tu umownie postawą romantyczną, tłumaczy się sam, bez pomocy autorskiego komentarza. Z drugiej strony każda interpretacja, będąca w dużej mierze procesem subiektywnym, potrzebuje jakiegoś zewnętrznego układu weryfikacji. Odczytywanie gawęd Rzewuskiego przez pryzmat wielkiego polskiego romantyzmu, a nie — jak to zazwyczaj robiono — w opozycji do niego, znajduje takie zewnętrzne potwierdzenie właśnie w programowych wypowiedziach pisarza. Skoro tak, to powracając do tekstu zasadniczego należałoby podjąć próbę przedstawienia neosarmackiej te-

matyki i stylistyki *Pamiętek* jako swoistej sublimacji uniwersalnych problemów epoki.

Tekst utworu — jak stwierdza Marian Maciejewski — ma w całości status przytoczenia²⁶. Można więc powiedzieć, że strategia autorska przypomina posługiwanie się chwytem „znalezionego rękopisu”. Chwył ten, w klasycznej postaci sprowadzający rzeczywistego autora do pozycji „wydawcy”, ma m.in. sugerować jego bierność kreatywną, a tekst przedstawiać nie jako subiektywny wytwór fantazji, ale historyczny dokument, autentyk. Niewątpliwie Rzewuskiemu zależy na uzyskaniu takiego efektu, a w przedmowie do *Zamku krakowskiego* stwierdza nawet, że w swoich pierwszych utworach (tzn. w *Pamiętkach* i w *Listopadzie*) opierał się wyłącznie na materiale autentycznym²⁷. Ale szczerść tych deklaracji trzeba widzieć w świetle ważnego zdania wypowiedzianego przy innej okazji: „rzeczywistość historyczna jest niczym w porównaniu do rzetelności poetycznej” (OS 265). Właśnie ta formuła mogłaby służyć za motto *Pamiętek*. Gawędy Soplisy, przy całym swym realistycznym nastawieniu i oryginalności płynącej ze świeżo odkrytego źródła motywów, są w swojej głębszej warstwie suwerenną kreacją wyobraźni i wyrazem światoodczucia wspólnego dla wielu — na pozór odległych — nurtów romantyzmu. Obraz dawnej Polski pod piórem Rzewuskiego ulega mitologizacji, ponieważ jego zwrot ku przeszłości stanowi funkcję jego stosunku do epoki współczesnej — jest wyrazem niepokojów i tęsknot pierwszej połowy XIX wieku.

Teraźniejszość postrzegał hrabia Henryk jako jedną z „krytycznych” epok cywilizacji — okres dekadencji będący przełomem między dawnym łańdem średniowiecza a nową, mającą nadejść w przyszłości „epoką organiczną”. Pisał:

Dziwna jest tożsamość między epoką [...], w której konała forma społeczna Rzymskiego państwa, a terażniejszym położeniem Zachodniej Europy, gdzie już i te formy, które po tamtej upadku powstały, nikną wśród okrzyków młodego pokolenia, jakiegoś powszechnego przecucia, że jeszcze nowszych i mniej przewidzianych trzeba warunków towarzyskich, aby koniec położyć niespokojności publicznej. [OS 90]

Rzewuski, czytelnik de Maistre’a, de Bonalda i ks. Lammenais’go, był romantycznym katastrofistą. Przekonany o bankructwie istniejącego porządku, wierzył w bliskość historycznego przełomu, a swoich współczesnych określał mianem „Pigmejczyków wyległych ze zgnilizny starego społeczeństwa, jak robactwo zjawiające się przy rozkładzie ciał organicz-

²⁶ M. Maciejewski, *Gawęda jako słowo przedstawione. Z zagadnień teorii gatunku*. W: *Poetyka, gatunek, obraz. W kręgu poezji romantycznej*. Warszawa 1977, s. 39—40, passim.

