

Roman Wołoszyński

Ignacy Krasicki a myśl oświecenia

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 61/2, 17-42

1970

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.

ROMAN WOŁOSZYŃSKI

IGNACY KRASICKI A MYŚL OŚWIECENIA *

W roku 1784 napisał Krasicki wiersz o charakterze prywatnym, zwrócony do bratanicy, Katarzyny z Krasickich Stadnickiej, i notujący wzruszenia bardzo rodzinne.

O matko dobra! co za dawnym wiekiem
Idziesz, choć jesteś i młoda, i ładna,
Co znasz, iż plód twój przecież jest człowiekiem,
A w czasach naszych zbyt rzadko przykładna,
Żono pocziwa, rozumna i miła!
Śmiesz sama karmić to, coś urodziła.

Po tym początku, utrzymanym w duchu Jana Jakuba, następuje centralna, najistotniejsza część wiersza:

Taj się, bo cnota teraz pośmiewiskiem,
Taj się, bo dobrą już się być nie godzi:
Tak wiek nie rzeczą światły, lecz nazwiskiem,
Nad dawną cnotą zuchwale przewodzi;
I gdy przepisy wiekotrwale maże,
Śmie szydzić z tego, co natura każe.

Pod Jagiellami, Wazami i Piastą
Pocziwa dzikość rozrządzała domy —
Lepiej niż damą było być niewiastą;

* *Od Redakcji:* Rozprawę Romana Wołoszyńskiego, przedwcześnie zmarłego wrocławskiego historyka literatury, publikujemy według wersji wygłoszonej w dniu 23 XI 1961 — pod nieco innym, roboczym tytułem (*Ignacy Krasicki wobec prądów Oświecenia*) na konferencji naukowej, zorganizowanej przez IBL PAN oraz Katedrę Literatury Polskiej we Wrocławiu. Autor podsumował w tej rozprawie swoje badania nad dziełem XBW, traktując ją zarazem jako punkt wyjścia w konstruowaniu większej monograficznej całości, którą stała się dysertacja doktorska pt. *Ignacy Krasicki a myśl Oświecenia*, obroniona na Uniwersytecie Wrocławskim w roku 1964. Nad udoskonaleniem jej kształtu pracował do końca życia. Obecnie, kiedy ma się ona ukazać drukiem (*Ignacy Krasicki. Utopia i rzeczywistość*), warto przypomnieć nie publikowaną dotąd rozprawę, która była przedmiotem żywej dyskusji na wspomnianej konferencji — i do dziś, mimo upływu lat, zachowała swoje walory i aktualność problematyki. — Tekst przygotowała do druku Zofia Wołoszyńska.

Nasz wiek, syt w zbytki, w istocie poziomy,
 Zrządził, iż zniósłszy dawne grubiaństwo
 Utraciliśmy i cnotę, i państwo. [138—139]¹

Przytoczyłem ten fragment, ponieważ wydaje mi się z kilku powodów znamienny. Stanowiąc dobre wprowadzenie w samo centrum problematyki Krasickiego jest równocześnie dogodnym punktem wyjścia do dalszych rozważań.

Trzy razy powtarza się w tym urywku słowo „cnota”, a znajdujemy tu i „naturę”, i „przepisy wiekotrwale”, i „pocziwą dzikość”; jest w nim mowa także o „zbytkach” i o „państwie”. Te pojęcia stale powracają Krasickiemu pod pióro; są to bowiem słowa kluczowe dla jego światopoglądu i twórczości literackiej. Postawmy więc pytanie: na jakiej zasadzie łączą się one w tym wierszu w pewien system. W zacytowanym fragmencie uderza kierunek krytyki. Nie mierzy ona w tradycyjne występkę szlacheckie, dziedzictwo czasów saskiej anarchii, ale ogólnikowo — w „wiek nie rzeczą światły, lecz nazwiskiem”, tzn. w Oświecenie właściwie, w wiek „syt w zbytki, w istocie poziomy”, w wiek — w którym „utraciliśmy i cnotę, i państwo”.

Odnotujmy na razie to oskarżenie wieku światła wytoczone przez sztandarowego i reprezentatywnego poetę tegoż wieku. Wyjaśnienie nastąpi później. Teraz pragnę przede wszystkim zwrócić uwagę na trzecią cechę wiersza do Katarzyny Stadnickiej. Obserwujemy w nim splot motywów prywatnych z publicznymi. Od spraw intymno-osobistych przechodzi Krasicki bezpośrednio do twierdzeń, w których łączą się motywy historyczne, filozoficzne, moralne i polityczne. Co więcej, motywy prywatne i publiczne warunkują się wzajemnie; zaakcentował to Krasicki dopiero w ostatniej, nie przytoczonej tu części wiersza.

Nie można dość mocno podkreślić znaczenia widocznego w wierszu do Stadnickiej zaangażowania Krasickiego w najważniejsze, wręcz gardłowe sprawy społeczeństwa i państwa polskiego w drugiej połowie XVIII wieku. Zaangażowanie to dokonało się na obszarze rozległym, ogarniającym i sprawy codzienne, powszednie, prywatne, i wielkie sprawy epoki: moralność społeczną, ocenę przeszłości, stosunek do państwa zagrożonego upadkiem. Bez uświadomienia sobie tego faktu straci się z oczu nie tylko cel pisarstwa Krasickiego, lecz również jego program literacki i zasadę artystyczną jego twórczości. Od roku 1765 do ostatnich dni życia, szczególnie zaś w latach 1773—1784, nakazał sobie Krasicki swoistą służbę narodową, podporządkował swoje pisarstwo celom publicznym i obracał

¹ W ten sposób lokalizujemy cytaty czerpane z wydania: I. Krasicki, *Pisma wybrane*. Opracowali Z. Goliński, M. Klimowicz, R. Wołoszyński. Pod redakcją T. Mikulskiego. T. 2. Warszawa 1954. Liczba w klamrze wskazuje stronicę.

się w horyzoncie problemowym zakreślonym przez polskie środowisko reformy ustroju państwowego i społecznego. Tym samym wszedł do ogólnoeuropejskiego obozu „filozofów”, których łączyło poczucie misji oświecicielskiej i postawa opozycyjna wobec starego porządku.

Do królewskiego stronnictwa reformy i, do redakcji „Monitora” wszedł Krasicki już w pełnym rynsztunku świadomego swych celów bojownika o racjonalizację ustroju, obyczajów oraz moralności indywidualnej i publicznej. Światopogląd jego ulegał potem zmianom minimalnym, dość trudno uchwytnym. Samookreślenie nastąpiło więc u Krasickiego jeszcze w czasach saskich. Nie w domu rodzinnym; tam mógł jedynie obserwować obyczaj szlachecki i poznać *principia* polityczne „równych wojewodzie”. Także nie w lwowskiej szkole jezuickiej; tam bowiem w latach 1743—1750 nabywał znajomości łaciny i autorów rzymskich oraz przyswajał sobie sumę „nauk wyzwolonych”, lecz nie mógł przejąć się nowymi ideami. Reforma objęła to kolegium dopiero w latach późniejszych, już po wyjściu Krasickiego z klasy retoryki.

Pierwsze niewątpliwe zetknięcie się Krasickiego z kręgiem ludzi opanowanych filozofią Oświecenia miało miejsce dopiero w Warszawie, gdzie w latach 1751—1754 przebywał na studiach w seminarium księży misjonarzy. Wtedy dostał się przyszły poeta w zasięg oddziaływania idei Stanisława Konarskiego i pijarskiego centrum intelektualnego. Tam na szerszą skalę mógł zaznajomić się z filozofią francuską od Kartezjusza do Woltera, tam mógł poznać idee i program Oświecenia europejskiego, tam mógł znaleźć się pod wpływem ludzi ujmujących wielkie sprawy człowieka i społeczeństwa polskiego w kategoriach racjonalizmu i Oświecenia. Tam wreszcie mógł się zapoznać z głosami krytyków anarchii polskiej, przede wszystkim zaś z ideą przeobrażeń ustrojowych, szerzoną przez Stanisława Konarskiego i ujętą potem w dzieło *O skutecznym rad sposobie*.

Bliskie i przyjazne stosunki łączyły młodego Krasickiego z Pyrrhysem de Varille, który w swych pismach popierał i rozwijał program światłego pijara. Konarskiego idea reformy godziła w uświęcone absurdy ustrojowe mas szlacheckich i zmierzała przez reformę nauczania i przez wychowanie synów szlacheckich do zaszczepienia w klasie panującej fermentu mitoburstwa i opozycji wobec przejawów zdziczenia politycznego i moralnego. Program polityczny Konarskiego, uderzający w najdrastyczniejsze przejawy anarchii szlacheckiej, skodyfikowany na progu czasów Stanisława Augusta, pozostał aktualny aż do Konstytucji 3 maja, w której — acz niekonsekwentnie — urzeczywistniły się przeobrażenia ustrojowe w duchu postulatów tego, który — by powtórzyć za Krasickim:

[...] pierwszy zdziczałe ciało gałęzie wzniosłe
I śmiał ścieżki odkrywać wiekami zarosłe, [141]

Powtarzam tu te ogólniki, sprawy powszechnie znane, by stworzyć sobie punkt wyjścia do dalszej, zasadniczej dla moich sądów o Krasickim konstrukcji interpretacyjnej. Chodzi mi o to, by na układ prawno-ustrojowy Polski szlacheckiej w XVIII w. i na skutki tego układu w planie politycznym, obyczajowym, w planie moralności indywidualnej i kultury spojrzeć jako na układ wyobcowany, na tendencje zaś reformatorskie (w tym i na pisarstwo Krasickiego), a potem rewolucyjne w czasach Oświecenia — jako na walkę przeciwko tej alienacji².

