

**FORMY EKSPRESJI
PODMIOTOWOŚCI NOWOCZESNEJ**

MONOGRAFIE
FUNDACJI NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

RADA WYDAWNICZA

Andrzej Borowski, Michał Buchowski, Magdalena Micińska,
Andrzej Pieńkos, Szymon Wróbel

FUNDACJA NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

Patrycja Bąkowska

**FORMY EKSPRESJI
PODMIOTOWOŚCI NOWOCZESNEJ
TOŻSAMOŚĆ INDYWIDUALNA I ZBIOROWA
W POEZJI POLSKIEJ
SCHYŁKU XVIII I POCZĄTKU XIX WIEKU**

TORUŃ 2021

Wydanie książki jest subwencionowane
w ramach programu Monografie
przez Fundację na rzecz Nauki Polskiej

Redaktor tomu
Agnieszka Markuszewska

Korekty
Magdalena Bizior-Dombrowska

Projekt okładki i obwoluty
Barbara Kaczmarek

Printed in Poland
© Copyright by Patrycja Bąkowska
and Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Toruń 2021

eISBN 978-83-231-4693-3
DOI <https://doi.org/10.12775/978-83-231-4693-3>

**WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIwersytetu MIKOŁAJA KOPERNIKA**
Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń
tel. +48 56 611 42 95, fax +48 56 611 47 05
e-mail: wydawnictwo@umk.pl
Dystrybucja: ul. Mickiewicza 2/4, 87-100 Toruń
tel./fax: +48 56 611 42 38, e-mail: books@umk.pl
www.wydawnictwoumk.pl

Wydanie pierwsze

Spis treści

SAMOOKREŚLANIE SIĘ PODMIOTU W POEZJI POLSKIEJ PÓZNEGO	
OŚWIECENIA. WPROWADZENIE	7
Uwagi wstępne	7
Horyzont oświeceniowych przemian	14
Między samostwarzaniem a samorealizacją	15
Wobec providencji i wyzwań dziejowości	23
Prywatne i publiczne	28
Konstrukcja książki	33
ROZDZIAŁ 1. „JA” WOBEC SIEBIE SAMEGO	43
Mechanizmy autokreacyjne w poezji oświecenia. Generalia	43
Franciszek Karpiński i tożsamościowy projekt „człowieka czułego”	56
Podmiot proteuszowy w liryce Franciszka Dionizego Książnina Polifonia „ja” w <i>Bardzie polskim</i> Adama Jerzego Czartoryskiego	76
Polifonia „ja” w <i>Bardzie polskim</i> Adama Jerzego Czartoryskiego	114
ROZDZIAŁ 2. „JA” WOBEC BOGA I HISTORII	141
Człowiek oświecenia i ciśnienie dziejowości	141
Bóg jako gwarant „ja” w poezji Franciszka Dionizego Książnina	153
Rozpacz providencjalisty, czyli <i>Treny</i> Józefa Morelowskiego	166
Poeta jako tłumacz i interpretator dziejów. Jan Paweł Woronicz	186
ROZDZIAŁ 3. „JA” WOBEC WSPÓLNOTY I JEDNOSTKI	211
Prywatne i publiczne w kulturze oświecenia. Uwarunkowania rodzime	211
Więzień i zesłaniec jako figury tożsamościowe w poezji późnego oświecenia	216
Kondycja więźnia w twórczości Hugona Kołłątaja	221
Więzień i wygnaniec. <i>Smutki</i> i <i>Treny wygnańca</i> Juliana Ursyna Niemcewicza	243
W stronę prywatności	257
„Życie dla siebie” w poezji Stanisława Kostki Potockiego	261
Poeta-legionista. Ideał przyjaźni w wierszach Cypriana Godebskiego	274

ROZDZIAŁ 4. „JA” WOBEC NATURY	289
Podmiotowe doświadczanie natury	289
Polak, poeta, „pan od przyrody” – wokół <i>Rolnictwa Dyzmy</i> Bończy Tomaszewskiego	298
Czy istnieje możliwość powrotu? Poematy Adama Jerzego Czartoryskiego	329
Franciszek Morawski „między niebem i ziemią”	352
ZAKOŃCZENIE.....	371
NOTA BIBLIOGRAFICZNA	377
BIBLIOGRAFIA	379
SUMMARY	415
INDEKS OSÓB	419

Samookreślanie się podmiotu w poezji polskiej późnego oświecenia. Wprowadzenie

Uwagi wstępne

Rozważania nad sposobami samookreślania się podmiotu w polskiej poezji ostatnich dekad XVIII wieku i początków XIX stulecia wypadnie rozpocząć od postawienia fundamentalnych dla tak sformułowanego problemu pytań, na które w toku poszczególnych interpretacji postaramy się udzielić odpowiedzi. Przede wszystkim interesować nas będzie to, jakie warianty „ja” artykułują się w poezji tego okresu. Kim jest lub stara się być „ja” manifestujące się w wybranych do analiz tekstach poetyckich? Jak owo „ja” w tekstach tych „się staje”? Jak określa się wobec siebie samego, Stwórcy, własnego kontekstu dziejowego, wspólnoty, jednostkowego innego czy otaczającej przyrody? Pytania te, nawet jeśli na pierwszy rzut oka wydają się trywialne, a odpowiedzi na nie – oczywiste, dotyczą zagadnień fundamentalnych, a także dają możliwość pogłębionego namysłu nad strategiami ujawniania się podmiotowości w okresie jej ważnych i brzemiennych w konsekwencje – również na gruncie polskim – przemian. Pozwalają, innymi słowy, wyznaczyć kręte ścieżki wyłaniania się podmiotowości wczesnonowoczesnej.

Przyjmowana w tych rozważaniach optyka wynika po części z inspiracji niektórymi elementami koncepcji tożsamości narracyjnej. Jak wskazuje bowiem jeden z jej czołowych twórców, Charles Taylor:

To, czym jestem jako podmiot, moja tożsamość, jest określone zasadniczo przez sposób, w jaki rzeczy mają dla mnie znaczenie. A [...] rzeczy mają dla mnie takie, a nie inne znaczenie, tzn. zostaje wypracowana

sprawa mojej tożsamości, jedynie dzięki językowi interpretacji, który uznałem za trafną artykulację tych kwestii¹.

Mając w pamięci powyższą konstatację oraz dalsze obserwacje autora *Źródeł podmiotowości*, można pokusić się o wskazanie dwóch dystynktywnych właściwości tak ujmowanego podmiotu, który – po pierwsze – konstytuuje się w akcie autointerpretacji (choć ów akt nigdy nie jest całkowicie jawny, gdyż zapośredniczający go język stanowi immanentną część podmiotowego „ja”) oraz – po drugie – istnieje wśród innych podmiotów (podobnie jak język funkcjonuje wyłącznie w obrębie określonej wspólnoty)².

Podążając tropem rozpoznań Taylora, należy uwzględnić to, że reprezentują one bardzo szeroki i wewnętrznie zróżnicowany nurt narracyjnych koncepcji tożsamości (do których włącza się również refleksje m.in. Paula Ricoeura, Alasdaira MacIntyre’a czy Anthony’ego Giddensa), mających wielu zwolenników oraz całą rzeszę krytyków i przeciwników³. Dlatego, by uczynić z kategorii narracji przydatne narzędzie, którego wykorzystanie pozwoli rzucić nowe światło na proponowaną w książce problematykę, trzeba wziąć pod uwagę niebezpieczeństwa płynące z przyjęcia zradykalizowanych definicji narracji. Zagrożeniem może okazać się zarówno uruchomienie jej wariantu totalizującego, w którym z pola widzenia umykają kwestie dotyczące indywiduum, jak i ulegnięcie pokusie ujmowania narracji jako uporządkowanej, całościowej, linearnej, pozbawionej jakichkolwiek niejasności czy punktów spornych opowieści o „ja”⁴.

¹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc et al., oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2012, s. 66.

² Ibidem, s. 66–67.

³ Syntetycznie problematykę związaną z kategorią narracji ujmuje Katarzyna Rosner w książce *Narracja, tożsamość, czas*, Kraków 2003. Zob. także obserwacje Mirosława Loby dotyczące francuskiej teorii narracji: M. Loba, *Uniwersalne, czyli francuskie? Przypadek narracji*, w: idem, *Wokół narracyjnego zwrotu. Szkice krytyczne*, Poznań 2013, s. 13–31.

⁴ A. Burzyńska, *Kariera narracji. O zwrocie narratystycznym w humanistyce*, w: *Narracja i tożsamość (II). Narracja w kulturze*, pod red. W. Boleckiego i R. Nycza, Warszawa 2000, s. 23–27. Wypada mieć tu na uwadze obserwację

Ponadto dla naszych rozważań przedstawiona koncepcja ma jeszcze tę dodatkową zaletę, że pozwala spojrzeć na literaturę jako źródło i jednocześnie efekt wariantywnych form narracji tożsamościowych dotyczących tak jednostki, jak zbiorowości, co swego czasu wyeksponował Wojciech Burszta, podkreślając, że: „W procesie socjalizacji/enkultuacji ludzie nabywają umiejętność rozumienia świata jako złożonego z sekwencji. Stąd zrozumieć jakiekolwiek społeczeństwo, to przede wszystkim przeniknąć do zbioru opowieści, które kształtują jego dramatyczny potencjał”⁵.

Zaprezentowane ujęcie jest oczywiście jedną z wielu możliwości konceptualizowania podmiotu i stanowi próbę zmierzenia się z wnikającym w aporie zagadnieniem sposobów rozumienia tej kategorii. Próba ta wydaje się jednak tym istotniejsza, im częściej w ciągu ostatniego półwiecza podmiot atakowano, a w zasadzie nawet starano się pozbawić go prawa do istnienia, obwieszczając jego śmierć czy proponując ujęcia negatywne, wykorzystujące metafory śladu i różnicy⁶. Jednym z wielu głosów w ważnej nie tylko z perspektywy filozoficznej, ale także – szczególnie nas tu zajmującej – literaturoznawczej, dyskusji sprowokowanej koncepcją „śmierci podmiotu”, która (nawiązując do anegdoty przywołanej przez Odo Marquarda) oka-

Anthony'ego Giddensa – w przekonaniu badacza „ja” konstruowane w akcie narracji jest kruche, „ponieważ biografia, którą jednostka jest w stanie refleksyjnie przywołać, jest tylko jedną z wielu możliwych do opowiedzenia historii rozwoju jej »ja«”. Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2001, s. 52.

⁵ W.J. Burszta, *Naród i kultura jako narracje*, w: *Naród – tożsamość – kultura. Między koniecznością a wyborem*, pod red. W.J. Burszty, K. Jaskułowskiego i J. Nowak, Warszawa 2005, s. 92.