²⁷ H. Rzewuski, *Zamek krakowski*. T. 1. Petersburg 1847, s. IX: „Rzecz pewna, że nigdy nie pisałem, tylko o tym, co dobrze wiedziałem, i ci, co twierdzą, że otrzymałem w spadku tekę, z której wydobywam kartki moich utworów, więcej mają słuszności, niżeli im samym się wydaje”.

nych, a którzy o nędznym wieku zajmują wyłącznie przedsienie potężnego dramatu historii” (OS 94). Kasandryczne wieszczby skierowane pod adresem Zachodu z czasem znalazły swoje uzupełnienie w rozprawie z Polską współczesną, jaką były *Mieszaniny obyczajowe*. Ich autor stosunkowo szybko doszedł do skrajności w romantycznej postawie skłócenia z własnym czasem, ale w *Pamiętkach* udało mu się jeszcze wyrazić tę awersję w łagodnej i powszechnie akceptowanej formie retrospektywnej utopii. Gawęda, która w macierzystych ramach szlacheckiego folkloru pełniła przede wszystkim funkcje ludyczno-dydaktyczne, wprowadzona w nowy kontekst kulturalny uzyskiwała zupełnie inną jakość. Była już nie tylko zwykłą „pamiętką” zdarzeń i ludzi przeszłości. Stawała się wprowadzeniem w świat, od którego XIX-wiecznych czytelników oddzielała bariera cywilizacyjnego przełomu — bariera rewolucji i rozbiorów, zmiany obyczajów i sposobów życia. Ten świat, widziany z perspektywy zracjonalizowanej terażniejszości „wieku pary”, zyskiwał walor pierwotności i egzotyki, jawił się jako pozbawiona kontynuacji historycznej — a więc swoiście autonomiczna — sfera, w której obiektywne fakty zdawały się ulegać prawom ludzkiej subiektywności. W literackim wykreowaniu takiego świata mamy do czynienia z indywidualną postacią uniwersalnego gestu romantycznej ucieczki od zinstytucjonalizowanych kosztów praw jednostki struktur społecznych, od świata mdłej współczesności i prozy życia do utopijnej krainy wolności i poezji, do wspólnoty ludzi kierujących się w postępowaniu uczuciem, a nie wyrachowaniem.

Są więc *Pamiętki Soplicy* utopią, ale utopią antyświęceniową, tzn. taką, która nie mierzy społeczeństwa miarą arbitralnej idei racjonalnego ładu, ale podstawową wartość życia zbiorowego dostrzega w autentyzmie uczuć i idei reprezentowanych przez poszczególne jednostki. Właśnie prawdą i siłą uczuć sarmaci górują nad przedstawicielami współczesnej epoki, przy czym mniej ważne jest nawet etyczne zabarwienie ich namiętności — także występki, do których ona doprowadza, noszą na sobie ślady szczytnych rysów ludzkiej natury. Ukazane społeczeństwo jest doskonałe nie dlatego, że jego organizacja eliminuje zło, ale dlatego, że stwarza warunki do rozwoju silnych indywidualności i cnót osobowych. Pod tym — i nie tylko pod tym — względem epoka sarmacka jest dla Rzewuskiego swoistym odpowiednikiem romantycznego średniowiecza. Oto na przykład, co pisał on np. o moralnej aurze wieków średnich w Europie:

Wiara jest głównym tonem harmonii towarzystwa, jeżeli ona jest podniesioną, o tyle podnieść się muszą wszystkie inne żywotności moralne. I tak było rzeczywiście w tych olbrzymich czasach. Namiętności nawet najdroższe temu prawu podlegały. Były one nierównie silniejsze, nierównie gwałtowniejsze niż w jakim innym okresie, ale wielcy zbrodniarze nosili na sobie ślady jakiejś szczególnej poetyczności, która zachowywała szczytne rysy przyrodzenia ludzkiego. Jeśli zbrodnie bywały okropne — pokuty i zadośćuczynienia bywały nadzwyczajne. [OS 112]

Analogiczna uwaga narratora *Pamiętek*, bezpośrednio dotycząca jednak nie średniowiecza, ale Polski kontuszowej w. XVIII, brzmi następująco:

W tym wielka wyższość dawnych czasów nad terażniejszymi, że chociaż z jednej strony bywały zbrodnie większe niż te, na które patrzymy (bo żywotność naszych przodków była silniejszą, niżeli zniewieściałość ich potomków, którzy nie są nawet zdolni podnieść się do namiętnościów gwałtownych, jedynie w podłych gnuśnieć), z drugiej — wielkie było wyobrażenie o cnocie i pokutach, którymi się wykupywały przeciw jej wykroczenia²⁸.