Charakter alienacyjny ustroju demokracji szlacheckiej daje się rozpoznać już w stadium jego kształtowania się, w głębi w. XV i XVI; ale wówczas ofiarami tego stanu rzeczy byli przede wszystkim chłop i mieszczanie. Zresztą w XVI stuleciu istniała jeszcze względna równowaga i spójnia między „stanami”, a skutków działania alienacji nie odczuwano wówczas dotkliwie, ponieważ nie powodowały na razie rozkładu państwa, centralnej i w założeniu ponadstanowej instytucji politycznej. W wieku XVII proces wyobcowywania się instytucji ustrojowych znajduje się już w pełnym toku, a praktyka „*liberum veto*” doprowadziła ten proces do końca, paraliżując organizm polityczny Rzeczypospolitej i unicestwiając wewnątrz niego ostatnie przesłanki odnowy. Odtąd sama szlachta przestała panować nad swoim dziełem, straciła władzę kontrolowania aparatu przez siebie stworzonego, a łódź Rzeczypospolitej oddana została na pastwę ślepego żywiołu.

W czasach saskich skutki takiego stanu rzeczy dały o sobie znać w sposób drastyczny we wszystkich planach życia zbiorowego oraz indywidualnego. Już w w. XVII, a z szczególną dobitnością w XVIII, także

² Interpretację degeneracji aparatu państwowego demokracji szlacheckiej i różnorodnych jej skutków w planie życia zbiorowego i indywidualnego jako zjawisk o charakterze alienacyjnym rozwinął R. Wołoszyński w napisanej później pracy: *Ignacy Krasicki. Utopia i rzeczywistość* (w druku). Przytaczamy stamtąd komentarz autora:

„Punktem wyjścia dla jednostek zawsze były i zawsze będą same jednostki. Wzajemne stosunki między nimi są stosunkami rzeczywistego procesu ich życia. Jakżeż się więc to dzieje, że ich własne stosunki uzyskują egzystencję samodzielną i przeciwstawną tym jednostkom, że siły własnego ich życia stają się siłami panującymi nad nimi?» To pytanie postawione przez Marksa (w notatkach przygotowawczych do *Niemieckiej ideologii*) stało się punktem wyjścia Marksowskiej teorii alienacji. Teoria ta, szeroko stosowana we współczesnych badaniach nad rozmaitymi dziedzinami życia, także nad filozofią i kulturą, oddaje nieocenione usługi w usiłowaniach wykrycia ludzkiego a zarazem historycznego sensu zjawisk”. Wgląd w Marksowską teorię alienacji daje M. Fritzhand we wstępie do: K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.* (Warszawa 1958) oraz prace B. Baczk: *Wokół problemów alienacji*. „*Studia Filozoficzne*” 1959, nr 6; *Hegel a Rousseau*. Jw., 1958, nr 6, 1959, nr 1; wstęp i komentarz w: *Filozofia francuskiego Oświecenia*. Warszawa 1961.

za panowania Stanisława Augusta, stało się widoczne, iż układ prawno-ustrojowy demokracji szlacheckiej wyrodzony w oligarchię magnacką godzi w podstawowe interesy, w spokój i bezpieczeństwo już nie tylko chłopów i mieszczan, lecz samego stanu szlacheckiego. Nastąpił rozkład instytucji skarbowych, egzekucji sprawiedliwości, edukacji, systemu obronnego, co osłabiło Polskę tak dalece, że stała się przedmiotem przetargu potężnych państw sąsiedzkich, a w czasach Stanisława Augusta pozostawała w stanie permanentnego zagrożenia i utraciła znaczne terytoria w wyniku pierwszego rozbioru.

Szkodliwość rozkładu systemu ustrojowego demokracji szlacheckiej nie była dostrzegana przez twardogłowych wyznawców „złotej wolności”, argumentujących w jej obronie irracjonalnymi formułami dogmatycznymi. Zrozumieli to dopiero ludzie, którzy spojrzeli na ten układ niejako z zewnątrz, mianowicie ze stanowiska myśli oświeceniowej, i zastosowali w analizie ustroju Rzeczypospolitej i jego skutków zasady racjonalizmu.

Kartezjański racjonalizm poznawczy i sceptycyzm metodologiczny pozwoliły rozpatrywać rzeczywistość polską od samych podstaw i sprawdzać sensowność i walentność spetryfikowanych formuł, które szlachta uważała za niewzruszalne aksjomaty. Na przykład formułę „Polska nie-rządem stoi”, a także obieguowe i zmitologizowane wersje usprawiedliwień sytuacji istniejącej, chociażby sprawę pochodzenia i wyższości stanu szlacheckiego nad mieszczańskim i chłopskim. Oba kwestii przykładowo tu wymienionych dotyczył w swych pismach Krasicki.

Kartezjańska metoda dedukcji była narzędziem formułowania twierdzeń podstawowych, racjonalnych i odmitologizowanych, nie liczących się ani z tradycją, ani z autorytetami. Żaden z głównych szlacheckich dogmatów ustrojowych nie ostał się pod skalpelem krytyki racjonalistycznej. Zaś Oświecenie francuskie postawiło w polu swych głównych zainteresowań i zażartych a nieustających dyskusji (których nasilenie przypada na lata 1748—1755) treść pojęć elementarnych, takich jak „rozum”, „natura”, „człowiek naturalny”, „stan natury”, „prawo natury”, „szczęście”, „postęp”, „cywilizacja”, „miłość własna”, „cnota”; w centrum znalazły się zagadnienia teodycei, wolności, równości, kultury i religii. Dyskusja nad treścią tych pojęć i sprawdzanie przy ich pomocy rzeczywistości polskiej unaocznili wrogą człowiekowi i interesom państwa istotę ustroju demokracji szlacheckiej.

Skoro wobec natury wszyscy ludzie są równi, skoro naturalnym i niepozbawialnym prawem każdego jest dążenie do szczęścia, przeto nie ma usprawiedliwienia dla ustroju opartego na przywileju zabezpieczającym pomyślność i szczęście jednej części ludności kosztem drugiej, przeto też uzasadnione są dążenia rewindykacyjne wywłaszczonych i uciśnionych. Konsekwencją tych dogmatów oświeceniowych stało się dążenie do osła-

bienia lub wręcz obalenia przywilejów stanowych, do stworzenia takiego układu stosunków między ludźmi, który by uzgodnił prawo naturalne z prawem ustanowionym przez ludzi pierwotnie dla ich własnego dobra, następnie wyobcowanym i zwróconym przeciw ich elementarnym „należytościom”, jak prawo do szczęścia, do wolności i równości.

We Francji taki — w skrócie tu przedstawiony — ciąg rozumowania stanowił punkt wyjścia do nieprzejejdanej walki „filozofów” z monarchią absolutną, w Polsce także przesłanki leżały u podstaw walki reformatorów z wyalienowanym systemem prawno-ustrojowym demokracji szlacheckiej. Dążenia do racjonalizacji ustroju społecznego i politycznego oznaczały pragnienie zharmonizowania i zhumanitaryzowania wzajemnych stosunków między stanami, co wyrażało się konkretnie w walce o uznanie chłopów za ludzi, o zniesienie poddaństwa, o poprawę warunków ich bytowania; wyrażało się w walce o prawa dla mieszczan i o ograniczenie monopolu władzy strzeżonego zazdrośnie przez szlachtę. Umiarkowanym reformatorom, postępowym konserwatystom, takim jak Konarski, a także Krasicki z całym stronnictwem królewskim, chodziło o usunięcie objawów alienacji środkami „łagodnymi” lub raczej tylko o zmniejszenie jej zbyt drastycznych skutków. Dążenie do całkowitego zniesienia niesprawiedliwej i absurdalnej formy ustroju znajdziemy dopiero w pismach i działaniu rewolucyjnie zorientowanych działaczy insurekcji kościuszkowskiej, u polskich jakobinów.

W twórczości Krasickiego — tam gdzie wypowiadał się on wprost o ustroju demokracji szlacheckiej — stwierdzamy całkowitą zgodność z tymi postulatami reformatorów, które wyżej naszkicowałem. Taki sens mają jego wypowiedzi domagające się uznania człowieka w pańszczyźnianym chłopie, tak tłumaczy się jego pochwała mieszczaństwa w „Monitorze”, o to też mu chodziło, gdy wołał o zlikwidowanie nierządu politycznego i jego skutków ujemnych zarówno dla samego organizmu państwowego jak dla moralności publicznej i jednostkowej.

Był czas, kiedy błąd ślepy nierządem się chlubił:
Ten nas nierząd, o bracia, pokonał i zgubił,
Ten nas cudzym w łup oddał, z nas się złe zaczęło:
Dzień jeden nieszczęśliwy zniszczył wieków dzieło. [13]

— napisze Krasicki w satyrze *Świat zepsuty*. A jego *épître* do księcia Poniatowskiego ugodzi w jeden z ukochanych mitów szlacheckich, wypowiadając się równocześnie za programem „uszcześliwiania” chłopów. Swoim zwyczajem poetyckim ujmie to w formę persyflażu dobrych rad, dawanych księciu przez jakiegoś zatwardziałego Sarmatę:

Wierz mi, na gospodarstwie wcale się nie znają;
Ci wszyscy, co cię otaczają,

Ten najbardziej, co prawi, abyś uszczęśliwiał,
 Kogo? chłopów? to bydło on będzie wydziwiał,
 Póty aż twoich kmieciów przerobi w szlachcice;
 Nie wierz mu, to pogorszy wszystkie okolice.
 On mówi, żeśmy wszyscy synowie Adama,
 Ale my od Jafeta, a chłopci od Chama:
 Więc nam bić, a im cierpieć, nam drzeć, a im płacić,
 Nie powinien pan swoich przywilejów tracić,
 A zwłaszcza kiedy dawne i zysk z nich gotowy. [103]

Daję tu tylko pojedyncze przykłady, ale każdy, kto wczyta się w pisma Krasickiego, w artykuły „Monitorowe”, w *Doświadczyńskiego*, w satyry, wiersze okolicznościowe, epitry, w *Pana Podstolego* — bez trudu odnajdzie tam dziesiątki potwierdzeń istnienia tego nurtu krytyki godzącej w obiegowe mity i fantazmaty polityczne szlachty. Sens tej polemiki staje się zrozumiały na tle ogólnej polemiki oświeconych z rzecznikami starego porządku, obrońcami „praw kardynalnych”. Przekładając ów sens na terminologię jeszcze ogólniejszą, formułuję go jako oświeceniowo-reformatorską dążność do złagodzenia skutków alienacji lub też do jej zniesienia poprzez uruchomienie wewnątrz stanu szlacheckiego sił antyanarchicznych.