⁶ Zob. np. R. Barthes, *Śmierć autora*, przeł. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2, s. 247–257; M. Foucault, *Kim jest autor?*, przeł. M.P. Markowski, w: idem, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wybór i oprac. T. Komendant, Warszawa 1999, s. 199–219; E. Kasperski, *Epitaftium dla podmiotu? Przyczynek do antropologii literatury*, w: *Kryzys czy przełom. Studia z teorii i historii literatury*, pod red. M. Lubelskiej i A. Łebkowskiej, Kraków 1994; A. Zawadzki, *Autor. Podmiot literacki*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, pod red. M.P. Markowskiego i R. Nycza, wyd. 2, Kraków 2012.

zała się chyba „mocno przesadzona”⁷, jest stanowisko Barbary Skar-gi. Pamiętając o trudnych do zbagatelizowania argumentach wysu-wanych przez krytyków podmiotowości, zwłaszcza zaś pytaniach o uprzedniość języka względem „ja”⁸, z tym większym zapałem i przekonaniem filozofka eksponuje źródłowe doświadczenie sie-bie, które w jej ujęciu jest czymś nieusuwalnym i nieredukowalnym: „[...] nikt mnie nie pozbawi owego przejmującego doznania, że oto Ja patrzę na świat, Ja mówię i ważę słowa, Ja napotykam coś przede mną”⁹. Dlatego, mimo wskazywanych już kłopotów, na jakie naraża-my się, operując kategorią podmiotu, kwestie przez nią ewokowa-ne nadal wydają się doniosłe i warte rozważenia. Za zasadną należy zatem uznać – zwłaszcza w kontekście oświeceniowych korzeni no-woczesności i związanych z nią przemian¹⁰, które nie pozostają bez wpływu na sposoby samookreślenia się podmiotu – proponowaną tu lekturę poezji rodzimego wieku światła ze szczególnym uwzględ-nieniem wykorzystywanych w niej środków autoekspresji „ja”.

W świetle tego, co zostało powiedziane, zdziwienie wywołuje to, że w stanie badań nad literaturą polską XVIII i pierwszych lat XIX wieku kategoria nowoczesności nie zrobiła wielkiej kariery. Możemy oczywiście odnotować cenne i inspirujące prace dotyczące rela-cji między oświeceniem a nowoczesnością, do których należy włą-czyć m.in. studia Teresy Kostkiewiczowej, Marcina Cieńskiego czy Macieja Parkitnego¹¹. Wydaje się jednak, że wskazane tu zagadnie-

⁷ Zob. O. Marquard, „*Aesthetica*” i „*anaesthetica*”. Też jako wprowadzenie, w: idem, *Aesthetica i anaesthetica. Rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2007, s. 7.

⁸ B. Skarga, *Tożsamość Ja*, w: eadem, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 2009, s. 225–227.

⁹ Ibidem, s. 227–228.

¹⁰ Na ten temat zob. m.in. R. Koselleck, *The Eighteenth Century as the Beginning of Modernity*, transl. T.S. Presner, w: idem, *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, Stanford 2002; M. Berman, „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, przeł. M. Szuster, wstęp A. Bielik-Robson, Kraków 2006, s. 17.

¹¹ Zob. m.in. T. Kostkiewiczowa, *Wiek osiemnasty znany i nieznan*, w: eadem, *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010, s. 23; M. Cieński, *Krótki i długi wiek XVIII a kwestia synchronizacji oświeceń narodowych z modelem europejskim*, w: *Europejski wiek XVIII. Uniwersalizm myśli, różnorodność*

nie, a przede wszystkim jego ujęcie z perspektywy tożsamościowej, domaga się dalszych rozważań.

Ich punktem wyjścia trzeba, dość tradycyjnie, uczynić przedstawienie przyjętego w tej książce sposobu rozumienia najważniejszych dla niej kategorii. Obok wspomnianego już ujęcia podmiotu wypada przybliżyć wykorzystywaną w dalszych, interpretacyjnych częściach koncepcję nowoczesności. Równoległe funkcjonowanie wielu jej różnorodnych definicji i związana z tym potrzeba uzgodnienia spójnej, ogólnie akceptowanej, ale i dającej się skutecznie zastosować w rozważaniach nad poezją rodzimego wieku światła wykładni, która wskazywałaby najistotniejsze cechy nowoczesności, skłaniają do przyjęcia wypracowanej w ostatnim czasie perspektywy dynamicznej¹². Główną zaletą spojrzenia na nowoczesność przez pryzmat obecnych w niej napięć i aporii jest szansa uczynienia z niej operatywnego narzędzia, które z powodzeniem może służyć planowanemu tu analizom i, w konsekwencji, stanie się okazją do wyeksponowania często pomijanej czy bagatelizowanej różnorodności liryki polskiego oświecenia, przede wszystkim zaś jej specyfiki, wynikającej nie tylko ze swoistej adaptacji zachodnioeuropejskich tendencji, ale także z uwarunkowań politycznych i kulturowych – w tym nadal żywej w wieku światła, choć poddawanej reinterpretacjom, tradycji sarmackiej.

Dookreślenia domaga się też przyjęta tu koncepcja oświecenia. W pracach historyków literatury, by przywołać m.in. Romana Wołoszyńskiego¹³, Janusza Maciejewskiego¹⁴, Marcina Cieńskiego¹⁵ czy

dróg. Studia i materiały, pod red. M. Dębowskiego, A. Grześkowiak-Krwawicz i M. Zwierzykowskiego, Kraków 2013; M. Parkitny, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018.

¹² M. Parkitny, *Nowoczesność oświecenia*, s. 38.

¹³ R. Wołoszyński, *Ignacy Krasicki. Utopia i rzeczywistość*, Wrocław 1970, s. 65.

¹⁴ J. Maciejewski, *Oświecenie polskie. Początek formacji, jej stratyfikacja i przebieg procesu historycznoliterackiego*, w: *Problemy literatury polskiej okresu oświecenia. Seria 2*, pod red. Z. Golińskiego, Wrocław 1977, s. 19 i n.

¹⁵ M. Cieński, *Formacja oświeceniowa w literaturze Polski i Niemiec*, Wrocław 1992, s. 10 i n.

Macieja Parkitnego¹⁶, wykorzystywana jest kategoria formacji, którą można definiować jako:

[...] całość intelektualno-kulturową, sposób odczuwania i artykulacji rzeczywistości, opierający się na 1) sformułowanych, 2) niesformułowanych, lecz uświadomionych, 3) nieuświadomionych podstawach myślowych, odróżniający się zdecydowanie od innych zespołów intelektualno-kulturowych nie tylko przez odmienność w czasie, ale także poprzez odrębność postaw¹⁷.

Na istotną w świetle wyznaczonych celów badawczych operatywność wspomnianej kategorii składa się to, że daje ona szansę na uwytknienie wewnętrznej złożoności oświecenia, jego dynamiki i specyfiki charakterystycznych dlań przemian oraz procesów, a także na uchYLENIE stereotypowego, ujednoczonego i uproszczonego obrazu literatury i kultury XVIII wieku jako rzekomo całkowicie zdominowanych przez racjonalizm, ideę postępu i sekularyzację¹⁸.

Warto ponadto zdać sobie sprawę z problematyczności pojęcia oświecenia, odnotowanej m.in. przez Reinharta Kosellecka. Obok podkreślenia wieloznaczności metaforyki światła (która nasuwa skojarzenia z jaskinią Platona czy prądami religijno-umysłowymi, jak np. pietyzm) Koselleck zwrócił również uwagę na synchroniczny i diachroniczny aspekt użycia omawianego pojęcia. Tego typu wielokładalność nie sprzyja jego klarowności, operatywności i przydatności, zresztą już u schyłku XVIII stulecia w języku niemieckim powstało odpowiedniejsze, jeśli mieć w pamięci autokreacyjne postulaty wieku światła, określenie *Bildung* (kształcenie). I chociaż oczywiste jest, że przywołane obserwacje oddają specyfikę oświece-

¹⁶ M. Parkitny, *Oświeceniowe typologie, czyli kłopoty z paralaksą*, „Wiek Oświecenia” 2001, s. 76 i n.

¹⁷ M. Cieński, *Formacja oświeceniowa*, s. 10.

¹⁸ Na heterogeniczny charakter oświecenia wskazywali m.in. T. Kostkiewiczowa, *Historia literatury polskiego oświecenia – rewizje i pytania*, w: *Z warsztatów badawczych historyków literatury polskiej – Wrocław 2002*, pod red. K. Bilińskiego, Wrocław 2004, s. 10–18 (praca przedrukowana w: eadem, *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010, s. 87–104); K.M. Dmitruk, *Oświecenie – konteksty zmiany kulturowej*, „Wiek Oświecenia” 2001, s. 51–57.

nia (a także języka) niemieckiego, to nie można nie dostrzec atrakcyjności kategorii kształcenia w rozważaniach nad wiekiem XVIII, zwłaszcza zaś w refleksjach poświęconych kwestii podmiotowości¹⁹. Jak zaznacza historyk pojęć: „[...] »Oświecenie« jest zawsze związane z oświeceniem z zewnątrz i z góry. Dopiero samo-oświecenie prowadzi do kształcenia. A kształcenie jest *eo ipso* samokształceniem”²⁰. Trudno nie ulec tu pokusie przywołania najpopularniejszego chyba sformułowania Immanuela Kanta, określającego oświecenie jako „wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy”²¹. Co ciekawe jednak, w przekonaniu królewieckiego filozofa owo „wyjście z niepełnoletności” jest aktem prawie niemożliwym do dokonania przez jednostkę, choć wymaga jednostkowej odpowiedzialności i gotowości, odwagi posługiwania się własnym rozumem, używanym wszak w sposób dający szansę na uzgodnienie jego publicznego i prywatnego zastosowania²².

Ekspozowana tu swoista samozwrotność charakteryzuje oświecenie *in toto* i znajduje swoje przełożenie na wielu jego płaszczyznach. O autorefleksyjności jako cesze dystynktywnej wieku światła pisał m.in. Herbert Schnädelbach, przekonując, że samopoznaniu musi towarzyszyć namysł nad poznaniem dokonany przez siebie, którego nie należy ograniczać do biernego przyjmowania informacji, gdyż: „Możemy mówić o oświeceniu tylko tam, gdzie oświecenie co najmniej nie wyklucza oświecania siebie samego”²³. Związa-

¹⁹ Omawiane zagadnienie przedstawił Koselleck w tekście *O semantyce i pragmatyce języka Oświecenia*, w: idem, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, przeł. J. Merecki i W. Kunicki, Warszawa 2009, s. 309–391.