Zarówno ujęcie problemu jak i ogólne podobieństwo sformułowań są tu dobitnym świadectwem wspomnianego związku. Literacka ucieczka w przeszłość — średniowieczną, sarmacką czy jakąkolwiek inną — ma u swych źródeł wspólne romantikom doświadczenie społeczno-historyczne. Afirmacja tradycyjnego, organicznego ładu społeczeństwa była jednym ze sposobów, w jaki reagowali oni na własną współczesność, która, ich zdaniem, przez Oświecenie i rewolucję z tradycją zerwała, a nie stworzyła niczego, co mogłoby zastąpić dawne wartości i więzi społeczne.

W *Pamiętkach* idealizacji całości obrazu towarzyszy dbałość o historyczną wierność w szczegółach. Paradoks polega na tym, że realizm historyczny utworu jest tutaj przede wszystkim maską utopii. Topograficzna swojskość scenerii zdarzeń, pedantyczne wyliczanie tytułów i koligacji poszczególnych postaci, konkret i obrazowość relacji mają przede wszystkim uwiarygodnić nadrzędne przekonanie, że raj utracony istniał naprawdę. Z jakich elementów składa się jego obraz, w jaki sposób autor łączy w nim składniki idealne i realne? W jaki sposób — używając jego określenia — „uczucia i obrazy podnosi do idealizmu”? Otóż wartości realistyczne gawęd ujawniają się tylko w zakresie „małego realizmu”, w opisie prywatnych doświadczeń Soplicy, w relacji o jednostkowych zdarzeniach, które oglądał z perspektywy naocznego świadka²⁹. Ilekroć pojawia się próba całościowego ujęcia rzeczywistości (natury, historii, narodu), tylekroć przestaje obowiązywać filozofia zdrowego rozsądku, krytyczny dystans i sceptyczny obiektywizm. Światem jako całością rządzą prawa Boskie, które rozpoznać można wiarą i uczuciem, za sprawą ufnie przyjętej tradycji. Czemużby więc wsparta o taką epistemologię romantyczna nostalgia Rzewuskiego nie miała dostrzec np. w liturgicznym kalendarzu... Księgi kosmicznych przeznaczeń?

Kalendarz przepisuje dla pożytku ziemi, co Pan Bóg napisał na niebie; bo każda gwiazda jest literą. Podczas oktawy przesilenia dnia z nocą kanonicy katedralni wraz z J. O. Pasterzem czytają na niebie, a co wyczytają, to i zapisują; z tego kalendarz i rubrycele, z tego kantyczki. Bo wszystko w kościele Bożym nakrecone jak godzinnik: kanonicy piszą, plebani czytają, organistowie

²⁸ Rzewuski, *Pamiętki Soplicy*, s. 220.

²⁹ I w tym jednak jest wyjątek: relacja Soplicy o cudach ks. Marka!

śpiewają i grają, wierni wtórują, a tak wszystko się obraca na chwałę Bożą i pożytek ludzki³⁰.

Odwieczny topos Boskiej harmonii stworzenia jakże swojsko i nieodparcie brzmi, wyłożony „po ciwuńsku” przez starego organistę z Nieświeża! Rzewuski bawi się naiwnym tokiem jego rozumowania, wyzwala w czytelniku przyjemne poczucie intelektualnej wyższości. Ale jednocześnie, poza przymrużonym okiem autora, wyczuwa się w tej stylizacji jakiś ton nostalgiczny, poważny. Sugerujący, że w taki oto prosty sposób odsłania się kosmiczny mechanizm świata i sens ludzkiego życia w tym świecie poddanym prawom wszechogarniającej jedności. Być może, taki świat istnieje tylko dla prostaczków — jeśli tak jest, tym gorzej dla tych, którzy prostaczkami być przestali, bo jest to świat poddany prawom poezji. Poezji, która objawia się tyleż w kosmicznym ładzie, co w „domowym nieporządku”, która przenika całe życie Polaków minionej epoki — czasu zanurzonego już teraz tylko w jestestwie poety i wydobywanego stamtąd za pośrednictwem pamięci.