Łączność idei Oświecenia z treścią przytoczonego wyżej epitru do Poniatowskiego uwyraźni się, gdy przytoczę fragment wiersza do tegoż księcia Stanisława, wiersza napisanego z okazji oczynszowania chłopów w dobrach królewskiego bratanka:

Hazard stopnia, urodzenia
 Istoty w nas nie odmienia;
 Godzien być chwalony wiekiem,
 Kto się w szczęściu zna człowiekiem.

Powadze to nie ubliża,
 Że się pan do kmiotków zbliża;
 Owszem, szacunku przybywa —
 W ludzkości wielkość prawdziwa.

Człek jest, co twe woły przeże — [130]

Krytyka Krasickiego w dużej mierze koncentrowała się na przywarach indywidualnych i na obyczajach. Łączność — a słuszniej: jedność tego nurtu krytyki z nurtem krytyki ustroju — wyjaśni się, gdy przypomnimy zasadniczy i nierozwiązalny w warunkach Oświecenia następujący dylemat tej epoki: poglądy jednostek są określone przez ich środowisko społeczne — środowisko jest określone przez poglądy ludzi. Krasicki opowiadał się, przynajmniej w swojej praktyce literackiej, raczej po drugiej stronie tej antynomii: środowisko jest określone przez poglądy ludzi. Jakie jednostki, takie społeczeństwo, taka — według niego — mo-

ralność społeczna, obyczaje i ustrój. Dlatego w pismach swoich bojował raczej o odnowienie i uzdrowienie moralności indywidualnej i obyczajów niż o przeobrażenie ustroju; ostateczny cel pokrywał się tu wszakże z dążeniami zdecydowanych „polityków”.

Jak wiadomo, przemożną rolę przypisywał Krasicki wychowaniu młodzieży. Wysoko cenił Locke’a za jego teorię wychowania, postulował unowocześnienie edukacji, pojmując ją jako kształtowanie charakterów raczej niż jako obciążanie młodzieży zbędną wiedzą teoretyczną. W kwestiach wychowawczych wypowiadał się w duchu autora *Emila*, krytykując jednak jego krańcowości. Sens postulatów wychowawczych obu pisarzy był jednak — przy wszystkich różnicach — podobny: obaj we właściwej edukacji widzieli szansę przewyciężenia skutków alienacji we współczesnym im świecie.

Drugie ostrze krytyki zwracał Krasicki przeciwko zepsuciu, żądzy użycia, rozpuście, pogoni za luksusem, uleganiu modzie, bezbożności. Objawy te łączył wyraźnie ze zgubnym wpływem nowej filozofii, tzw. filozofii modnej, filozofii Oświecenia. Stąd częste u niego równoczesne potępienie Oświecenia i zepsutych obyczajów, co ujął syntetycznie w jednej z satyr: *Świat zepsuty*.

Zanim pokuszę się o generalne wyjaśnienie tej ewidentnej sprzeczności, zacytuję wiele mówiące, diagnostyczne rozpoznanie, zawarte w satyrze pod wymienionym tytułem, uwyrażniające społeczny sens takiego kierunku krytyki u Krasickiego — sztandarowego reprezentanta oświeconych.

Zdrożne obyczaje,
Krnąbrność, nierząd, rozpusta, zbytki gubią kraje.
[.]
[. . .] Ten, co niegdyś słynął,
Rzym cnotliwy zwyciężał, Rzym występny zginał.
Nie Goty i Alany do szczętu go zniosły:
Zbrodnie, klęsk poprzedniki i upadków posły, [12—13]

W satyrze *Złość ukryta i jawna* Krasicki przestrzegał:

Nie złoto szczęście czyni, o bracia, nie złoto! [17]

— czym dawał wyraz (tu i gdzie indziej) niepokojom, jakie w nim budziły objawy nowego typu wyobcowania, które zaczęły się zarysowywać w toku walki z poprzednio scharakteryzowanym.

Jego geneza wiązała się z powstawaniem na gruncie społeczeństwa feudalnego początków układu kapitalistycznego. Podobne niepokoje, obawy i sprzeczności pojawiały się wszędzie, gdzie na dawny, tradycyjny układ nakładał się układ nowy. Tak też było we Francji, gdzie — jak pisze współczesny historyk filozofii —

dokonyuje się w specyficznej postaci szerszy proces krystalizowania się samowiedzy typu społecznej osobowości wolnej — czy też wyzwalającej się — od więzów tradycyjno-zwyczajowych i feudalnych [...], ale równocześnie rozpoczyna się proces samouświadamiania nowego typu zależności, alienacji i sprzeczności, właściwych społeczeństwu burżuazyjnemu i sytuacji jednostki w tym społeczeństwie.

U Rousseau przejawiało się to w poczuciu „zagrożenia przez rozbudowany i wyalienowany wobec jednostek system sztucznych potrzeb [...]”³.

U Krasickiego obserwujemy zjawisko analogiczne, przy czym i on akcentuje niebezpieczeństwo pojawienia się nowych potrzeb, nie znanych tradycyjnemu, zatomizowanemu i rustykalnemu społeczeństwu okresu feudalizmu. Modna filozofia, modne bezbożne obyczaje, zbytek, rozpuśta zakorzeniają się najłatwiej i utrwalają — według Krasickiego — na gruncie wielkomiejskim, gdzie miernikiem wartości człowieka staje się nowa wyalienowana więź: interes, i jej skonkretyzowany symbol: pieniądz. Tym tłumaczy się stanowczy antyurbanizm Krasickiego.

Oto — w dużym uproszczeniu — istotna komplikacja w światopoglądzie Krasickiego i źródło trudnych na pozór do wyjaśnienia sprzeczności w życiu i dziele tego pisarza.

U La Fontaine'a napotyka się wiele rysów, które przy powierzchownym badaniu wydają się sprzeczne, przy głębszym zgadzają się; u Krasickiego przeciwnie, na pierwszy rzut oka wszystko się zgadza, przy powtórным wejrzaniu widzi się mnóstwo niezgodności⁴.

W ten sposób ujął Folkierski obecność wewnętrznych sprzeczności w światopoglądzie i dziele Krasickiego. Miał niewątpliwie rację. A jednak sądzę, że po odnalezieniu właściwej zasady porządkującej i wyjaśniającej — także u Krasickiego znowu „wszystko się zgodzi”. Spróbujmy więc na podstawie zarysowanej tu hipotezy wyjaśniającej poszukać już nie na zewnątrz, lecz w samym dziele autora *Satyr* i *Doświadczyńskiego* utworów „kluczowych”, zasadniczych układów odniesienia dla całej twórczości księcia poetów — od artykułów w „Monitorze” do pisanych w ostatnich latach życia *Listów o ogrodach*. Za utwory kluczowe dla całej twórczości Krasickiego uważam: drugą księgę *Doświadczyńskiego*, *Wojnę chocimską* oraz *Pana Podstolego*.

Utopia nipańska z drugiej księgi *Doświadczyńskiego* to punkt centralny twórczości Krasickiego. Z tego właśnie miejsca pada snop światła na całe pisarstwo autora *Satyr*.

³ *Filozofia francuskiego Oświecenia*, s. 34, 61.

⁴ W. Folkierski, *Krasicki a La Fontaine*. „Biblioteka Warszawska” 1911, t. 3, s. 315.

Pragnę zaznaczyć, iż odrzucam obie ogólnie przyjęte i rozpowszechnione wersje wyjaśniające znaczenie tej utopii w dorobku Krasickiego. Według pierwszej Krasicki po prostu uległ modzie na opisywanie stanu natury i obdarzywszy literaturę polską poematem heroikomicznym i romansem, postanowił dać jej również utopię. Według drugiej (a muszę zaznaczyć, iż sam należałem do grona jej wyznawców) w utopii nipuańskiej zawarł Krasicki swoje osobiste wyznanie wiary; tak więc np. w deizmie Nipuańczyków wyraził rzekomo swoje własne przekonania deistyczne. Obie wersje tłumaczeń uważam dziś za błędne. Nie zapominając, że utopię Krasickiego rozpatrywać można jako projekcję marzeń poety o lepszym świecie, co innego jednakże chcę tu wyakcentować.

Utopia nipuańska to — zdaniem moim — sztuczna konstrukcja filozoficzno-literacka wsparta na fundamencie racjonalizmu i idei naczelnych Oświecenia, stworzona jako model idealny, jako układ odniesienia dla krytyki stosunków polskich i nowej cywilizacji europejskiej. Tworząc tę utopię zbudował Krasicki konstrukcję wzorcową, świat bez alienacji, w którym treści pojęć kluczowych filozofii Oświecenia, jak: rozum, natura, szczęście, dobro, wolność, równość ludzi, miłość własna, cnota, ład fizyczny i moralny — znalazły się w harmonijnym, niesprzecznym układzie, a podstawowe antynomie wieku światła, takie jak: sprzeczność między przyrodzoną miłością własną a względem na interes ogółu, jak postulat wolności jednostki wobec konieczności rezygnacji z części swoich praw naturalnych dla dobra powszechnego, jak równość wszystkich a konieczność hierarchii, jak stosunek wzajemny „należytości” i „powinności” — znalazły swoje rozwiązanie.

U podstaw konstrukcji utopijnej Krasickiego tkwi aksjomat głoszący, że człowiek jest dobry z natury i dąży do szczęścia, zepsucie zaś rodzi się w warunkach rozwiniętej cywilizacji, w wyniku pojawienia się nadmiernych potrzeb. Problem teodycei rozwiązuje więc Krasicki na ogół zgodnie z Janem Jakubem Rousseau, nie przyjmując ani optymistycznego twierdzenia Pope'a, który (podobnie jak Leibniz) głosił, iż

To, co człowiek w swym własnym stosunku złem zowie,
Jest i musi być dobrem w ogólnej osnowie⁵.