²⁰ Ibidem, s. 353.

²¹ I. Kant, *Co to jest oświecenie?*, przeł. A. Landman, w: idem, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyozoficzne*, wstęp M. Żelazny, Toruń 1995, s. 53.

²² Zob. np. M. Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, w: idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. i wstęp D. Leszczyński i L. Rasiński, Warszawa 2000, s. 276–281.

²³ H. Schnädelbach, *O historystycznym oświeceniu*, w: idem, *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy 1*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 21.

na z tym zdolność do sytuowania „siebie poza sobą”²⁴ sprawia, że oświeceniowy podmiot staje się obiektem autoanalizy. Podobną obserwację znajdujemy w pismach Jürgena Habermasa, który podkreśla, że to właśnie u schyłku XVIII wieku pojawia się – znamionująca nowoczesność – problem „szukania pewności w sobie”²⁵. Narastająca samowiedza „ja” miała przy tym charakter dialektyczny. Podmiot twórczy i sprawczy, aktywny wobec otaczającego go świata, wraz z zyskaniem świadomości posiadania suwerennej władzy nad sobą i rzeczywistością, z tym większym poczuciem rozczarowania przekonywał się o jej ograniczeniach²⁶.

Szkicowe zaprezentowanie głównych kategorii składających się na pojęciowe instrumentarium przydatne w próbie uchwycenia oświeceniowych przemian „ja” pozwala sproblematyzować tematykę tych rozważań. Równie istotne wydaje się nakreślenie ogólnego tła przeobrażeń o oświeceniowym charakterze odnoszących się do kwestii podmiotowości, a także wstępne rozróżnienie płaszczyzn, na których się one dokonywały, co umożliwi uporządkowanie i usystematyzowanie wybranych zagadnień, uznanych w dalszych częściach książki za konstytutywne dla podejmowanych dociekań oraz towarzyszących im kontekstów.

Horyzont oświeceniowych przemian

Podążając tropem postawionych pytań, wypada (choćby szkicowo) nakreślić horyzont przemian i składających się na nie zjawisk oraz napięć, które świadczą o specyfice podmiotu oświeceniowego i które odegrały znaczącą rolę w procesie wyłaniania się nowoczesności. Dla spójności i jasności wyводу owe przemiany postaramy się uchwycić

²⁴ Używam sformułowania R. Sendyki, *Od kultury „ja” do kultury „siebie”*, Kraków 2015, s. 356.

²⁵ J. Habermas, *Nowoczesność: świadomość czasów i szukanie pewności w samej sobie*, w: idem, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2007, s. 26.

²⁶ M.J. Siemek, *Racjonalizm i naturalizm w filozofii niemieckiego oświecenia*, w: idem, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Warszawa 2002, s. 57–58.

cić, wyróżniając trzy pola problemowe: pierwsze będzie poświęcone napięciu między samostwarzaniem a samorealizacją, drugie – usytuowaniu „ja” wobec dziejowości, trzecie natomiast – osadzaniu się „ja” w sferze prywatnej i publicznej. Tego typu generalizująca rekonstrukcja wybranych problemów, oparta na lekturze rozpoznawczych filozofów, historyków idei czy literaturoznawców, w dalszej, interpretacyjnej części książki zostanie wykorzystana jako tło porównawcze. Jego zarysowanie pomoże w udzieleniu odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim zakresie przemiany zaobserwowane w europejskim oświeceniu, dotyczące sposobów samookreślania „ja”, znajdują swoją realizację w polskim wariantcie wieku świateł, co zaś świadczy o jego swoistości i odrębności.

Między samostwarzaniem a samorealizacją

Wyeksponowanie tego pola problemowego pozwala objąć refleksją dwa podstawowe warianty relacji „ja” oświeceniowego z samym sobą. Typ pierwszy dotyczy postawy związanej z realizacją określonych tradycji, kulturą oraz kształtujących się na przestrzeni stuleci wzorców zachowań, które umożliwiały konstituowanie się podmiotu w zgodzie z przyjętymi i utrwalonymi normami postępowania, ułatwiając funkcjonowanie w danej wspólnocie. Drugą postawą jest samostwarzanie, któremu patronowały intensyfikujące się w oświeceniu, choć odziedziczone po epokach je poprzedzających, stanowiska szczególnie silnie dowartościowujące jednostkę, przyznające jej oryginalność i twórczą dyspozycję, co w konsekwencji zaowocowało w dojrzałej i późnej fazie nowoczesności postulatem nie realizowania, lecz autokreowania „ja”.

Dla porządku wypada odnotować tu jeszcze pewną oczywistość. Jak wiadomo, myśl o twórczym potencjale ludzkiej istoty nie jest wynalazkiem *stricto* oświeceniowym, a raczej przez oświecenie zapożyczonym i przekształconym. Świadczy o tym chociażby popularne w renesansie, a swoją znaną odsłonę zyskujące w koncepcjach Giovanniego Pica della Mirandoli, określenie człowieka jako „rzeźbiarza i twórcy” samego siebie, ściśle związane z przekonaniem włoskie-

go filozofa o istnieniu w duszy trzech rodzajów ziaren: zmysłowych, rozumnych i umysłowych. To do człowieka należała decyzja, który rodzaj ziarna chce pielęgnować oraz kim chce się uczynić²⁷. Możliwość dokonania wyboru między „stoczeniem się do rzędu zwierząt” a samodoskonaleniem i przybliżeniem do Boga różni się jednak znacząco od autokreacji *sensu stricto* nowoczesnej, będącej – jak się wydaje – czymś więcej niż podjęciem decyzji, którą z wytyczonych już dróg chce się podążać. I choć nie można pomijać rangi rozważań Pica w procesie przeobrażeń dotyczących konceptualizowania „ja”, to warto uświadomić sobie, że w *Mowie o godności człowieka* ludzkie dążenia nadal są wyznaczane z perspektywy uwzględniającej ideę ładu kosmicznego. Nie ma tu – jeszcze – mowy o znamionującym nowoczesność odkrywaniu celów przez człowieka w jego własnym wnętrzu²⁸. Warto jednak pamiętać, że w obrębie oświecenia samostwarzanie pozostawało w napięciu z – równie istotnym, nawet jeśli poddanym modyfikacjom – nakazem samorealizacji wywiedzionym z humanistycznego projektu dążenia do doskonałości²⁹.

Wspomniany przed chwilą, a tak ważny dla renesansowych humanistów, postulat zwrotu „ja” do siebie samego został ugruntowany m.in. na pismach św. Augustyna. Nie ulega jednak wątpliwości, że sformułowany w *Wyznaniach* imperatyw poznania siebie odegrał doniosłą rolę w długim i skomplikowanym procesie kształtowania się nowoczesnego podmiotu. Zdaniem Arona Guriewicza to właśnie dzięki Augustynowi rozpoznania dotyczące „wewnętrznej przestrzeni” człowieka uległy pogłębieniu, pozwalając na nowe konceptualizowanie „ja” jako istoty obdarzonej świadomością oraz wolą, która w swoich działaniach kieruje się rozumem i uczuciem. Takie uję-

²⁷ M. Wojtkowska-Maksymik, „*Gentiluomo cortigiano*” i „*Dworzanin polski*”. Dyskusja o doskonaleniu się człowieka w „*Il libro del Cortigiano*” Baldassarra Castiglione i w „*Dworzanie polskim*” Łukasza Górnickiego, Warszawa 2007, s. 228–230.

²⁸ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, s. 372–373.

²⁹ O znaczeniu humanizmu dla rodzimego wieku światła – z uwzględnieniem kontekstu europejskiego – pisał M. Cieński, *Humanizm i oświecenie. Próba rozpoznania i uporządkowania oraz Oświeceniowa „humanitas”: tradycja, modernizacja, nowe wartości*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia*, s. 23–34 i 35–60.

cie wiąże się jednak z obciążeniem człowieka odpowiedzialnością za własne postępowanie – dla biskupa Hippony niedopuszczalna była jakakolwiek próba scedowania własnych niepowodzeń na przeznaczenie, szczęście (jak to działo się w antyku) czy diabła. W centrum świata Augustyn umieścił nie los, lecz człowieka, który dąży do poznania siebie, ponieważ jest to jedyna droga do poznania Stwórcy³⁰.

Promieniujący na rozwój różnorodnych form chrześcijańskiej duchowości („życia wewnętrznego”), a zawarty w *Wyznaniach* postulat badania samego siebie stopniowo ulegał sekularyzacji³¹. Takie interpretacyjne przesunięcie pojęcia wewnętrżności, które korespondowało z ujęciem człowieka jako bytu samoświadomego, zawdzięczamy Kartezjuszowi, przy czym warto odnotować, że wy czytana przez filozofów z jego dzieł idea zwrotu ku wnętrzu była skoncentrowana na odkryciu uniwersalnych cech podmiotu. Inaczej kwestia ta wyglądała w przypadku Michela de Montaigne’a. *Próby* można wszak uznać za swoiste świadectwo poszukiwania tego, co stanowi o niepowtarzalności indywiduum, co pozwala odróżnić daną jednostkę od innych. Za tak odmiennymi ujęciami wewnętrżności stoją dwa różne stanowiska wobec doświadczenia – Kartezjusz postuluje zerwanie z doświadczeniem potocznym, które to Montaigne traktuje jako szansę na poznanie siebie³².

Podjętemu przez Montaigne’a wysiłkowi samopoznania towarzyszy sceptycyzm wobec epistemologicznych możliwości człowieka. Przyczyn podkreślanej w *Próbach* subiektywności i względności poznania należy upatrywać w mechanizmach ludzkiej psychiki, w zmienności natury człowieka na przestrzeni dziejów, które utrudniają (jeśli nie uniemożliwiają) uzyskanie obiektywnego oglądu w kwestii norm etycznych i postępowania moralnego³³. Podobne zastrzeżenia wyrażał Pierre-Daniel Huet, akcentując ograniczenia

³⁰ A. Guriewicz, *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, przeł. Z. Dobrzyński, wstęp J. Le Goff, Gdańsk–Warszawa 2002, s. 95.

³¹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, s. 333.

³² Ibidem, s. 339–340.

³³ I. Dąbmska, *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*, Toruń 1958, s. 27–31.

ludzkiego umysłu. Dlatego człowiek, który nie może poznać pewnej i pełnej prawdy – by ustrzec się przed błędami – powinien wątpić³⁴.