Wyobraźnię i reakcję emocjonalną czytelnika pobudzać ma głównie to, co przebija przez zdarzenia, sytuacje i stosunki świata przedstawionego, a co Rzewuski nazywa „poezją wewnętrzną”. Z jego sformułowań można wyprowadzić wniosek, iż „poezja wewnętrzną” przejawia się w tych wszystkich składnikach potocznego życia, które niosą w sobie jakiś przykuwający uwagę naddatek myśli, fantazji, dowcipu — wykraczający poza rutynę dnia codziennego, poza czysto utylitarny wymiar czynności i zachowań. Tę „poezję wewnętrzną” sarmackiego świata *Pamiętki* „uprzedmiotawiają” literacko przede wszystkim dzięki wielkiemu zagęszczeniu motywów charakterystycznych, zarówno funkcjonalnych konstrukcyjnie (np. motyw „ręka za rękę” w gawędzie *Pan Ryś*) jak i epizodycznych (np. wspomnienie z dzieciństwa księcia Karola o jego nauce czytania przez strzelanie do tarczy z literami — w gawędzie *Pan Wołodkowicz*). Największą grupę takich motywów stanowią opisy szlacheckich fortelów i magnackich dziwactw. Czyż nie imponuje inwencją i przytomnością umysłu pan Zabłocki, który zręcznym pochlebstwem wykręca się od niechybnej śmierci? Czyż nie jest znowu barokowym konceptem księcia „Panie Kochanku” zainscenizowanie na oczach przestraszonego dworu „egzekucji” niewinnego przybysza, która w kulminacyjnym momencie zostaje obrócona w żart? Łatwo o przykłady na poparcie tezy, że całe ukazywane przez Soplicę życie panów w rodzaju Radziwiłła czy Starosty Kaniowskiego jest wielką serią takich zrealizowanych konceptów, serią swego rodzaju sarmackich happeningów.

Pamiętki ukazują wyjątkową teatralizację życia publicznego i towarzyskiego, osadzoną w ludycznych aspektach kultury szlacheckiej. Życie dla posiadającej nieograniczone ilości wolnego czasu magnaterii i szlachty

³⁰ Rzewuski, *Pamiętki Soplicy*, s. 285.

jest z reguły jakąś formą zabawy: polowaniem, ucztą, balem. Na Litwie pod rządami Radziwiłła trwa nieustający karnawał. Wszechogarniająca zabawa to także forma „wnętrznej poezji”, forma, której patronuje półnagi, ciągnięty przez rozpojoną szlachtę na ogromnej beczce wina Dionizos sarmacki — „Panie Kochanku”. Rzewuski ukazuje chaos i zbiorowe szaleństwo niektórych scen, lecz anarchię szlacheckiego świata przedstawia jako swoistą *hybris*, która — owszem — pociągnie za sobą w przyszłości karę Bożą, ale przecież jako część przeznaczenia, losu nie może być tylko przedmiotem trywialnej moralistyki.

Zresztą nie należy zapominać, że estetyka *Pamiętek* ma również swój biegun apolliński. Harmonia żywota wiejskiego, porządek towarzyskich zgromadzeń i wzajemna grzeczność (przypominające *Pana Tadeusza*), wysoka ocena elegancji i dobrego smaku wyrażających się choćby w szlacheckim stroju to właśnie klasyczne tony gawęd. Jak kalendarz jest w kreowanym tu uniwersum Księgą ładu kosmicznego, tak *Statut litewski* jest Księgą ładu społecznego i moralnego. Uporządkowany i zrozumiały świat miniony przeciwstawia Soplica czystemu chaosowi porozbiorowej współczesności. W sposobie przywołania podstawowego toposu klasycyzmu nostalgii towarzyszy humor, a także akcenty patriotyczne. Całą narrację cechuje przy tym klasyczny duch umiaru, który sprawia, że jej realizm nie przechyla się nigdy w stronę efektów naturalistycznych, językowa struktura oczyszczona zaś jest z barokowej przesady.