— ani skrajnie pesymistycznych twierdzeń Hobbesa, który uznawał zło za *status naturalis* społeczności ludzkiej. Odrzucał także poglądy Mandeville'a, przypisującego występkom kulturotwórczą i cywilizacyjną rolę.

Co ciekawsze jednak, nigdzie u Krasickiego nie znajdziemy potwierdzenia katolickiej doktryny o genezie zła jako o skutku grzechu pierwo-

⁵ A. Pope, *Wiersz o człowieku*. — *Éssay on Man*. W: *Wybór poezji*. Przekład L. Kamińskiego. Warszawa 1822, s. 4.

rodnego (którą w XVII w. szeroko rozwinął Bossuet w *Discours sur l'histoire universelle*). Zbliżając się do koncepcji Jana Jakuba, różnił się z nim Krasicki w nader istotnym punkcie. Mianowicie dla Rousseau człowiek w stanie natury żyje samopas, w pojedynkę, a stan ten kończy się z chwilą wejścia człowieka pierwotnego w społeczność z innymi jednostkami, szczególnie z chwilą powstania własności. Od tego momentu rozpoczyna się proces odwrotu od stanu natury i początek zła moralnego. „Człowiek jest dobry — ludzie są źli” — twierdził Rousseau.

Natomiast w utopii nipuańskiej przedstawił Krasicki ludzi żyjących w stanie natury, lecz tworzących społeczeństwo i posiadających własność ziemi „pod równym wydziałem”, a mimo to zachowujących naturalną dobroć i żyjących zgodnie z naturą. Nie podzielał Russowskiego krańcowego pesymizmu w ocenie człowieka społecznego i z tej właśnie przyczyny — idąc śladem Woltera — umieścił w satyrze *Człowiek i zwierzę* diatrybę antyrussowską, gdzie nazwał autora *Emila* „mędrceć ponurym”, który rzekomo pragnie zapędzić człowieka w puszcze i każe mu żywić się żołędziami.

Nie samo życie społeczne, nie sama własność i nie sama cywilizacja rodzą — zdaniem Krasickiego — zło moralne i skłaniają człowieka do przekraczania prawa natury, lecz niesprawiedliwy układ stosunków międzyludzkich, zastąpienie pierwotnej prostoty obyczajów przez system sztucznych i nadmiernych potrzeb, w którym budzą się gwałtowne namiętności i ambicje.

W utopii nipuańskiej skonstruował Krasicki mit filozoficzny, byt abstrakcyjny, świat wzorcowy. W tym właśnie streszcza się dla mnie główny sens utopii nipuańskiej i innych niezliczonych utopii komunistycznych, także zresztą niekomunistycznych, jak np. *Dumokala* Stanisława Leszczyńskiego, poprzednika Krasickiego w polskim pisarstwie utopijnym.

Konstrukcja człowieka naturalnego była Krasickiemu potrzebna po to, by dokonać syntezy cech stałych w człowieku, by oddzielić naturalne, autentyczne potrzeby od potrzeb pozornych, sztucznych, nieistotnych, by wreszcie w relacjach jednostki z jednostką i jednostki ze społeczeństwem oddzielić więzy istotne i konieczne od narzuconych, niesprawiedliwych. Zbudował układ idealny, aby móc go przymierzyć do polskiej rzeczywistości.

W tejże księdze drugiej *Doświadczyńskiego* przeprowadził Krasicki konfrontację swego człowieka filozoficznego i idealnego społeczeństwa z gościem z krainy alienacji, skażonym przez europejską cywilizację, ale w głębi serca pocziwym — Mikołajem Doświadczyńskim. Z tego stanowiska dokonuje Krasicki — ustami mędrca Xaoo — sądu nad cywilizowaną, w istocie zaś „dziką” Europą. Rezultat postawienia twarzą w twarz

wyspy Nipu i Europy musiał okazać się dla tej drugiej druzgocący: racjonalna istota człowieka naturalnego stanęła w jaskrawej sprzeczności z nieautentycznym, zepsutym i nieszczęśliwym „człowiekiem konkretnym” Polski XVIII wieku. Długą reedukację w myśl koncepcji Rousseau musiał przejść Mikołaj Doświadczyński, zanim został przez pocziwego dzikusa Xaoo oskrobany z pleśni europejskiego zepsucia i zanim doszedł do pozycji... Pana Podstolego.

Utopia nipuańska tkwi głęboko w problematyce filozoficznej czasów Oświecenia. Każda kwestia tam poruszona, każde twierdzenie, każdy rys krytyczny są bezpośrednim nawiązaniem do dyskusji toczącej się w pismach „filozofów”, leżą na przedłużeniu ich sporów i rozterek intelektualnych. Zagadnienie to jest oczywiście zbyt rozległe, zbyt uwikłane w historię i filozofię epoki, by przedstawiony tutaj szkic wystarczył na jego dokładniejsze rozwinięcie.

Jedna wszakże sprawa domaga się prowizorycznego choćby wyjaśnienia już teraz. Chodzi o wspomniany wyżej deizm Nipuańczyków. Krasicki tworząc racjonalistyczną konstrukcję utopijną, przedstawiając społeczeństwo bliskie stanowi natury i żyjące zgodnie z prawami natury, dał mu także racjonalistyczną religię, co uznać trzeba za logiczne. Taką, na podstawie *lumen naturale* uformowaną, racjonalistyczną religią Oświecenia był deizm. Toteż Nipuańczycy są deistami. I nie tyle ów racjonalistyczny deizm uznać tu należy za znamienity, ile jego niekonsekwencje. Krasicki kazał Nipuańczykom wierzyć w chrześcijańską Opatrzność oraz wprowadził do ich wyznania wiary elementy teleologiczne. Jest to sprzeczne z naturalną religią rozumu w jej czystym sformułowaniu, uznającą Najwyższą Istotę jedynie za pierwszą przyczynę świata, lecz negującą rządy Boga w świecie, który — według czystego deizmu — rozwija się samodzielnie na podstawie danych od Boga praw natury. Religię Nipuańczyków — w wielu punktach zbieżną z deizmem — określić by raczej należało jako teizm (zgodnie ze znanym rozróżnieniem Kanta), bardziej zbliżony do wyznania wiary Woltera niż do klasycznych angielskich lub Diderotowskich sformułowań deizmu.

Ani na podstawie utopii nipuańskiej, ani też w oparciu o zawarte w *Historii* wyznanie wiary kupca z Rodos (które również ma charakter konstrukcji literackiej, a nie konfesji osobistych przekonań) nie można przypisywać Krasickiemu deizmu. Odpowiedź na pytanie o osobiste przekonania religijne Krasickiego nie należy do istotnych zagadnień historii literatury i niczego zresztą nie wyjaśnia. Nie można poza tym — moim zdaniem — utożsamiać z poglądami Krasickiego w sprawach religijnych także i innych *quasi*-sądów (zdań o charakterze „nieasertorycznym”) wypowiedzianych przez zacnego Pana Podstolego i pozostałych literackich bohaterów dzieł Księcia Biskupa. Deizm Nipuańczyków i kupca z Rodos

oraz ortodoksja katolicka *Pana Podstolego* i *Wojny chocimskiej* nie tłumaczą się bowiem osobistymi poglądami Krasickiego, lecz swoim miejscem i funkcją w całym systemie światopoglądowym zawartym we wszystkich jego dziełach; w systemie z pewnością nie identycznym z osobistym światopoglądem poety. Tłumaczą się także ogólnym tłem historyczno-filozoficznym czasów polskiego Oświecenia, miejscem, jakie Krasicki w tym układzie zajmował, oraz celami, jakie swemu pisarstwu wyznaczył. Tłumaczą się wreszcie jako sztucznie skonstruowany układ odniesień.

Krasicki tworząc swój idealny świat wyspy Nipu zdawał sobie sprawę z utopijnego charakteru tej konstrukcji. To było jej siłą, bo pozwalało nie liczyć się z rzeczywistością w dedukcji cech człowieka żyjącego w zgodzie z rozumem i naturą — ale i jej słabością, bo mogło oznaczać, iż życie zgodne z rozumem i naturą możliwe jest tylko na nieistniejącej wyspie. Szukał więc na ziemi, w rzeczywistości polskiej, takiego miejsca i takiego czasu, gdy ludzie żyli zgodnie z rozumem i naturą. Znalazł je w polskiej przeszłości, „pod Jagiełłami, Wazami i Piastą” — jak wyraził się w cytowanym wierszu do Katarzyny Stadnickiej. I znowu — jak w wypadku utopii nipuańskiej — nie uważam za istotne rozpoznania, o ile Krasicki sam wierzył w to, co pisał. I w jednym, i drugim wypadku musiał być oczywiście jakiś udział jego poglądów osobistych, ale te ostatnie umieszczone w konstrukcji literackiej splotły się z *quasi*-sądami i same nabrały takiego charakteru.

Po micie filozoficznym skonstruował Krasicki drugi układ odniesienia: mit historyczny. Jak w każdym micie prawda miesza się tu z fantazmatem, tworząc aliaż literacki znaczący nie jako wykład poglądów osobistych ani nawet jako obraz życia polskiego w dawnych wiekach, lecz właśnie jako mit. Krasicki mitoburca, destruktor starych mitów szlacheckich, okazał się zarazem — jak przystało na poetę — mitotwórcą.