Emancypacja „ja” umieszcza podmiot w centrum uwagi, jednocześnie narusza fundament, którego nie można już odnaleźć, a który trzeba wynaleźć. Owocem tej aporii jest równie kłopotliwy ideał autentyczności. Oto bowiem całkowicie nową odsłonę uzyskał, sformułowany w starożytności, a istotny w procesie rozwoju nowożytnych form religijności, wspominany tu już postulat poznania samego siebie. Stało się to głównie za sprawą Jean-Jacques’a Rousseau, który w *Wyznaniach* własną inność manifestuje w sposób o wiele bardziej kategoryczny, niż zrobił to dwa wieki przed nim w *Próbach* Montaigne. Jak wyjaśnia Tzvetan Todorov: „Stwierdzając między sobą a innymi [...] przepaść, Rousseau wykracza poza myśl humanistyczną, by wejść [...] na teren wojującego indywidualizmu: każdy człowiek jest istotą oddzielną i niewspółmierną”³⁵.

Obserwacja Todorova kieruje naszą uwagę na istotny problem, jakim jest różnica między autonomią a indywidualizmem. W przekonaniu Alaina Renauta humanistyczna, pozytywna waloryzacja człowieczeństwa to przede wszystkim afirmacja autonomii i zdolności człowieka do decydowania o sobie. Autonomia dopuszcza jednak możliwość podporządkowania się (przyjętemu dobrowolnie) prawu, a także zakłada, zgodnie z koncepcją Renauta, istnienie w „ja” pewnej sfery natury ludzkiej wspólnej dla każdego indywiduum. Indywidualizm natomiast to przede wszystkim dowartościowanie niezależności „ja”, co podaje w wątpliwość szansę na ukonstytuowanie jakiegokolwiek wspólnoty, ponieważ różnice między poszczególnymi jednostkami są nieredukowalne³⁶.

³⁴ Ibidem, s. 56–57.

³⁵ T. Todorov, *Ogród niedoskonały. Myśl humanistyczna we Francji*, przeł. H. Abramowicz i J.M. Kłoczowski, Warszawa 2003, s. 179. Przekonanie Rousseau o własnej wyjątkowości najlepiej zostało chyba oddane w słynnym fragmencie otwierającym *Wyznania*: „Nie jestem podobny do żadnego z tych, których widziałem; śmiem wierzyć, iż nie jestem podobny do żadnego z istniejących. Jeśli nie lepszy, w każdym razie jestem inny”. J.J. Rousseau, *Wyznania (wybór)*, przeł. T. Żeleński (Boy), oprac. E. Rzadzowska, Wrocław 1978, s. 3.

³⁶ A. Renaut, *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, przeł. D. Leszczyński, Wrocław 2001, s. 60–67.

Być może właśnie ze względu na owe „nieredukowalne różnice” postulowana przez Rousseau nieustannie „przejrzystość” (w relacji „ja”–„ja” oraz „ja”–„inny”) okazuje się, paradoksalnie, „zadaniem” do wykonania. Wyrazistą, zwłaszcza w *Wyznaniach*, potrzebę uznania „ja” (narratora) przez „innego” (czytelnika), gwaranta „autentyczności” tego pierwszego, trudno pogodzić z przeświadczeniem genewskiego filozofa twierdzącego przecież, że spojrzenie „innego” uniemożliwia bycie „sobą”³⁷. To, że „wnętrze” człowieka pozostaje pod wpływem stosunków „zewnątrznych” (tj. opinii i poglądów „innych”), sprawia, że jednostka traci własną tożsamość³⁸.

Zyskujący swoją najpopularniejszą odsłonę w pismach Rousseau ideał autentyczności wyrasta też z istotnej dla oświeconych opozycji prawdy i pozorów. „Zdzieranie masek, obnażanie pozorów – twierdzi Michał Warchała – jest jednym z naczelnych haseł epoki” i znajduje swoje odzwierciedlenie na płaszczyźnie tożsamościowej³⁹. Charles Taylor używa nawet sformułowania „etyka autentyczności”, jej narodzin upatrując w XVIII wieku, zwłaszcza w rozwiniętej przez Francisę Hutchesona, a zainicjowanej przez Anthony’ego Shaftesbury’ego koncepcji, w myśl której każdy człowiek ma zmysł moralny, czyli

³⁷ Szczegółowo tę kwestię omówił J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau – przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000, s. 23–32 i 238–239.

³⁸ B. Baczeko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009, s. 17. Zagadnienia te, w *Wyznaniach* rozważane w odniesieniu do własnej osoby (tu zob. zwłaszcza fragmenty poświęcone autorefleksjom dotyczącym sytuowania się wobec innych: „Lubiłbym towarzystwo jak każdy, gdybym nie miał pewności, iż okazuję się w nim nie tylko w najmniej korzystnej postaci, ale zupełnie inny, niż jestem”; J.J. Rousseau, *Wyznania*, s. 143), genewski filozof podejmował też w rozprawach o charakterze antropologicznym, czynionych z intencją zrozumienia wpływu społeczeństwa na jednostkę. Człowiek, uwikłany w sieć zobowiązań i potrzeb możliwych do spełnienia tylko dzięki drugiemu człowiekowi, utracił lokowaną w konstruowanym i traktowanym jako hipoteza „stanie natury” niezależność, będąc – jak przekonuje Rousseau – „niewolnikiem tam nawet, gdzie się staje [...] panem: w bogactwie potrzebuje ich [tj. ludzi – P.B.] usług, w biedzie – pomocy”. J.J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, w: idem, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, oprac., przeł. i wstęp H. Elzenberg, Warszawa 1956, s. 202.

³⁹ M. Warchała, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Kraków 2006, s. 35.

intuicyjną, związaną z uczuciami umiejętność rozróżniania dobra i zła. Ten „głos” tkwi w ludzkim wnętrzu, jest swoistym źródłem, umieszczonym jednak w człowieku, nie zaś w Idei czy – jak chciałby tego św. Augustyn – Bogu⁴⁰. Hutcheson, przeciwnik koncepcji zewnętrznych źródeł moralności, był głęboko przekonany, że właśnie one stoją na przeszkodzie w procesie odkrywania moralności w sobie⁴¹. Podobne spostrzeżenia poczynił Rousseau – po to, by postępować moralnie, należy podążać za wewnętrznym głosem natury, należy, używając słów genewskiego filozofa, „[...] wejść w siebie i [...] wsłuchać się w głos swego sumienia”⁴². Gwarancją autentycznego kontaktu z samym sobą miało być uwolnienie od wpływu innych, których obecność (co charakterystyczne dla przekonań Rousseau) utrudniała spotkanie z „ja”⁴³.

Nie bez powodu celem wychowania i kształcenia wyeksponowanym w traktacie *Emil, czyli o wychowaniu* jest życie w zgodzie z samym sobą. Dlatego Emil – by odwołać się do sformułowania Roberta Spaemanna – „wychowywany jest wyłącznie dla samego siebie”⁴⁴. Postulowane przez Rousseau intensywne poczucie „ja” da się uzyskać jedynie w społeczeństwie, które stanowi *conditio sine qua non* moralności subiektywnej⁴⁵. Tylko zatem w stanie obywatelskim możliwe jest wychowanie rozwijające naturalne zdolności człowieka (*éducation naturelle*), pozwalające jednostce skupić się na sobie. Wyjątkową formą owego skupienia jest sumienie, które – jak pisze Spaemann – zajmuje „miejsce ekstatycznej i nienaturalnej pasji patriotyzmu”⁴⁶.

⁴⁰ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Kraków 2002, s. 31. Ze-stawienie przez Charlesa Taylora autobiografii św. Augustyna i Jean-Jacques’a Rousseau pozwoliło filozofowi wysnuć warty odnotowania wniosek: „Źródło jedności i pełni, które dla Augustyna istniało jedynie w Bogu, zostało teraz odkryte wewnątrz podmiotu”. Idem, *Źródła podmiotowości*, s. 667.

⁴¹ Idem, *Źródła podmiotowości*, s. 491.

⁴² J.J. Rousseau, *Rozprawa o naukach i sztukach*, w: idem, *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, s. 44.

⁴³ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, s. 31–32.

⁴⁴ R. Spaemann, *Rousseau – człowiek czy obywatel. Dylemat nowożytności*, przeł. J. Merecki, wstęp B. Milerski, Warszawa 2001, s. 36.

⁴⁵ Ibidem, s. 37–38.

⁴⁶ Ibidem, s. 115–116.

Istnienie społeczeństwa, wielokrotnie przecież krytykowanego przez Rousseau, można usprawiedliwić właśnie tym, że „pewnemu typowi jednostek pozwala ono na najwyższe poczucie szczęścia przez wycofanie się z niego, tj. przez życie na marginesie społeczeństwa”⁴⁷.

Ideał autentyczności, choć kojarzony głównie z rozważaniami genewskiego filozofa, odegrał też znaczącą rolę w myśli Johanna Gottfrieda Herdera. Konsekwencją założenia, że każdy człowiek istnieje na swój własny, niepowtarzalny sposób, był nakaz wierności samemu sobie, czyli realizowania się w zgodzie z „głosem wewnętrznym”. Jeśli „głos każdego z nas ma do powiedzenia coś własnego”, oryginalnego, to poszukiwanie wzorców do naśladowania staje się nie tylko nieuzasadnione, ale nawet niebezpieczne dla „ja”⁴⁸.

O kwestiach problematycznych, wynikających z przedstawionej pokrótce nowoczesnej teorii moralności, opartej na woli i intuicji jednostki, wspomina Alasdair MacIntyre. Dla autora *Dziedzictwa cnoty* istotny pozostaje rozryw między społecznościami dawnymi a późnonowoczesnymi. W tych drugich wszak „ja” pozbawione jest jasnych i precyzyjnych reguł, które wcześniej pozwalały na określenie siebie. Ideały osobowościowe uformowane w epokach dawnych wiązały się ze ściśle wyznaczonymi funkcjami pełnionymi przez jednostkę w społeczeństwie, które implikowały określone koncepcje tożsamości⁴⁹.

Tę obserwację warto uzupełnić rozpoznaniem Guriewicza dotyczącymi sposobów samookreślenia się jednostki w średniowieczu. Analizowane przez rosyjskiego badacza teksty poświadczają znaczenie, jakie dla samodefiniowania „ja” miała w tej epoce przynależność do danej grupy, społeczności. Człowiek średniowieczny poszukiwał bowiem siebie „nie poprzez odrzucenie wzorów, ale poprzez przystosowanie się do form już istniejących”⁵⁰. Widać to w różnych źródłach wykorzystywanych przez Guriewicza – od skandynawskich sag (choć w tekstach tego typu można mówić o bardziej wyrazistych

⁴⁷ Ibidem, s. 116.

⁴⁸ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, s. 34–35.

⁴⁹ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wstęp A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 227–235.