Emocjonalizm szlachty, nie zawsze gwałtowny i wybuchowy, ukazywany bywa w duchu sentymentalnej czułości. Najsurowsi sarmaci zachowują pierwotną łatwość płaczu i „rozczulenia”, które ogarnia ich zwłaszcza na widok znamienitych aktów rycerskiej cnoty: odwagi, pobożności, pańskiej łaski. Ale łzy nie zawsze traktowane są z taką powagą jak we wspomnieniu o śmierci pana Sawy. Częściej chyba bywają przedmiotem łagodnej ironii autora na równi z naiwnie spontanicznym „padaniem do nóg” i przejawami chudopacholskiej czołobitności:

Taką miłością zapaliliśmy się do naszego pana, że byliśmy jak w gorąccze: żaden z nas nie umiałby dokładnie przypomnieć sobie, cośmy wyrabiali. To tylko pamiętam, że ustawicznie padaliśmy do nóg, płakaliśmy i śpiewali na przemian, a pili, co się wlało³¹.

Niepowściągnięty zapał bywa często komiczny i prowadzi na manowce, ale prosta szlachta jest przekonana o bezużyteczności zawitych rozumowań przy wyborze drogi postępowania. W działaniu kieruje się przede wszystkim emocjonalnym impulsem i uczuciem powinności. Uleganie powinności wbrew rozsądnym (czytaj: obłudnym i tchórzliwym) kalkulacjom uznane zostaje za fundament postawy patriotycznej. Z tych przesłanek wyrasta w relacji Soplicy *credo* Tadeusza Rejtana — uosobienia sarmackiej *virtus*:

³¹ *Ibidem*, s. 328.

Bądź co bądź, róbmy, co nam prawo i sumienie każe, a spuśćmy się na Tego, co nas nie będzie pytać, czy my majątki lub zdrowie ocalili, ale czy my naszej powinności dopełnili⁸².

Szlachcicowi idącemu za głosem sumienia towarzyszy Boża Opatrzność. Może go na tej drodze spotkać fortuna albo bieda, z pewnością jednak nie przytrafi się nic, co byłoby sprzeczne z wolą Boską. Pan Bóg, Matka Boska, święci patronowie i dusze czyścicowe towarzyszą zresztą szlachcie w życiu codziennym, a całą Rzeczpospolitą szlachecką i Królestwo Niebieskie łączy tożsamość najdoskonalszego ustroju i nierozwalny alians, zgodny nieomal z naiwną, XVII-wieczną koncepcją Wojciecha Dęboleckiego. Między sarmatą a Bogiem, jak między szlachcicem a panem, zachodzi stosunek służby, ale i szlacheckiego zbratania. Radziwiłł utrzymuje wobec swych kompanów, że w Boremlu rozmawiał z Panem Jezusem „ubranym w mundur województwa nowogródzkiego”, a przytoczony przezeń dialog o biskupie Massalskim przypomina rozmowę dwóch magnatów na temat krnąbrnego oficjalisty jednego z nich. Znamienne, że pobożny Soplica nie dostrzega zatracającego o bluźnierstwo charakteru anegdoty — nie tylko w żartach bowiem zanika wyraźna granica pomiędzy ziemskim a metafizycznym wymiarem bytu. W epoce naiwnej wiary, w „podszytej” zaświatowymi zmaganiem Dobra i Zła scenerii barskiej pojawia się ksiądz Marek — cudotwórca i prorok. Jego postać jest u Rzewuskiego frapująca przez to, że łączy humorystycznie potraktowaną sarmacką rubaszność z podniosłym tonem romantycznego profetyzmu. Toast „za zdrowie Świętej Trójcy”, na który niebo odpowiada kanonadą piorunów — i inne „cuda” relacjonowane przez Sopicę z całkowitą powagą — autor otacza mgiełką humoru. Z drugiej strony, w aurze przesądów i zabobonów konfederacji barscy Rzewuskiego wierzą głęboko w świętość sprawy, o którą walczą, i są dla przyszłych pokoleń wzorem poświęcenia. W naiwnych szlacheckich wyobrażeniach o świecie, będących jednym z ulubionych tematów oświeceniowej satyry, autor *Pamiętek* dostrzega więc wartości, które należałoby potraktować serio. To serio gawęd jest dla interpretatora ważniejsze — nie tylko dlatego, że w późniejszym okresie Rzewuski dokona całkowitej, filozoficznej rehabilitacji przesądów⁸³. Także dlatego, że w *Pamiętkach* dokonuje ich rehabilitacji estetycznej, sarmacki zabobon czyniąc pożywką romantycznej wyobraźni.