Mit o polskim wieku złotym, przewijający się przez wszystkie prawie dzieła Krasickiego, znalazł najpełniejszą konkretyzację literacką w *Wojnie chocimskiej*. Ten epos — jeden z najsłabszych pod względem literackim utworów Krasickiego — zasługuje na baczną uwagę jako kolejna mitologiczna wersja koncepcji świata bez alienacji, tym razem zbudowana z materiału historycznego. Nie zajmując się tutaj — jak w kreacji utopii nipuańskiej — uzgadnianiem treści pojęć kluczowych filozofii Oświecenia (choć i one mają tu swój udział), przedstawił Krasicki obraz społeczeństwa polskiego jako harmonijnie rozwiniętego, pozbawionego sprzeczności organizmu, w którym wszystko jest „naturalne”. Nie ma w tym świecie sprzeczności między chłopstwem i mieszczaństwem a szlachtą, między szlachtą a magnaterią, między magnaterią a królem. W zmi-

tologizowanej przeszłości wszyscy kierują się „cnotą”. Co się składa na to pojęcie, jedno z podstawowych u Krasickiego i w ogóle w terminologii Oświecenia? Przypomnę, że Rousseau w dyskursie o naukach i sztukach użył wyrazu „cnota” — jak obliczono — 43 razy; Krasicki w *Wojnie chocimskiej* chyba jeszcze częściej.

Nie wdając się w szersze wyjaśnienia tego terminu — uwikłanego w ogromną problematykę etyki Oświecenia i ściśle splecionego z dyskutowanymi pojęciami: szczęście, natura, ład społeczny i moralny — powiedzmy tylko, że u Krasickiego termin ten mieści w sobie cały kompleks zalet człowieka społecznego w jego relacjach ze światem, takich jak sprawiedliwość i humanitaryzm, bezinteresowność, pragnienie powiększenia sumy szczęścia, posłuszeństwo prawom kraju i nakazom religii. W pierwszym okresie twórczości (przed 1785 r.) nie łączą się jeszcze z tym pojęciem u Krasickiego akcenty stoickie, nigdy natomiast słowo „cnota” nie pokrywa się u niego z katolickim ideałem ascetycznym.

Jednostka cnotliwa to w mowie o polskim złotym wieku szlachcic — a właściwie w terminologii Krasickiego — rycerz, żyjący w prostocie obyczajów (wraca więc poruszony już przy okazji utopii nipuańskiej problem sztucznych potrzeb), kierujący się zasadami ludzkości i sprawiedliwości wobec poddanych, szanujący króla i prawa, które on sam i jego przodkowie ustanowili. To wreszcie gorliwy i odważny obrońca ojczyzny w obliczu niebezpieczeństwa.

Wyposażył więc Krasicki swego zmitologizowanego polskiego szlachcica w takie właśnie cechy, jakich nie mógł się dopatrzeć w szlachcie polskiej czasów saskich i stanisławowskich. Wedle tego samego wzorca kreował też sylwetki magnatów (np. Chodkiewicza i Lubomirskiego w *Wojnie chocimskiej*). Eliminował wszelkie barwy ciemniejsze i — zgodnie z prawami rządzącymi kreacją mitu — dokonywał zabiegów heroizacji przedstawicieli dawnej wspańiałej i cnotliwej Polski.

Rozumne i naturalne społeczeństwo wyspy Nipu wyznawało filozoficzną religię deizmu, w zmitologizowanym kraju „naszych pocziwych praojców” odpowiednią religią stał się najbardziej płytko pojęty, całkowicie przeciwny religii rozumu ortodoksyjny katolicyzm, który bohaterom *Wojny chocimskiej* wypełnił cały horyzont filozoficzny, nie pozostawiając miejsca na jakiegokolwiek inne poglądy. I tak właśnie pojętą religię uważa Krasicki-mitotwórca za integralny składnik doskonałości rycerza i senatora polskiego oraz jedną ze spójni całego organizmu narodowego.

I w tym wszakże nie należy się dopatrywać prostego odbicia rzeczywistych przekonań osobistych Księcia Biskupa. Oczywiście musiał Krasicki zdawać sobie sprawę z niekoherencji celów Kościoła i państwa w dawnej Polsce, a jednak w *Wojnie chocimskiej* i w innych wersjach

mitu polskiego złotego wieku sugerował całkowitą spójność i harmonię tych dwu instytucji.

Mit polskiego wieku złotego, podobnie jak utopia nipuańska, miał charakter polemiczny wobec rzeczywistości społeczno-moralnej czasów stanisławowskich; polemiczny i wobec wstecznego światopoglądu szlacheckiego, i wobec entuzjastów nowej filozofii i nowych form życia zbiorowego. Pierwszym stawiał Krasicki przed oczy ład społeczny, równowagę między stanami, gorliwość obywatelską przodków, cnoty publiczne — oraz skutki takiego stanu rzeczy: potęgę państwa i szczęście obywateli; drugim, „filozofom modnym” — prostotę życia tychże przodków, zbawienną „pocziwą dzikość”, „zaufaną” religijność i surowe obyczaje.

Omawiany tu mit rzuca światło na sens anty oświeceniowych ekskursów Krasickiego. W jednym z listów menipejskich w następujący sposób przedstawiał nowe poglądy młodego człowieka, który wrócił z wojażu po Francji:

Cytuje więc autory w reformie powziętej:
 Wolter nie kazał słuchać w niedzielę mszy świętej;
 Helwecyjusz powiedział: dobre są rozwody,
 Rousseau nieprzyjacielem był święconej wody;
 Lock uznał w dziesięcinach wynalazek prosty,
 Newton czterdziestodniowe nienawidził posty,
 Diderot mniemał, iż źle bywać na kazaniu;
 Alembert pisał książkę przeciw bierzmowaniu ⁶.

Lecz bynajmniej nie chodziło tu Krasickiemu o potępienie tych filozofów, tylko o jednostronną, upraszczającą recepcję ich poglądów, obserwowaną u polskich „gotowalnianych mędrców”. Autorów wymienionych w wierszu Krasicki wysoko cenił i zawdzięczał im wiele płodnych idei, chociaż niepokoił go antyreligijny wydźwięk ich pism. Wyznaczywszy prawowiernej religii rolę popularnej filozofii mas, rolę strażnika ich moralności, a tym samym gwaranta dyscypliny i zdrowia moralnego całego społeczeństwa dawnego i współczesnego, musiał w konsekwencji zwalczać antyreligijne pierwiastki zawarte w filozofii Oświecenia. Anty oświeceniowe akcenty w pisarstwie Krasickiego tłumaczą się bez reszty przez odniesienie ich do wzorca Polaka-rycerza, do mitu o polskim wieku złotym i do mitu współczesnego, o którym jeszcze tu będzie mowa.

Wszystkie składniki mitu o polskim wieku złotym gwarantowałyby — zdaniem Krasickiego — pomyślność społeczeństwa, narodu i jednostek, gdyby były przestrzegane w stanisławowskiej Polsce. O ile więc wątplić można, czy Krasicki wierzył w prawdziwość takiego obrazu przeszłości, jaki zarysował w swojej *Wojnie chocimskiej*, o tyle jest rzeczą niewątpli-

⁶ I. Krasicki, *Dzieła*. T. 1. Warszawa 1878, s. 387.

wą, że uznawał za zbawienne i godne zalecenia składniki, z których zbudował mitologicznych bohaterów tego eposu. Potwierdzeń nie potrzebujemy szukać w wypowiedziach osobistych autora, lecz także w jego dziełach. I znowu tylko jeden przykład, jak używał swej mitologicznej konstrukcji polskiego wieku złotego do walki z niedoskonałościami współczesnego mu świata. Cytuję fragment wiersza do Naruszewicza:

O wieki! nie wśród laurów, ale pośród snopków
Ogłoście Kazimierza, głoście króla chłopków!
Błąd gruby mniemał, iż to przydomek był podły;
Stąd się jego zaszczyty w potomność rozwiodyły,
Pamięć jego szacowna i wziętość stateczna
Bardziej rzewni, niż dziwi, a stąd chwała wieczna,
Stąd przykład dla następców. Przeszły dobre chwile,
W zuchwałości zbyt krnąbrny, zaufany w siłę,
Coraz nasz naród słabiał; wzmogły się sąsiady.
Przyszedł czas, gdy bez rządu, bez mocy, bez rady,
Stał się łupem postronnych, a gdy istność traci,
Te, co niegdyś zwyciężał, narody bogaci.
Wypada pióro z ręki na myśli takowe.
Niech syny ojców nieszczęść czytają osnowę,
Niech wiedzą, sprawy nasze poznawszy dokładnie,
Iż gdzie cnota w pogardzie, sam naród upadnie. [110]

To przede wszystkim pod adresem szlachty. Jak stosował swój mit do krytyki wieku „nie rzeczą światłego, lecz nazwiskiem”, widzieliśmy na przykładzie cytowanego wiersza do Katarzyny Stadnickiej.

Warto jeszcze zauważyć, że w tle tego mitu pozostawał inny mit historyczny: starożytnego Rzymu republikańskiego, potężnego i szczęśliwego, dopóki jego obywatele żyli w surowej prostocie, a pokonanego nie przez „Goty i Alany”, lecz przez zbytek, rozpustę i zbrodnie — „klęsk poprzedniczek”.

Po micie historycznym kolej na wzmiankę o micie współczesnym, trzecim skonstruowanym przez Krasickiego świecie bez alienacji. Mowa o idealnej wsi Pana Podstolego. Jest to dalsza, najdalej posunięta konkretyzacja treści pojęć podstawowych. Powiedzmy od razu, że wnikliwa analiza wykaże, iż treść tych samych pojęć (jak cnota, szczęście, wolność) okaże się nieidentyczna w kolejnych konkretyzacjach literackich „świata bez alienacji” — od utopii nipuańskiej po trzecią część *Pana Podstolego*. Treści pojęć kluczowych w *Panu Podstolim* bliższa okaże się treść tych pojęć w micie o wieku złotym. W obu wersjach mitu Krasicki sprowadził abstrakcję z wyspy Nipu do polskiej rzeczywistości i budując wzorzec moralności praktycznej — pojęcia takie, jak dobro, zło, ład społeczny i moralny, szczęście, postęp, równość, wolność — uzgodnił z praktyczny-

mi postulatami rzeczników racjonalizacji społeczeństwa oraz ze społeczną doktryną Kościoła.

Zarówno w micie o złotym wieku przodków jak i w *Panu Podstolim* zrezygnował Krasicki z idei równości ludzi w społeczeństwie, uzasadniając konieczność i słuszność podziału na stany, konieczność istnienia hierarchii, nierówności majątkowej i przywilejów.