⁵⁰ A. Guriewicz, *Jednostka w dziejach Europy*, s. 14.

aniżeli w innych utworach literatury średniowiecznej tendencjach sprzyjających autonomii „ja”) po gatunki związane z duszpasterstwem, jak *Przypowieść o pięciu talentach* franciszkanina Bertolda z Ratyzbony. Owa przypowieść jest interesująca w perspektywie omawianego zagadnienia, ponieważ obok takiego daru Boga, jakim jest wolna wola, autor wymienia pozycję i funkcję społeczną jednostki⁵¹. Dlatego, by kolejny raz odwołać się do rozważań mediewisty, w średniowieczu: „Jednostka nie poszukiwała wewnętrznego zadowolenia poprzez przeciwstawienie siebie wszystkim innym, ale znajdowała je w jak najdalszym utożsamieniu swojego »ja« z obowiązującym ideałem”⁵².

Ideał autentyczności unieważniał indywidualizm wyznaczany pozycją, jaką jednostka zajmowała w społeczeństwie⁵³. Stąd – jak wskazuje się w literaturze przedmiotu – rosnąca ranga estetyki i sztuki, które w procesie dojrzewania nowoczesności stopniowo zajmują miejsce parenetyki. To „artysta okazuje się paradygmatem człowieka jako twórcy oryginalnego samookreślenia”⁵⁴. Wszelako manifestowanie własnych, subiektywnych odczuć i doświadczeń jest sygnałem problematyczności i nieoczywistości „ja”. Wydaje się, że miejsce kartezyjskiego *cogito ergo sum* zajmuje *scribo ergo sum*, gdzie proces pisania byłby reprezentacją „ja” (*vide* russoistyczny ideał przezroczystości języka) i zarazem aktem samostwarzania. Jak trafnie uważa Michał Warchał:

Osobowość jest właściwym nośnikiem autentyczności, obszarem, w którym autentyczność nabiera właściwych kształtów i dzięki swoistej estetyzacji staje się czymś uchwytnym. Estetyzacja w naturalny sposób odsyła do sztuki i literatury jako procesów twórczych, które w kulturze autentyczności stają się wzorcem kształtowania osobowości i zarazem zwierciadłem, w którym autentyczność może się odbijać. Kultura nowoczesności jest [...] kulturą *par excellence* literacką. Oznacza to, że [...] jednostka otrzymuje możliwość uformowania własnego idiomu

⁵¹ Ibidem, s. 171.

⁵² Ibidem, s. 202.

⁵³ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, s. 50.

⁵⁴ Ibidem, s. 63.

[...], w którym może dokonać zapisu samej siebie. W tym kontekście pojawiają się [...] pytania. Po pierwsze, czy ów język i zapis adekwatnie symbolizują moje pragnienia, sekretne poruszenia duszy [...], i po drugie, [...] czy zagwarantuje mi niepewtarzalność⁵⁵.

Pytanie o mediumiczność i adekwatność języka jest w dalszej perspektywie pytaniem o „odgrywanie” autentyczności, o konwencje i stylizacje, kulturowo wypracowywane oraz powielane strategie „bycia sobą”⁵⁶. Kwestia ta nabiera znaczenia, zwłaszcza jeśli się zważy, że wraz z dowartościowaniem wolności i sprawczości „ja” przeformułowaniu ulegały dotychczas obowiązujące wzorce osobowe, a usankcjonowane role społeczne zyskiwały nową odsonę. Okoliczności te sprawiły, że samostanowienie okazało się nie tylko przywilejem człowieka, ale i koniecznością.

Wobec providencji i wyzwania dziejowości

Celem przybliżenia tej płaszczyzny problemowej jest namysł nad najważniejszymi przeobrażeniami, które znalazły swoje przełożenie w nowych sposobach konceptualizowania filozofii dziejów i dziejowości⁵⁷. Ich podłożem było, wspomiane już wcześniej, rosnące przekonanie o sprawczości człowieka. Nie dość powtarzać, że już w renesansie dostrzegamy przejawy definiowania „ja” przez pryzmat jego twórczych dyspozycji. Nieprzypadkowo zatem w XV wieku pojawia się, niespotykane na taką skalę ani w starożytności, ani w śred-

⁵⁵ M. Warchala, *Autentyczność i nowoczesność*, s. 21–22.

⁵⁶ Z tą problematyką wiąże się bezpośrednio – także istotna dla podejmowanych przez nas kwestii – kategoria szczerości. Jej interesujące omówienie zawiera niedawno opublikowana książka Agaty Sikory, *Szczerość. O wylanianiu się nowoczesnego porządku komunikacyjnego*, Warszawa 2020.

⁵⁷ Wartą odnotowania propozycję uchwycenia oświeceniowej refleksji dotyczącej procesu historycznego, z uwzględnieniem specyfiki trzech istotnych kręgów kulturowych – angielskiego, francuskiego i niemieckiego – przynosi artykuł Z.J. Czarneckiego, *Odkrywanie świata historycznego – odmienność dróg. „L'époque des Lumières i Aufklärung”*, w: *Znaczenie filozofii oświecenia. Człowiek wśród ludzi*, pod red. B. Grabowskiej, A. Grzelińskiego i J. Żelaznej, Toruń 2016, s. 11–32.

niowieczu, zainteresowanie kulturą materialną jako świadectwem ludzkiej działalności, której zbadanie miało dać szansę na poznanie „człowieka w ogóle”⁵⁸.

Pozostaje nadmienić, że źródłem renesansowej afirmacji kreacyjności jako atrybutu ludzkiej natury było to, że człowiek, stworzony na „wzór i podobieństwo” Boga, został przez Niego obdarzony zdolnością tworzenia. Ten – akcentowany i przechowywany w tradycji humanistycznej – aspekt ludzkiej kreacyjności w oświeceniu zaczęto reinterpretować. Odgrywający znaczącą rolę w renesansie neoplatonicki ideał samodoskonalenia stopniowo zastępowano przekonaniem o dyspozycji człowieka do konstytuowania siebie „tu i teraz”. Jak wiadomo, główna teza wydanej po raz pierwszy w 1725 roku *Nauki nowej* Giambattisty Vica zawiera się w stwierdzeniu, że człowiek jest twórcą historii, dlatego przedmiotem badań historycznych uczynił on rodzaj ludzki, którego przejawów działalności upatrywał w języku, poezji, prawach i tradycji⁵⁹.

W narodzinach filozofii dziejów istotny jest też ugruntowany w tradycji judeochrześcijańskiej, przejęty i rozwinięty przez oświecenie, sposób pojmowania czasu. Typową dla antycznych paradygmatów historiozoficznych cykliczność w kulturze chrześcijańskiej, m.in. pod wpływem św. Augustyna jako autora *De civitate Dei contra paganos*, zastąpiono modelem linearnym – dane wydarzenia mają charakter jednorazowy i pozostają niepowtarzalne. Warto przypomnieć w tym miejscu konstatację Emila Angehrna, w opinii którego „dopiero historyczno-zbawcze eschatologiczne przeformowanie czasu nadaje historycznej orientacji centralne znaczenie dla życia ludzi”⁶⁰.

Pojęcie filozofii historii zawdzięczamy Wolterowi i jego polemice z teologicznym ujmowaniem dziejów jako sfery wypełniania

⁵⁸ K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, wyd. 2 popr., Warszawa 2010, s. 46–47.

⁵⁹ P. Hazard, *Kryzys świadomości europejskiej: 1680–1715*, przeł. J. Lalewicz i A. Siemek, wstęp M. Żurowski, Warszawa 1974, s. 363. Zob. też: E. Angehrn, *Filozofia dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2007, s. 58–59.

⁶⁰ E. Angehrn, *Filozofia dziejów*, s. 8.

się Bożego planu zbawienia ludzkości⁶¹. Trzęsienie ziemi w Lizbonie z 1755 roku, „katalizator kryzysu intelektualnego i egzystencjalnego Woltera”⁶², sprowokowało go do napisania *Poematu o zagładzie Lizbony* o znaczącym podtytule *Rozpatrzenie aksjomatu „wszystko na świecie jest dobre”*. Polemika z Leibnizjańskim optymizmem oraz pytanie o celowość istnienia zła w rzekomo rozumnie funkcjonującym świecie ewokują tragiczny obraz ludzkiej egzystencji w wymiarze jednostkowym, ale też każą wątpić w pojmovalność dziejów i ich sens.

Próba uwolnienia Boga od odpowiedzialności za obecność zła i cierpienia w życiu człowieka doprowadziła w drugiej połowie XVIII wieku do wypracowania mechanizmów kompensacyjnych⁶³. W takiej optyce nieszczęście staje się środkiem prowadzącym do realizacji celu, za jakie należy uważać (możliwie największe) szczęście; w tradycyjnej teodycei zło jawi się jako *condicio sine qua non* (wyższego) dobra. Cena uniewinnienia Boga jest však wysoka, bo wiąże się z pozbawieniem Go wszechmocy bądź nawet z przyjęciem założenia o Jego nieistnieniu, co Marquard oddaje za pomocą celnej formuły „ateizmu *ad maiorem Dei gloriam*”⁶⁴. W konsekwencji zmian, jakie zostały zainicjowane w oświeceniu w rozważaniach kwestii teodycealnej, to człowiek, zyskując rangę kreatora historii, zaczyna ponosić odpowiedzialność za istnienie zła na świecie⁶⁵. Wypada przy

⁶¹ K. Löwith, *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002, s. 100.

⁶² Określenie B. Baczy, *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szczęścia i nieuchronność zła*, przeł. M. Kowalska i J. Niecikowski, Warszawa 2002, s. 21.

⁶³ Zagadnienie to omawiam na podstawie tekstu O. Marquarda, *Szczęście w nieszczęściu. O teorii szczęścia pośredniego między teodyceą a filozofią historii*, w: idem, *Szczęście w nieszczęściu: rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemienio-wa, wstęp S. Czerniak, Warszawa 2001, s. 5–32. Interesujące dopełnienie i namysł nad problematyką poruszaną przez Marquarda przynosi szkic C. Wodźnińskiego, *Fragmety 29–48*, w: idem, *Światłocienie zła*, Wrocław 1998.

⁶⁴ O. Marquard, *Szczęście w nieszczęściu*, s. 13.

⁶⁵ Jak wskazuje Marquard, odpowiedzialności tej człowiek próbuje uniknąć, wypracowując różnorodne sposoby „ucieczki w stan niezaskarżalności”. Zaliczyć do nich można wskazywanie granic własnej sprawczości, anonimowość czy indywidualizm. Zob. O. Marquard, *Człowiek oskarżony i uwolniony od odpowiedzialności w filozofii XVIII stulecia*, w: idem, *Rozstanie z filozofią*

tym podkreślić niejednoznaczność pojęcia teodycea, którą można rozumieć na dwa sposoby. Po pierwsze, byłaby to doktryna sprawiedliwości Bożej, i to znaczenie wydaje się zgodne z zamysłem twórcy terminu, Gottfrieda Wilhelma Leibniza. Jednak interpretacja etymologiczna może sugerować, że chodzi nie tyle o oddanie sprawiedliwości Stwórcy, ile raczej o dostrzeżenie konieczności Jego obrony⁶⁶.