Wypada powtórzyć na zakończenie, że gawędy odczytywane wraz z *Uwagami o dawnej Polsce* okazują się nie tyle ilustracją społecznej

⁸² *Ibidem*, s. 210.

⁸³ H. Rzewuski, *Wędrówki umysłowe*. T. 1. Petersburg 1851, s. 68: „Można to nazwać przesądami, ale i to pewna, że są przesady zachowujące narodowość, że tylko narody zgrzybiałe, a tym samym wydziedziczone z przyszłości, są wolne od przesądów — kiedy owszem, narody trwałe, potężne, pełne ducha i zapału są zawsze skłonne nie tylko do przesądów, ale nawet do zabobonów”.

doktryny tradycjonalizmu, ile ewokacją „wnętrznej poezji” sarmackich czasów. Z naiwnej relacji wyłania się *sui generis* świat poetycki, nieobliczalny ontologicznie, pełen z jednej strony swojskich realiów, z drugiej wypełniony działaniem — jakby z nimi przemieszanych — zaświatowych mocy, spełniających się cudów i prorocत्व. Sama doktryna Rzewuskiego ma — przynajmniej w przytaczanych tu tekstach — charakter osobliwy: przeszłość Polski, historia w ogóle pojmowana jest w kategoriach estetycznych. Autor *Pamiętek* gloryfikuje dawne instytucje społeczne nie dlatego, że wierzy w możliwość ich restauracji — nie wierzy w taką możliwość!³⁴ Czyni to, ponieważ pociąga go surowe piękno minionego czasu. Tego zaś czynnika nie wzięto, jak dotąd, pod uwagę w badaniach nad poglądami „jakobina prawicy”. Czytelnikowi cytowanych tu prac Rzewuski przedstawia się nie jako filozof społeczny, ideolog i moralista, dla którego twórczość beletrystyczna jest tylko środkiem propagandy własnych idei. Jest to raczej ktoś, kto doświadczenia swojej współczesności i spontaniczne działanie wyobraźni kreującej retrospektywną utopię literacką zaczyna dopiero sublimować w zarysy teorii. Mimo że później postawa ta ulegnie zmianie, wczesny okres twórczości autora *Listopada* zasługuje na uwagę, gdyż bez jego dokładnego zbadania ideowy wizerunek pisarza wydaje się niepełny. Dla historyka literatury przywołana tu część teoretycznej spuścizny Rzewuskiego ważna jest przede wszystkim ze względu na *Pamiętki Soplicy*, które niezależnie od zmieniających się mód i nastawień pozostają jedną z najważniejszych książek w polskiej literaturze.

³⁴ Może o tym świadczyć choćby taki fragment rozprawy *O stosunkach literatury z historią* (OS 92): „Jakoż widzimy, że gmach feudalny odbywszy już swoje przeznaczenie, wstrząśnięty dzisiaj w swych posadach, ze wszech stron walić się zaczyna. Ludzie, co w tym gmachu najzgodniejsze części zamieszkali, krzepią go, jak mogą, podporami, które przedłużają byt jego wąły, ale go nie ustalą, bo działaniu natury oprzeć się nie można. Widzimy cząstkowe zwycięstwa nad duchem krytycznym, a nadgminni mężowie niczego nie zaniedbują, by ochronić towarzystwo od tego, co wedle ich wyobrażeń byłoby największym nieszczęściem. [...]. Ale już dawno historia rozwiązała skutki podobnych usiłowań. Stronniczy tych form, co już swoją żywotność utraciły, robią swoją powinność, dopełniają nawet wyroki Opatrzności, która nie chce, aby jakikolwiek systemat społeczny raptownie upadał. Trzeba, żeby jego opór dał czas wyrobić się nowym formom, którymi w zamierzonym zakresie ustali się przeznaczenie społeczeństw”.