W porządku natury wszyscy ludzie są równi, że jednak dobro towarzystwa dla wielu względów wyciągało różnic, stąd poszły rozmaitych rodzajów ludzi dystynkcje, między którymi pierwsze zawsze miejsce trzymał stan szlachecki. [...]

Żeby wielorakie części całość powszechną składały, trzeba koniecznie, iżby niektóre z nich trzymały w tej całości miejsca cenniejsze [...]⁷.

W pierwszej części *Podstolego* (1778) w uzasadnieniach stanowego porządku społecznego nie odwoływał się jednak Krasicki do doktryny społecznej Kościoła w w. XVIII, lecz do wątpliwych analogii historycznych (patrycjusze i plebejusze w Rzymie). Dopiero w części drugiej (1784) w całej rozciągłości zaaprobował naukę Kościoła głoszącą, iż ludzie równi wobec Boga i posiadający jednakowe szanse zbawienia — osadzeni są przez Stwórcę na wyższym lub niższym miejscu porządku społecznego, w jednym z ustanowionych z woli Bożej stanów, z których każdy jest potrzebny i cieszy się równą opieką Opatrzności. Dlatego posłuszeństwo obowiązkom stanu to powinność nie tylko wobec ludzi, lecz i wobec Boga. Stąd próby likwidacji takiego porządku godzą nie tylko w nakazy państwa, ale i w wyższe prawa — Boskie. Odpowiednio do tego Krasicki tak kazał mówić plebanowi na pogrzebie cnotliwego kmiotka:

Rozdał Pan Bóg rozmaite stany między ludzie, rozporządził, co każdy stan działać ma, i każdego z nas w jednym z nich osadza wedle woli swojej świętej. Był on [kmiolek] rolnikiem i czuł powołanie i przeznaczenie Boże, a przeto ściśle i ochotnie stanu swojego obowiązki wypełniał.

[...] poddanych [obowiązkiem jest] cierpliwa powolność⁸.

Bardzośmy się oddalili od nipuańskiego egalitaryzmu oświeceniowego.

Fundamentem struktury społecznej uczynił więc Krasicki religię, która dostarczała sankcji w wypadku wykroczeń przeciw porządkowi moralnemu, a zarazem zaspokajała potrzebę wyjaśnienia tajemnic stworzenia, duszy ludzkiej i całego kompleksu niepokojów eschatologicznych.

Gdy przypomnimy sobie, jak ściśle Krasicki w micie o polskim złotym wieku uzależnił dawną potęgę i szczęście Polski od prawowierności religijnej i przestrzegania jej nakazów, wówczas nie będziemy się dzi-

⁷ I. Krasicki, *Pan Podstoli*. Opracował J. Krzyżanowski. Kraków 1927, s. 64. BN I, 101.

⁸ *Ibidem*, s. 240—241.

wić całkowitemu konformizmowi religijnemu w *Panu Podstolim* ani jego zdecydowanej negacji bezbożnej filozofii Oświecenia. Bo i w *Panu Podstolim* ściśle posłuszeństwo religii i nakazom Kościoła miało dwa cele: szlachcie religia zalecała humanitaryzm wobec chłopów i hamowała typowe dla niej występki (pijaństwo, zabobon), zaś filozofom modnym wskazywała, iż szczęście nie leży w wyzwoleniu się od rygorów moralnych, uleganiu zbytkowi i żądzy życia, w pysze i zuchwałych zapędach rozumu, lecz przeciwnie, że w tym właśnie źródło nieszczęść indywidualnych i zbiorowych, jakich rzekomo nie znali nasi ojcowie i jakie nie są znane w idealnej wsi Pana Podstolego.

I oto wielki paradoks Krasickiego: w utopii stworzył świat sprawiedliwości społecznej, świat zgodny z rozumem i naturą — kosztem nieliczenia się z konkretną ziemską rzeczywistością; w *Panu Podstolim*, którego wieś osadził w Polsce stanisławowskiej, zbudował takiż układ — odbierając pojęciom elementarnym ich treść racjonalistyczną i oświeceniową. W obu jednak wypadkach, właśnie dzięki tym szlachetnym mistyfikacjom, uratował Krasicki ład fizyczny i moralny w swoich „światach wymyślonych” (a *Pan Podstoli* to jeszcze w jego intencji „świat możliwy”).

Dokładne porównanie utopii, mitu historycznego i mitu wsi Podstolego przyniesie niewątpliwie rozpoznanie różnic i przesunięć akcentów w procesie kolejnych konkretyzacji pojęć kluczowych. Ale przy wszystkich różnicach uderzają zbieżności. W każdej z tych trzech kreacji literackich dają się rozpoznać dwa szeregi pojęć podstawowych, ułożonych w ciąg przyczynowo-skutkowy. Pierwszy szereg uzależnionych od siebie pojęć dodatnich: natura — rozum — prostota — równość — niewinność — cnota — szczęście, przedstawiony został w stanie czystym w utopii nipuańskiej, a w stanie już zmistyfikowanym w mitach historycznym i współczesnym. Szereg drugi uzależnionych od siebie pojęć, negatywnych, wydzielił Krasicki w toku rozpoznania współczesnej mu rzeczywistości polskiej: cywilizacja — nadmierne i sztuczne potrzeby — ambicja — egoizm — gwałtowne namiętności — niesprawiedliwość — zepsucie — występki — krzywda. Między tymi dwoma szeregami pojęć mieści się cała problematyka wszystkich prawie dzieł Krasickiego wraz z ich bogatymi powiązaniami z filozofią, historią, polityką, moralnością indywidualną i zbiorową, z programem sanacji jednostek i społeczeństw. Między tymi też szeregami tworzą się napięcia, które niejednokrotnie poruszają osobistą wrażliwość poety, dyktując mu tonację gwałtowną lub nadając jego wierszom charakter liryki osobistej.

U podstaw opisanego wyżej uszeregowania przyczyn i skutków szczęścia jednostek lub ich nieszczęścia leży Russowska koncepcja cywi-

lizacji jako źródła zła moralnego, przez Krasickiego oczywiście adaptowana do rzeczywistości polskiej i złagodzona zgodnie z postulatami polskiej myśli reformistycznej, a także ze względu na praktyczny i dydaktyczny program jego pisarstwa.

Nie mogąc nawet zasygnalizować wszystkich problemów, jakie powstają w wyniku tak sformułowanej zasady porządkującej oraz bogatego filozoficzno-literackiego ich tła, spróbuję dla przykładu zarysować w najostrzejszym skrócie jeden tylko z tematów — sprawę zbytku.

W utopii nipuańskiej rozwiązał Krasicki to zagadnienie w duchu russowskim: za jeden z podstawowych powodów szczęśliwości mieszkańców wyspy uznał Krasicki ich „małość potrzeb”. Proste potrawy, odzież i sprzęty, praca fizyczna na roli, życie w ścisłej łączności z naturą i w myśl podstawowych jej nakazów — to źródło zdrowia fizycznego i moralnego, to warunek zarazem cnoty i szczęścia. Xaoo wyraźnie oświadcza Mikołajowi Doświadczyńskiemu, iż przyczyna nieszczęść, trosk, niepewności i nędzy Europejczyków leży w ich nieustannej pogoni za bogactwem i luksusem, co czyni ich nieszczęśliwymi wśród dóbr.

Surowość obyczajów, prostota bytowania, małość potrzeb — choć już nie tak zredukowanych jak w utopii — jest także warunkiem szczęścia zmitologizowanych rycerzy-rolników polskiego wieku złotego. Stąd częste u Krasickiego wychwalanie „pocziwej dzikości” i „cnotliwego grubiaństwa” przodków, jako przeciwstawienie współczesnemu zepsuciu obyczajów, żądzy luksusu i kulturze modnej, pokrywającej dzikość („dzikość” tym razem już nie „pocziwą”, lecz oznaczającą moralne zdziczenie).

W *Panu Podstolim* nipuański nakaz surowości obyczajów i prostoty bytowania przeradza się w postulat mierności potrzeb, mierności użycia, przyzwoitości i uczciwości na co dzień, pogodzonej z koniecznością istnienia nierówności społecznej, której drastyczne objawy powinien likwidować indywidualny humanitaryzm, nie zaś jakaś zasadnicza zmiana układu.

Tak sprawa prostoty i zbytku wyglądała w sferze intencjonalnej. Jednak w praktyce życiowej Krasicki bynajmniej nie hołdował idei russowskiej i łączył się z Wolterem w „*apologie du luxe*”, z tego stanowiska wyśmiewając „mędrca ponurego”. Istnieją podstawy do mniemania, że i swego środowiska społeczno-towarzyskiego nie zamęczał Książę Biskup kazaniami na temat szkodliwości luksusu i konieczności ascezy.

Przechodząc jednak na stanowisko Wolterowskie, bynajmniej — ani w pismach, ani w praktyce życiowej — nie zbliżał się do pozycji Mandeville’a traktując (w *Bajce o pszczołach*) zbytek, marnotrawstwo, pychę, występki jako warunki rozkwitu cywilizacji, kultury, nauki, jako czynniki rozwoju rzemiosł, sztuk i handlu, zapewniające środki utrzymania ogromnej rzeszy ludzi uboższych. Odrzuciwszy w miarę zbliżania się

do praktyki paradoks Rousseau, odrzucił również przeciwny paradoks Mandeville'a, chociaż jedna z powiastek wschodnich zdaje się wskazywać — jak zauważył Juliusz Kleiner — na przejęcie się koncepcją autora bajki „o ulu poprawionym, czyli łajdakach umoralnionych”⁹. Pomijając wszystkie inne powody takiego stanowiska Krasickiego, wymienić trzeba jeden, ten mianowicie, że koncepcja Mandeville'a mogła zyskać uznanie i przyjąć się na gruncie rozwiniętego społeczeństwa burżuazyjnego, nigdy zaś na gruncie prymitywnej rolniczej Polski, gdzie luksus bynajmniej nie wzbogacał polskich mieszczan i rzemieślników, skoro przedmioty zbytku sprowadzano głównie z zagranicy.