W oświeceniu twórczy potencjał staje się „istotą człowieczeństwa”, a umiejętne korzystanie z rozumu – obowiązkiem każdej jednostki⁶⁷. Nie znaczy to oczywiście, że człowiek wieku światła zrezygnował z poszukiwań nadrzędnej zasady czy istoty, pozwalającej mu usensownić własne bycie w świecie. Testowanie różnorodnych narracji – przez hipostazowanie natury czy procesu dziejowego – świadczy o niewystarczalności dotychczasowych, usankcjonowanych tradycją strategii naświetlających porządek i ład świata. Charakterystyczne XVIII wiek napięcie między kontestacją i krytyką autorytetów a poszukiwaniem „nowej” wiary wyeksponował m.in. Carl L. Becker:

[Oświeceniowi *philosophes* – P.B.] wystąpili z oskarżeniem filozofii chrześcijańskiej, ale uczynili to z pryncypialnością neofitów, wciąż jeszcze tkwiących w „przesądach”, którymi pogardzają. Wyzbyli się bojaźni Bożej, ale zachowali szacunek dla Bóstwa. Wykpiłi opowieść o sześciu dniach stworzenia świata, ale nie przestali wierzyć, że jest on wspaniale skonstruowaną maszyną, zaprojektowaną – według racjonalnego planu – przez Najwyższą Istotę jako miejsce stałego zamieszkania rodzaju ludzkiego [...]. Odrzucali autorytet Biblii i Kościoła, ale dawali liczne dowody naiwnej wiary w autorytet natury i rozumu⁶⁸.

pierwszych zasad. Studia filozoficzne, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, s. 56–61.

⁶⁶ J. Kopania, *Wstęp. Siła dedukcji i słabość człowieka. Tragiczny optymizm Leibniza*, w: G.W. Leibniz, *Teodycea: o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, przeł. M. Frankiewicz, Warszawa 2001, s. 7.

⁶⁷ Zob. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967, s. 761–763.

⁶⁸ C.L. Becker, *Państwo Boże osiemnastowiecznych filozofów*, przeł. J. Ruskowski, wstęp J.K. Wright, Poznań 2008, s. 42–43.

W świetle powyższej obserwacji interesująco jawią się przeobrażenia dotyczące definiowania losu. Akcentowanie wolności jednostki do kształtowania swojego życia doprowadziło do zeświecczenia tej kategorii⁶⁹. Człowiek jednak, stopniowo przejmując to, co wcześniej leżało w gestii Boga, w celu ochrony własnego człowieczeństwa musiał na powrót – choć „nieoficjalnie”, jak twierdzi Odo Marquard – uznać moc przeznaczenia⁷⁰.

Warto jeszcze wspomnieć, że związki oświecenia z religią, ciekawie ujęte przez Beckera w przywołanym cytacie, miały charakter niezwykle skomplikowany i nie pozwalają się uchwycić w ramy prostych formuł. Nieuzasadnione wydają się radykalne stwierdzenia, jakoby w XVIII wieku doszło do totalnego zeświecczenia i marginalizacji kwestii wiary⁷¹. Sekularyzacja bowiem, by odwołać się do konstatacji Hannah Arendt, to „rozdzielenie Kościoła i państwa”, nie zaś utrata „wiary i transcendencji”⁷². Badacze wieku światła coraz częściej zresztą kładą nacisk na znaczenie religii dla kultury osiemnastowiecznej, zrywając tym samym z obrazem „oświecenia jako neopogańskiego i gallocentrycznego ruchu filozoficznego”⁷³. Stosunek do religii ulegał oczywiście wielu przekształceniom, nadal jednak wiara znajdowała się w kręgu zainteresowań oświeconych.

Wyraziste próby pogodzenia racjonalizmu z wiarą możemy odnaleźć w interpretacjach Pisma Świętego przedstawianych przez takich myślicieli, jak Isaac Newton czy John Locke⁷⁴. Według Locke’a do poznania prawa boskiego objawienie nie jest niezbędne, po-

⁶⁹ H. Buczyńska-Garewicz, *Człowiek wobec losu*, Kraków 2010, s. 12.

⁷⁰ O. Marquard, *Koniec mocy przeznaczenia? Kilka uwag o nieuchronności tego, czym nie da się rozporządzać*, w: idem, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, s. 91.

⁷¹ Zob. np. S. Janeczek, *Religia w kulturze oświecenia: oświecenie chrześcijańskie*, w: *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, pod red. J. Miklaszewskiej i A. Tomaszewskiej, Kraków 2015.

⁷² H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, wstęp M. Canovan, Warszawa 2010, s. 287.

⁷³ R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeconym katolicyzmie*, „Wiek Oświecenia” 2014, s. 14.

⁷⁴ Temu zagadnieniu artykuł poświęciła m.in. J. Miklaszewska, *Oświeceniowa filozofia religii: Newton i Locke*, w: *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, s. 265–288.

nieważ dzięki rozumowi przekonujemy się, że świat, w którym żyjemy, stworzył Bóg⁷⁵. Przykład ten to tylko jeden z wielu argumentów, które uświadamiają konieczność zachowania ostrożności w każdorazowej próbie uchwycenia związków między ateizmem i deizmem a filozofią, jak również mentalnością wieku światła. Obecne w najnowszym stanie badań formuły „oświeconego katolicyzmu”, „katolickiego oświecenia” czy „chrześcijaństwa zracjonalizowanego”, pomocne przy definiowaniu różnych form dialogu między katolicyzmem (i szerzej – chrześcijaństwem) a oświeceniem, stają się szansą na podkreślenie wielowymiarowości kultury XVIII stulecia⁷⁶.

Prywatne i publiczne

Trzecie pole problemowe dotyczy przemian, które w oświeceniu sprzyjały wyłanianiu się nowoczesnej sfery prywatnej i publicznej, co zostanie wykorzystane w dalszej części książki przy próbie uchwycenia sposobów samookreślenia się „ja” w zależności od ukształtowania i funkcjonowania owych sfer. Dla porządku warto zacząć od przypomnienia kilku faktów. Jak wiadomo, dostrzegany w greckiej *polis* (i później w rzymskiej republice) podział na wspólnotę domową, rodzinną i obywatelską był warunkowany związkiem między pracą a wolnością. Praca konieczna, której celem było zaspokojenie biologicznych potrzeb człowieka, należała do sfery prywatnej opartej na zasadzie bezpośredniego panowania. Działanie wolne (*praxis*) natomiast, niewymuszone troską o byt w jego aspekcie materialnym, realizowało się tylko w sferze politycznej i dotyczyło wyłącznie tych, którzy nie musieli pracować⁷⁷. Różnica między sferą prywatną a sferą publiczną w starożytności znalazła też swoje przełożenie w regułach komunikacyjnych. W przestrzeni publicznej dominuje dialog, który pozwala na wymianę myśli, w przeciwieństwie do wspólnoty

⁷⁵ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, s. 437.

⁷⁶ R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem*, s. 21–23.

⁷⁷ M.J. Siemek, *Demokracja i filozofia. Nowoczesność wobec antycznych wzorców społecznego rozumu*, w: idem, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, s. 5–26.

domowej, nacechowanej monologicznością jako jedną z form panowania, zgodnie z przekonaniem, że: „Podlegli i posłuszni »nie mają głosu« [...]; ich mowa jest tylko wyrazem posłuszeństwa i podległości, dlatego nie musi być wysłuchiwana”⁷⁸.

Wraz z licznymi, pozostającymi ze sobą w skomplikowanych i niemożliwych do przesłedzenia tu relacjach, przeobrażeniami przypadającymi na nowożytność, których konsekwencje odzwierciedliły się w XVIII wieku, społeczeństwo i świat zewnętrzny stopniowo traciły status jedynej płaszczyzny wspomagającej samorozumienie „ja”. Odkryciu i pozytywnej waloryzacji nowej formy prywatności sprzyjały m.in. tendencje związane z charakterystyczną dla wyznań reformowanych afirmacją codzienności i życia rodzinnego, które „wycofuje się do sfery intymności, chronionej przed światem zewnętrznym”⁷⁹. Istotnym czynnikiem towarzyszącym narodzinom prywatności i ideału „swobodnego i spełnionego życia wewnętrzne-go” było wydzielenie pracy z kręgu rodzinnego na skutek przemian gospodarczo-ekonomicznych⁸⁰.

Formowana na płaszczyźnie prywatnej tożsamość potrzebowała jednak uznania i potwierdzenia w sferze publicznej⁸¹, co uwypukla dialektyczne napięcie między nimi. Nowoczesną sferę publiczną konstytuują wszakże, już jako zbiorowość, ludzie prywatni⁸². Do jej powstania przyczyniło się wiele złożonych procesów dokonujących się w kulturze i polityce, które w tym miejscu możemy jedynie skrótowo opisać. Za Jürgenem Habermasem wymieńmy m.in. upowszechnienie dostępu do oświaty, pojawienie się kawiarni i salonów jako miejsc wymiany opinii, stopniowe krystalizowanie pu-

⁷⁸ Ibidem, s. 25.

⁷⁹ Ch. Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, s. 148.

⁸⁰ Ibidem, s. 97.

⁸¹ Ibidem, s. 149.

⁸² Już w *Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego* Locke’a pojawia się specyficznie rozumiane prawo moralne – „prawo opinii, czyli reputacji”. Jak zaznacza Reinhart Koselleck, dla Locke’a „poglądy moralne obywateli, uznawane dotychczas za wyraz prywatnych opinii i przekonań, mają postać sądów, którym przysługuje status praw”. R. Koselleck, *Krytyka i kryzys. Studium patogenezy świata mieszczańskiego*, przekł. i wstęp J. Duraj i M. Moskalewicz, Warszawa 2015, s. 133–134.

bliczności złożonej z odbiorców (niekoniecznie będących wytwórcami kultury), rozwój prasy, która dla czytelników staje się narzędziem autointerpretacji, zgodnie z zasadą, że to „publiczność staje się tematem tego, co czyta i co omawia”⁸³. W odniesieniu do płaszczyzny polityki szczególną rolę odegrał model obywatelskiej sfery publicznej w państwie demokratycznym, będącej „bastionem wolności oraz przestrzenią ekspresji [...] obywateli”⁸⁴.