Bogaciemy, ubodzy, kraje okoliczne;
A zbytek, co się tylko czczym pozorem chlubił,
Okraślił nas powierzchnie, a w istocie zgubił. [25]

— pisał Krasicki w satyrze *Marnotrawstwo*. Zaś w innej satyrze, pt. *Oszczędność*, precyzował pogląd na zbytek konfrontując po swojemu rzeczywistość stanisławowską z mitem o wieku złotym:

Nad nasz polor prostotę ja dawną przenoszę.
Niegdyś za naszych ojców rachowano grosze,
Trzymały się też lepiej, szły w liczbie na kopy,
Bogatsze były pany, majątniejsze chłopcy.
Teraz modniejszą jakąś przywdzialiśmy cnotę,
Rachujem na talary, na czerwone złote;
Nie masz ich też, a jeśli niekiedy zabrzęczą,
Napłaczą się poddani pierwej i najęczą.
[.]
[. . .] czyniąc bezwstydną zyskowi ofiarę,
Przedajemy za złoto ojczyznę i wiarę. [28—29]

Rozważanie różnorodnych konsekwencji ugrupowania problematyki ówczesnej około przeciwnych pojęć prostoty i zbytku naprowadziło Krasickiego na niepokojącą wielu filozofów Oświecenia (Montesquieu, Diderot, Mably, Rousseau) sprawę depersonalizacji jednostki żyjącej w świecie sztucznych potrzeb, wyalienowanych konwencji towarzyskich, w świecie hierarchii mającej swoje uzasadnienie nie w prawach rozumu i natury, lecz w dawnej uzurpacji, podtrzymywanej tradycją i uzasadnianej irracjonalnie. Każdy, kto dobrze wczytał się w pisma Krasickiego, wie, jak często powracają u niego terminy „polor”, „urbanitas”, „kunszt grzeczny”, „dworszczyzna”. Wszystkie — a bardzo liczne — wypadki antydworskie Krasickiego powinny być w tym aspekcie rozważane.

W satyrze *Życie dworskie* obserwować możemy najklasyczniejsze

⁹ J. Kleiner, *Mandeville'owska koncepcja społeczeństwa w powieści wschodniej Krasickiego*. W: *O Krasickim i o Fredrze. Dziesięć rozpraw*. Wrocław 1956, s. 48—50.

działanie mechanizmu niszczącego autentyzm osobowości, autentyzm jej więzi z innymi jednostkami, poznajemy dwójmowę dworu odbierającą pojęciom prostym ich jednoznaczność, metodę obowiązujących eufemizmów, np.:

Można prawdę powiedzieć, ale tonem grzecznym:
Piotr się wslawił w rzemiośle trochę niebezpiecznym,
Piotr zażył, a nie swoje, kunsztownie pożyczył. —

wszystko to zamiast:

[...] Piotr kradł, dobrze zrobił. [44]

Na wyspie Nipu, w Polsce „przodków naszych pocziwych” oraz w idealnej wsi Pana Podstolego zachowana była — w ujęciu Krasickiego — osobowość autentyczna i autentyczna więź jednostki z inną jednostką i ze zbiorowością (mówiliśmy już, kosztem jakich mistyfikacji uratował Krasicki taki stan idealny). Zgodnie z koncepcją Jana Jakuba Rousseau, a nie bez inspiracyjnego działania lektury Seneki (w piśmie do Galliona o życiu szczęśliwym i w listach) Krasicki tłumaczył niedole człowieka współczesnego oraz dominację pozoru nad istotą rzeczy, fałszu nad prawdą — demoralizującym wpływem cywilizacji i kultury, nobilitujących w człowieku i społeczeństwie zalety i wartości sztuczne, pozorne, nieautentyczne.

W całej twórczości Rousseau dominuje odczucie alienacyjnego charakteru stosunków, w które wikła się jednostka w toku rozwoju współczesnej rzeczywistości [...]. Świat kultury uzależnia człowieka od zewnętrznych wobec niego sztucznych stosunków, w których zatracą on swą osobowość. W tym świecie jednostka dążąc do swej niezależności rozpatruje innych jedynie jako przedmiot służący zaspokojeniu jej interesu, pragnie więc wszystkich uzależnić od siebie; tym samym jednak uzależnia się od wszystkich, traci swą autonomię i wolność. Jej autentyczne potrzeby zastępowane są potrzebami pozornymi, jej własne cele — opiniami innych. W tym świecie „esencja człowieka jest w spojrzeniu innych”¹⁰.

Świadomość alienacyjnego charakteru i depersonalizującego działania zbytku posiadał na gruncie polskim jeszcze w głębi czasów saskich i przed pierwszą rozprawą Rousseau „polski głosiciel stanu natury”, Antoni Łodzia Poniński, który w *Sarmatides seu Satyrae* pisał:

W zbytku oduczamy się słuchać głosu natury, której wrodzone dary psujemy szpetnie przez sztukę i polor. [...] To odwrócenie się od natury pociągnęło za sobą chytrą publiczną i polityczną, [...] wprowadziło układną podstępność i obłudę w życie prywatne. Nie ma już otwartej naturalności. Każdy wydaje się innym, niż jest w rzeczywistości, i na podstawie pozoru uchodzi za cnotliwego¹¹.

¹⁰ *Filozofia francuskiego Oświecenia*, s. 59.

¹¹ Cyt. za: T. Sinko, *Polski głosiciel stanu natury z początku XVIII wieku*. Kraków 1908, s. 19—20.

Krasicki potwierdzał taką diagnozę całą swoją twórczością. Niejednokrotnie powtarzał, że jego współcześnicy mają fałszywą świadomość siebie samych, swych istotnych potrzeb, swego stosunku do świata i do innych ludzi. Że mylą pozór z istotą rzeczy, a wartości prawdziwej nie potrafią odróżnić od fałszywej. W konsekwencji brną w fałsz, idąc za popędem ambicji błędzą, popełniają niesprawiedliwości, krzywdzą samych siebie i innych.

Przedstawiona tu w wielkim skrócie zasada interpretacji zawartego w dziełach Krasickiego światopoglądu stwarza — jak mi się wydaje — szansę przeprowadzenia nowej analizy twórczości tego poety, twórczości wypełnionej po brzegi problematyką człowieka w świecie alienacji. Rzecz zrozumiała, w ujęciu szerszym każdy zaledwie tu zasygnalizowany (lub w ogóle pominięty) problem i każdy wątek myślowy wymagać będzie osobnej interpretacji na szerokim tle, zaś analiza poszczególnych utworów ujawni swoiste dla nich komplikacje. Tak np. odrębnego w pewnym sensie potraktowania domaga się najdoskonalsze dzieło Krasickiego, pierwszy cykl *Bajek*. Do tego zespołu w minimalnym stopniu wtargnęła specyficzna problematyka życia polskiego, na korzyść problematyki szerszej, ogólnoludzkiej. *Bajki* można z pożytkiem analizować stawiając w ich tle *Satyry* lub utopię nipuańską, jednakże pamiętać trzeba, iż w całej twórczości Krasickiego jedynie *Bajki* wyróżniają się zupełnym niemal wyrugowaniem elementów utopijnych i mitologicznych. W pierwszym cyklu *Bajek* mamy do czynienia z racjonalizmem czystym, konsekwentnym i ostrym, nie zakłóconym intencjonalnością, nie naginającym się do dydaktyki i morału. Krasicki zdaje się ilustrować w *Bajkach* zdanie Hobbesa o egoizmie jako motorze i zasadzie ludzkich poczynañ. Ciekawe światło na Krasickiego-bajkopisarza rzuca jego wypowiedź o Hobbesie:

Jego zdanie, jakoby moc była fundamentem działania ludzkiego i wszystkich zgromadzeń cywilnych i politycznych, na nieszczęście rodzaju ludzkiego zbyt się sprawdza ¹².

Sprawdza się i w *Bajkach* Krasickiego. Przykra prawda kryjąca się pod pięknym pozorem, nikczemność pokryta zewnętrzną szlachetnością i polorem, egoizm strojący się w szatę bezinteresowności i wielkoduszności, niskie pobudki chwalebnych czynów ludzkich, przewaga wilków nad owcami, spowodowana nie tylko okrucieństwem wilków, lecz i głupotą owiec — oto ponura treść *Bajek*, a zarazem ponury obraz świata, w którym żył Krasicki. Przez swą prawdomówność, geometryczną zwięzłość i logikę wywodu, racjonalistyczną dyscyplinę myśli, przez swój pe-

¹² [I. Krasicki], *Zbiór potrzebniejszych wiadomości* [...]. T. 1. Warszawa—Lwów 1781, s. 371.

symizm i brak złudzeń godne są *Bajki* Krasickiego postawienia — bez szkody dla siebie — obok *Maksym* La Rochefoucaulda.

Jeśli w utopii i w konstrukcjach mitologicznych, a nawet — przez wyraźnie zaznaczone akcenty nadziei w takich utworach Krasickiego jak *Satyry* — wyraził się swoisty, ograniczony optymizm tego poety, to w *Bajkach* mamy do czynienia z jego osobistymi chyba, pesymistycznymi przekonaniem. Jak rozwiązywała się u niego ta antynomia, to już zagadnienie osobne.

Z rokiem 1780 i sprawą odrzucenia na sejmie kodeksu Zamoyskiego łączono w ujęciach całej drogi twórczej Krasickiego początek tzw. regresu. Podtrzymując nadal zasadność takiego rozpoznania, pragnę jednak położyć nacisk nie na regres, lecz na „odangażowanie”. Sejm z r. 1780 raz jeszcze oświecił alienacyjny charakter układu prawnoustrojowego Rzeczypospolitej i raz jeszcze okazał dowodnie, iż sama szlachta i najświatlejsi jej przedstawiciele nie władają już aparatem przez siebie stworzonym i nie są zdolni dokonać nawet mało radykalnych zmian w istniejącym porządku. U Krasickiego nasilają się odtąd akcenty pesymizmu i zwątpienia, jeśli idzie o sprawy publiczne. Po tym roku napisał *épître* do Krzysztofa Szembeka, gdzie do tego, co zwiemy w tym szkicu alienacją, przylega bardzo ściśle używany przez poetę termin „dzikość”. Owa upersonifikowana i mocno zdemonizowana „dzikość” —

[...] jak pożar, gdziekolwiek swą moc rozpościera,
Wszędzie niszczy, pustoszy, trawi i pożera.