Kształtowana w obrębie sfery publicznej tożsamość zbiorowa jawi się jako efekt wspólnego działania jednostek, które zachowują silne poczucie indywidualizmu. Widzimy zatem, że – wbrew powszechnemu przekonaniu – nowoczesność to nie tyle, jak niekiedy się twierdzi, rozpad więzi społecznych, ile raczej powstanie nowych form uspołeczniania „ja”. Ujmując tę kwestię w pewnym skrócie (i nieuchronnym) uproszczeniu, można powiedzieć, że przed oświeceniem porządek społeczny miał wymiar teleologiczny, który z czasem zaczął ustępować instrumentalnie ujmowanej i rozpatrywanej organizacji społeczeństwa⁸⁵.

Uznanie podmiotu w jego wymiarze jednostkowym znajduje swoje odzwierciedlenie na płaszczyźnie filozoficzno-epistemologicznej (sensualizm, empiryzm) oraz kulturalnej (znaczenie sentymentalizmu) i w kształtującym się w ich obrębie antropologicznym projekcie „człowieka czułego”⁸⁶. Kolejny raz wypadnie odwołać się do rozważań Rousseau, w którego dziełach dostrzegamy charakterystyczne dla wieku XVIII napięcia. Obok wspomnianych wcześniej, podnoszonych przez genewskiego filozofa kwestii (takich jak stan natury czy idea przejrzystości języka), należy wskazać krysta-

⁸³ J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik i M. Łukasiewicz, wstęp i red. nauk. M. Czyżewski i A.M. Kaniowski, Warszawa 2007, s. 99–123.

⁸⁴ Ch. Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, s. 257. Znaczenie sfery obywatelskiej wyrastało z Kantowskiej zasady „jawności publicznej”, która miała gwarantować zgodność polityki z etyką. Zob. J. Habermas, *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, s. 215–219.

⁸⁵ Ch. Taylor, *Nowoczesne imaginaria społeczne*, s. 24–30.

⁸⁶ Zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, Wrocław 1964, s. 33–37; eadem, *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984, s. 156–187.

lizujący w jego pismach nowy wzorzec stosunków międzyludzkich oparty na uczuciu jako gwarancji bezpośrednich, niezmediatyzowanych (a zatem „autentycznych”) relacji. Jak twierdzi Bronisław Baczko: „Postulat więzi uczuciowej sprzęgnięty jest z ideałem społeczności zintegrowanej dzięki temu, że miłość do wspólnoty i do wartości z nią związanych narzuca się jednostkom przez spontaniczną »oczywistość serca«”⁸⁷. Rousseau i inni zwolennicy tego typu poglądów byli przekonani, że uczucia, takie jak: litość, współczucie, życzliwość i miłość, to *condiciones sine quibus non* moralności⁸⁸. Pozytywnie waloryzowane emocje, uznawane wszak za naturalne i typowe dla każdego człowieka (bez względu na pochodzenie), miały też wywierać wpływ na powstawanie i zacieśnianie więzi społecznych⁸⁹.

Ideał ten odbił się głośnym echem w literaturze, przyczyniając się, podobnie jak wzrost zainteresowania życiem rodzinnym i sferą emocjonalnych doznań oraz odczuć, które towarzyszyły wyłanianiu się nowoczesnej kategorii prywatności, do rozwoju intymistyki i – co szczególnie istotne z punktu widzenia tych rozważań – nowoczesnej liryki. Wyjątkowe zainteresowanie ludzką psychiką w XVIII wieku nie oznacza oczywiście, że w epokach poprzednich nie dostrzegano doniosłości tej kwestii. Szczegółowe i wnikliwe analizy uczuć oraz zachowań bohaterów, wynikające z potrzeby zrozumienia ludzkiej osobowości, odnajdujemy chociażby u francuskich klasyków, takich jak Jean-Baptiste Racine czy Pierre Corneille⁹⁰. *Novum* oświecenia nie polega zatem na odkryciu uczuć, ale raczej na przyznaniu im

⁸⁷ B. Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, s. 34.

⁸⁸ Zob. też: M.J. Siemek, *Racjonalizm i naturalizm w filozofii niemieckiego oświecenia*, s. 78–79.

⁸⁹ W.M. Reddy, *Emotions in History: France, 1700–1850*, w: idem, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge 2004, s. 164. Zakorzeniony w antropologii osiemnastowiecznej ideał człowieka czulego odnosił się, jak powszechnie wiadomo, nie tylko do relacji międzyludzkich. Szczególnie interesująco jawi się nowe spojrzenie na przyrodę. Zob. np. M. Cieński, *Pejzaże oświeconych. Sposoby przedstawiania krajobrazu w literaturze polskiej w latach 1770–1830*, Wrocław 2000.

⁹⁰ Zob. H. Peyre, *Co to jest klasycyzm?*, przeł. M. Żurowski, Warszawa 1985, s. 93–96.

wyjątkowej rangi i uwypukleniu ich roli jako czynnika definiującego człowieka⁹¹.

Zgodnie z zapowiedzią poczynioną na wstępie do tej części książki przywołane tu generalizujące spostrzeżenia, dotyczące najważniejszych przemian o charakterze ogólnoeuropejskim, których faza zaawansowana przypadła na wiek światła i które miały znaczący wpływ na sposoby samookreślania się podmiotu wczesnonowoczesnego, posłużą za tło dalszych rozpoznań i będą stanowić konteksty interpretacji polskiej poezji końca XVIII i początków XIX wieku zaproponowanych w następujących rozdziałach. Nie znaczy to jednak, że interpretacje te – ich układ, zawartość i konkluzje – będą próbowały ściśle odzwierciedlać porządek przemian, wyłaniający się ze wskazanych tu ustaleń filozofów, historyków idei i badaczy kultury. Akcent zostanie w nich położony raczej na rekonstrukcję specyfiki przebiegu wskazanych przekształceń w sytuacji rodzimej, wykazującej się mimo wszystko pewną odmiennością na tle tego, co daje się zaobserwować w odniesieniu do zachodnich wariantów oświecenia.

Pamiętając o wielokrotnie podkreślanej przez znawców epoki różnorodności europejskiego wieku światła, nie będziemy koncen-

⁹¹ Tu wypada odnotować, że dla siedemnastowiecznego klasycyzmu naturalnym podłożem filozoficzno-antropologicznym są oczywiście rozważania Kartezjusza. Skłonność do analizy przeżyć i emocji, tak wyrazistą w dziełach największych dramaturgów francuskich tego okresu, należałoby zatem łączyć z próbą zrozumienia człowieka jednostkowego, która miałaby pozwolić na zrozumienie człowieka w ogóle. Znajdujące się w polu obserwacji Kartezjusza namiętności, świadczące o związku między ciałem a duszą, zostały przezeń gruntownie zbadane i wyjaśnione dzięki odniesieniu do koncepcji mechanistycznych. Dlatego czytając *Namiętności duszy*, można odnieść wrażenie, że tytułowe „namiętności” są ważne o tyle, o ile poddają się funkcjonalizacji: „[...] pożytek zaś wszelkich uczuć polega na tym tylko, że skłaniają one duszę do chcenia rzeczy z natury dla nas pożytecznych i do wytrwania w owej woli”. Ponadto człowiek, jako istota rozumna, powinien kroczyć „drogą cnoty”, która pozwoli zachować mu spokój i równowagę, oddalając „najgwałtowniejsze wybuchy namiętności”. Zob. R. Descartes, *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Warszawa 1958, s. 69 i 131; Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, s. 281–293.

trować się na rozważaniu tego, w jakiej mierze kultura polska „na-
dążała” (bądź nie) za procesami modernizacyjnymi inicjowanymi
w europejskim centrum kulturowym, choć oczywiście pytanie o zna-
czenie tendencji ogólnoeuropejskich – pozbawione nacechowania
aksjologicznego – nie będzie mogło pozostać bez (próby) odpowie-
dzi. Wszelako o wiele istotniejsze wydaje się uchwycenie swoistości
przeobrażeń polskiego wieku świateł i podejmowanych w jego obrę-
bie zabiegów autokreacyjnych. W ich badaniu trzeba będzie wziąć
pod uwagę zarówno rolę tradycji staropolskiej, jak i wpływ ciśnienia
wywieranego na polski podmiot wczesnonowoczesny przez historię,
przyspieszającą pod koniec XVIII stulecia i intensyfikującą swe od-
działywanie na „ja”.

Konstrukcja książki

Prezentowana książka składa się z czterech rozdziałów, w których
zostaną zaprezentowane cztery płaszczyzny samookreślenia się „ja”:
1) wobec siebie samego, 2) wobec Stwórcy i dziejowości, 3) wobec
wspólnoty i jednostki oraz 4) wobec natury. Płaszczyzny te, wyodrę-
bnione na kanwie najważniejszych refleksji dotyczących dokonu-
jących się w oświeceniu przemian i procesów, które odegrały zna-
czącą rolę w kształtowaniu się nowoczesności, w praktyce poetyckiej
pozostają ze sobą w nierozzerwalnym związku, a ich wyróżnienie ma
charakter umowny – jest konstruktem badawczym, narzędziem in-
terpretacyjnym pomocnym przy tworzeniu spójnej, lecz w miarę
możliwości chroniącej się przed uproszczeniami opowieści o „ja”
w poezji polskiego oświecenia.

Rozdział pierwszy stanowi próbę przyjrzenia się wykorzystywa-
nym w poezji polskiego oświecenia zabiegom autokreacyjnym. Inter-
pretacjom wybranych utworów Franciszka Karpińskiego, Franciszka
Dionizego Książczaka i Adama Jerzego Czartoryskiego towarzyszą,
uznane już za najistotniejsze w tej książce, pytania poświęcone „ja”:
kim jest? kim musi/może/chce być? – zadawane z uwzględnieniem
różnorodnych, a przyjmowanych przez podmiot, perspektyw.

Wypada jeszcze wyjaśnić, dlaczego – mimo że książka koncentruje się na przemianach zachodzących w poezji końca XVIII i początku XIX wieku – konieczne okazało się sięgnięcie do dorobku Książnika i Karpińskiego. To właśnie w twórczości tych będących współtwórcami sentymentalizmu poetów *maiorum gentium* doby stanisławowskiej (co od czasów rozważań Teresy Kostkiewiczowej nie podlega dyskusji)⁹² zostały wyzyskane – wcześniej na taką skalę w literaturze rzadko spotykane – formy autoekspresji i zabiegi sprzyjające autokreacji podmiotu. Namysł nad wykorzystywanymi w poezji późnej fazy oświecenia poetyckimi rozwiązaniami umożliwiającymi skonkretyzowanie podmiotu byłby z ich pominięciem niepełny, o ile w ogóle możliwy.