Fanatyzm jej towarzysz, czujny na wzburzenie,
Punkt honoru nieprawy, płochę uprzedzenie,
Zazdrość, zemsta, ślepotą nadchodzą w przydatek,
A za nimi w odwodzie głupstwo na ostatek.

[.]

Nie ustrzegła się przed nią i mądrość, i cnota;
Ściga je, a gdy w biegu nie potrafi dostać,
Żeby lepiej złudziła, bierze onych postać.
W tej dopiero zakryta zdradliwej maszkarze,
Nieprawnie chwali, gani, nadgradza i karze,
A ślepym się instynktem rządząc, nie rozumem,
Pyszni się tym, co zwiodła, uprzedzonym tłumem.
Stąd liczne błędów mnóstwo, co państwa zgubiło,
Stąd owe sławne hasło: niech będzie, jak było;
Stąd przywary w zaszczycie, a rady, choć zdrowe,
Nie, że złe, odrzucone, ale że są nowe. [95]

Te odrzucone „zdrowe rady” to niewątpliwie aluzja do podeptania przez sejm 1780 r. kodeksu praw Zamoyskiego; w odrzuconym projekcie skupiły się częściowe postulaty oświeconych rzeczników zahamowania „dzikości” i jej fatalnych skutków dla państwa. Osobista, bardzo zna-

mienna reakcja Krasickiego na porażkę jego przyjaciół z kręgu królewskiego, a zarazem zapowiedź *désengagement*, mieści się w końcowej części wiersza do Szembeka:

Do rozpacz [...] cnotliwych nie wiode;
Miło służyć ojczyźnie, miło dla niej ginąć,
Ale cierpieć bez zysku i nieszczęściem słynąć,
Ale czuć się niewinnym, a być w złej maszkarze,
Ale służyć niewdzięcznym i znosić potwarze —
To heroizm prawdziwy. [...] [96]

W charakterze Krasickiego nie dostrzegamy skłonności do heroizmu; wiadomo także, iż nie zaliczał się do ludzi skłonnych „cierpieć bez zysku” („zysk” oznacza tu, rzecz jasna, wszelki skutek dodatni czynów ludzkich). Od dawna istniała natomiast u niego pewna stała pokusa, która dopiero po r. 1780 nasiliła się i zdominowała wszystkie inne. Mowa o horacjanizmie Krasickiego. O ile w okresie poprzednim wyrażał się on przede wszystkim w naśladowaniu postawy Horacego-satyryka, to po r. 1780 przeważał horacjański kult złotego środka, mierności, doskonałej izolacji od burzliwych, niepokojących i niebezpiecznych spraw klubowych epoki.

Znamiennie pisał Krasicki w *Historii* o swej ulubionej postaci historycznej, o Lukullusie:

jego rozkoszne próżnowanie było skutkiem gruntownej znajomości stanu Rzeczypospolitej i osób naówczas żyjących. [...] widząc umysły ambicją, chciwością i innymi namietnościami skażone, [...] obywatelów nad zamiar potężnych i majątnych, zwątpił o stanie i trwałości Rzeczypospolitej. A widząc, iżby największe usiłności jego były próżne, na brzeg, jak mówią, łódkę wyciągnął¹³.

O kim mówi tu Krasicki? O Lukullusie czy o sobie? Okopaniu się Biskupa Warmińskiego na pozycjach horacjańskich sprzyjał jego prawdziwy kult poety czarnoleskiego oraz kult „chrześcijańskiego Horacjusza” — Sarbiewskiego. Na nową postawę Krasickiego składały się głównie: umiarkowany epikureizm oraz stoicyzm. Pamiętajmy, iż Epikura potępiał za materializm i ateizm, lecz bronił jego etyki.

Epikurus cel szczęśliwości zasadzał na ukontentowaniu i rozkoszy, ale mu krzywdę czynią ci, którzy się na samym tylko nazwisku zastanawiając, rozkosz tę zmyślną [tj. zmysłową] być sądzą. Według jego albowiem zdania prawdziwa rozkosz i ukontentowanie z cnoty tylko pochodzi i wzrasta¹⁴.

Chodzi więc tylko o to, jaką treść nadać wieloznacznemu terminowi „cnota”. Krasicki nieustannie definiował to pojęcie, ale w tych definicjach coraz częściej akcent przesuwają się z treści oświeceniowych i pu-

¹³ I. Krasicki, *Historia*. Opracował M. Klimowicz. Warszawa 1956, s. 97.

¹⁴ Krasicki, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości* [...], s. 266—267.

blicznych na indywidualno-prywatne, stoicko-chrześcijańskie i umiarkowanie epikurejskie. Stoicyzm zaś potępiał Krasicki wielokrotnie za niegodną człowieka żyjącego w „towarzystwie” „nieczułość”, lecz właśnie owa „nieczułość” brała w nim górę w miarę upływu czasu, a w latach ostatnich ulubioną dewizą autora *Satyr* stała się nacechowana stoicką „nieczułością” konkluzja fraszki Kochanowskiego *O żywocie ludzkim*:

Niech drudzy za łby chodzą, a ja się dziwuję.

Pisma Krasickiego po r. 1780 pełne są pochwał „mierności”, „osobności”, indywidualnej „przyzwoitości”, „miernego użycia”, spokojnej wsi. Raz jeszcze znalazły w nich opracowanie *loci communes* horacjanistów wszystkich czasów.

Krasicki-szermierz Oświecenia narażał się na przykre krytyki i potępienie konserwatystów i obskurantów (przypominam Łuskinowski *Re-skrypt na uszczypliwe satyry*). Krasicki-chwalca dawności, krytyk bezbożnych filozofów, rzecznik powolnej, ograniczonej racjonalizacji porządku feudalnego — wystawiał się na niechęć rosnącego w siłę obozu „filozofów” i radykalizujących swe poglądy przedstawicieli nowej generacji i nowej formacji ideologicznej. Natomiast Krasicki-horacjanista głoszący ogólnoludzkie prawdy życiowe, maksymy rzeczywiście bardzo mądre — nie raził nikogo. Ten urodzony konformista, natura plastyczna, przyjazna ludziom i spragniona przyjaźni — znalazł sobie w horacjanizmie, chrześcijańskim stoicyzmie i epikureizmie spokojną przystań osłoniętą od wiatrów historii. Utwory jego pisane w tej wspaniałej „osobności” obfitują w myśli rozsądne, szlachetne i pełne dojrzałej mądrości, a mimo to (lub może właśnie dlatego) nie waham się zaliczyć ich do najmniej ciekawej części twórczości literackiej autora *Monachomachii*. Zaciekawia w nich tylko „nowa twarz” poety, twarz człowieka głęboko rozczarowanego i zniechęconego.

To, co powiedziałem wyżej, nie oznacza bynajmniej, jakoby Krasicki wyparł się swej dawnej wiary oświeceniowo-reformatorskiej. Istnieją dowody, że pozostał przy swoich poglądach z lat pisania *Satyr*, lecz — jak wynika z trzeciej części *Pana Podstolego* — brakło mu już dawnej pasji i osobistego zaangażowania, co być może tłumaczy się po prostu starością poety. Nastawiwszy się na drobną dydaktykę i wierząc, że udoskonalenie moralności indywidualnej doprowadzi w końcu do pożądanych zmian społecznych i ustrojowych, a w każdym razie zwiększy sumę dobra społecznego — w duchu takiej dydaktyki tworzył następne dzieła: rozmaite *Uwagi*, tłumaczenia żywotów Plutarcha i żywoty na wzór Plutarcha, artykuły dla czasopisma „Co tydzień”, trzecią część *Podstolego*, *Rozmowy zmarłych*; zapomniawszy widocznie o russowsko-nipuańskiej diatrybie przeciw naukom — pomagał ustalić byt Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

Rok 1795 przyniósł katastrofę. Wyalienowany system prawno-ustrojowy Rzeczypospolitej z wszystkimi jego zgubnymi konsekwencjami spowodował tragedię narodową. W twórczości Krasickiego nie znajdujemy śladów głębszego przejęcia się upadkiem państwa. Okopany na pozycjach stoickiej „nieczułości”, patrzył na tę tragedię spokojnie, jak widz w teatrze — i „dziwował się”. Ale — w przeciwieństwie do tylu poetów i działaczy swej generacji — nie utożsamiał upadku państwa z zagładą narodu.

Wysiłki generacji Konarskiego i Krasickiego nie spełniły ich konkretnych celów programowych. Ale czy całkiem były bezskuteczne? Piramowicz i Krasicki siedzieli na tej samej ławie w jezuickiej szkole lwowskiej, jeszcze nie zreformowanej; w latach późniejszych postąpili daleko poza horyzonty tej szkoły. Kościuszko i Jasiński, Węgierski i Staszic pobierali nauki w szkołach już ogarniętych ideami Oświecenia, ideami Konarskiego i Krasickiego. I oni w dojrzałych latach przekroczyli horyzont zakreślony im przez szkołę. Generacja Mickiewicza i Słowackiego święciła w latach szkolnych pamięć Trzeciego Maja, a za sztandarowych bohaterów uznawała Kościuszkę i Jasińskiego. Szarpana sprzecznościami, żywiąca się mitami generacja oświeconych, do której zaliczał się Krasicki, torowała drogę dla generacji insurekcyjnej i legionowej, dla dojrzałszej i radykalniejszej myśli politycznej i humanistycznej. Taki jest ostateczny sens historyczny literackich trudów Biskupa Warmińskiego.