Nieco inny powód stoi za decyzją o umieszczeniu w pierwszym rozdziale interpretacji *Barda polskiego* Adama Jerzego Czartoryskiego. Poemat ten jest prawie nieobecny w powszechnej świadomości czytelniczej, wyróżnia się jednak na tle ówczesnej poezji polskiej wartymi uwagi propozycjami w zakresie sposobów manifestowania „ja”. Można chyba zatem wyrazić nadzieję, że analiza tego właśnie utworu daje szansę na poszerzenie horyzontu dociekań mających na celu uchwycenie konstruowanych w liryce rodzimego wieku światła środków autoekspresji, uwzględniających odziedziczone po kulturze staropolskiej wzorce osobowe, ale też bardzo czułych i podatnych na wpływ tendencji oświeceniowych.

Początkowe partie rozdziału dotyczą liryków Karpińskiego, których lekturę dopełniono refleksjami odnoszącymi się do autobiografii poety. Zarówno na wybrane utwory poetyckie, jak i na *Historię mego wieku i ludzi, z którymi żyłem* starano się spojrzeć przez pryzmat obecnych w nich kwestii metapoetyckich. Stanowią one interesujący teren śledzenia realizowania określonego, a zakorzenionego w antropologii sentymentalnej projektu tożsamościowego „czułego poety”, inspirowanego mentalnym klimatem epoki, wpływem krystalizujących się w jej obrębie postaw i norm, także tych uwarunkowanych polityczną sytuacją Rzeczypospolitej oraz jej upadkiem. Szcze-

⁹² Zob. m.in. T. Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*; eadem, *Książnik jako poeta liryczny*, Warszawa 1971.

gólną uwagę poświęcono ujawnianym przez podmiot emocjom i uczuciom świadczącym o potrzebie autoekspresji i autonarracji.

W następnej części, w której refleksją objęto wiersze Książnina, ponowiono pytania o sposoby samookreślenia się podmiotu. Dostrzeżone już przez badaczy rozchwianie „ja” lirycznego utworów puławskiego poety skłoniło do namysłu nad proponowanymi w nich strategiami autokreacyjnymi, zwłaszcza zaś ich wymiennością i różnorodnością. Już przy pierwszej lekturze utworów Książnina uwadze czytelnika narzuca się wpływ trzech prądów literackich oświecenia, którym zostały podporządkowane odmienne koncepcje poety i poezji. Możemy wyróżnić trzy podstawowe role przyjmowane przez podmiot: piewcy miłosnych rozkoszy, poety będącego sobą oraz poety-obywatela, odpowiednie dla rokoka, sentymentalizmu i klasycyzmu. Dzięki ich wyeksponowaniu postarano się – mając w pamięci poczynione uprzednio obserwacje związane z twórczością Karpińskiego – odpowiedzieć na pytanie o wpisany w poezję Książnina tożsamościowy projekt (czy może raczej projekty) – sposób oraz poziom jego (ich) realizacji i przede wszystkim skuteczność.

Zapowiedziany tu rozdział domyka interpretacja *Barda polskiego*, poematu będącego – spisana na gorąco, tuż po klęsce insurekcji – reakcją na upadek kraju, tym tragiczniejszy, że poprzedzony krwawymi i brutalnymi walkami z tzw. rzezią Pragi na czele. Utwór Adama Jerzego Czartoryskiego został przeczytany z uwzględnieniem występujących w nim postaci, z których każda oddaje odmienną perspektywę doświadczenia klęski Rzeczypospolitej. Wydaje się, że to m.in. dzięki tej wielogłosowości, pozwalającej ukazać zarówno zbiorowy, uniwersalny, jak i jednostkowy wymiar tragedii, poemat ten znacząco wyróżnia się na tle ówczesnej poezji tematyzującej utratę państwa. Wykorzystane przez Czartoryskiego środki obrazowania, literackie konwencje, a także świadectwa znajomości najpopularniejszych w zachodnioeuropejskim oświeceniu tendencji, przy jednoczesnym zachowaniu elementów rodzimej tradycji sarmackiej, owocują ciekawymi, zasługującymi na objęcie refleksją sposobami samookreślenia „ja”.

Następny rozdział poświęcono podmiotowemu doświadczeniu dziejów, zwłaszcza w odniesieniu do – niezwykle w oświeceniu pa-

łacej – kwestii roli Boga i Bożej Opatrzności. Zostały tu wykorzystane pewne spostrzeżenia poczynione przy okazji rozważań nad *Bardem polskim*, wszelako doniosłość zagadnienia wymagała poszerzenia horyzontu dociekań. W tym celu interpretacji poddano wybrane liryki religijne Franciszka Dionizego Książnina, *Treny* Józefa Morelowskiego oraz wiersze i kazania Jana Pawła Woronicza. Taki dobór materiału egzemplifikacyjnego – po pierwsze – pozwolił wyeksponować różnorodne warianty sposobów samookreślenia się „ja” wobec Boga, który swoją obecność, zgodnie z przekonaniem zakorzenionym w tradycji judeochrześcijańskiej, nieobcym wskazanym poetom, manifestuje na płaszczyźnie dziejów. Po drugie zaś – przyjęty tryb lektury dał szansę na ponowne przemyślenie i zweryfikowanie znaczenia oraz użyteczności cezury roku 1795, utrwalonej w powszechnej świadomości jako moment zwrotny nie tylko w historii Rzeczypospolitej, ale także w dziejach literatury polskiej.

Rozdział ten otwiera ją rozważania nad wierszami Książnina. W stanie badań już dawno podkreślono jego oryginalne rozwiązania poetyckie w sferze obrazowania i konceptualizowania relacji między Bogiem a indywiduum. Wpisana w liryki poety tęsknota za obecnością Stwórcy w życiu jednostki, ale też wspólnoty, oczekujących Bożego wsparcia i opieki, podszyta jest nieustannym i nieprzezwyciężalnym lękiem oraz niepokojem. Podmiot wielu wierszy Książnina, zdradzający przed czytelnikiem własną dyspozycję twórczą (najcenniejszy – obok wolnej woli – dar Boga), mierzy się z ciągłym napięciem wynikającym z możliwości popełnienia grzechu pychy, za który grozi dotkliwa, a poświadczona w biblijnych dziejach kara.

Kwestie wspólnoty, wskazane w wybranych utworach Książnina, znalazły swoją ciekawą odsłonę w *Trenach* Józefa Morelowskiego. Cykl ten, podobnie jak *Bard polski* Czartoryskiego, powstał pod wpływem upadku Rzeczypospolitej i jest wartą namysłu poetycką próbą uporania się z tą tragedią. Interesująco jawi się przede wszystkim konstrukcja podmiotu lirycznego. Obok jednostkowego doświadczania dziejów *Treny* uwzględniają zbiorowy wymiar katastrofy. Te dwie optyki łączy ze sobą osoba mówiąca, zmuszona ekstremalnymi wydarzeniami do zmierzenia się z pytaniem o własną kondycję, postawionym wszelako z perspektywy zbiorowości, do

której należy i której jest immanentną częścią. Dlatego apostrofy do Boga mają przede wszystkim formę próśb do Stwórcy – jeszcze do niedawna opiekuna Rzeczypospolitej, manifestującego swoją obecność na płaszczyźnie historycznej – o wskreszenie ojczyzny.

Inny wariant samookreślenia się „ja” wobec Boga i historii został przedstawiony na przykładzie twórczości Jana Pawła Woronicza. W przeciwieństwie do liryków Książka czy *Trenów* Morelowskiego w wierszach arcybiskupa warszawskiego, a także w jego kazaniach, nie znajdziemy nawet śladu niepokoju czy wahań podmiotu. Każde wydarzenie odbiera on bowiem jako znak obecności Stwórcy w życiu wspólnoty, którą przed Nim reprezentuje i za którą czuje się współodpowiedzialny. Dlatego „ja” wyłaniające się z tych utworów jawi się jako kapłan i interpretator dziejów Rzeczypospolitej, a jego podstawowym celem jest obrona Boga przed wątpięciami, którym trzeba nieustannie przypominać o Jego sprawiedliwości i dobroci, odwołując się do silnej i niezwykle użytecznej na przełomie XVIII i XIX wieku, wciąż intensywnie odczuwanej, choć reinterpretowanej, tradycji sarmackiej.

Rozdział następny, poświęcony sposobom samookreślenia się „ja” wobec wspólnoty i jednostki, składa się z dwóch części. Najpierw badawczą refleksją objęto kondycję więźnia i wygnańca. Wszak już od czasów konfederacji barskiej to właśnie sytuacja zniewolenia stawała się coraz powszechniejszym doświadczeniem Polaków, stając przy tym swego rodzaju *exemplum* specyfiki relacji między sferą prywatną a publiczną w wariantach rodzimym. Próba uchwycenia wczesnego etapu konstytuowania się istotnego dla polskiej kultury etosu więźnia-zesłańca wyrasta ze wspomnianego już w stanie badań, wciąż jednak domagającego się dalszego namysłu, przekonania o doniosłości początkowej fazy krystalizowania się nowego wzorca tożsamościowego.

Punktem wyjścia do rozważań nad wskazanym zagadnieniem są interpretacje pism więziennych Hugona Kołłątaja. Ich różnorodność pozwoliła, jak można mieć nadzieję, ponownie pytania o wpływ oświeceniowych idei i postaw na sposoby samookreślenia się kogoś wychowanego w tradycji obywatelskiej i aktywnego wcześniej w przestrzeni publicznej w sytuacji niemożności działania w trybie

jawnym. Wyrastające z doświadczenia autora utwory dają również szansę na dostrzeżenie specyfiki kondycji zesłańczej, dlatego namysł nad pismami byłego kanclerza należało poszerzyć o refleksje poczynione przy okazji analizy *Smutków* i *Trenów wygnańca* Juliana Ursyna Niemcewicza, także powstałych na skutek doświadczenia uwięzienia i – potem – dotkliwego dla „ja” oddalenia od ziemi przodków. Zaproponowana tu lektura porównawcza jest okazją do pogłębionej analizy wykorzystanych przez autorów oświeconych strategii konstruowania wspólnot zastępczych.

W następnej części rozdziału znalazły się obserwacje dotyczące sfery prywatnej jako płaszczyzny umożliwiającej samorealizację „ja”, gdy działanie w przestrzeni publicznej jest poważnie ograniczone. Mając na uwadze konstytuującą się w wieku świateł nową normę intymności, szczególną uwagę poświęcono zagadnieniu przyjaźni⁹³, które poetycką odśłonę zyskało m.in. w twórczości Stanisława Kostki Potockiego i Cypriana Godebskiego. Funkcjonująca głównie w obiegu rękopiśmiennym i przeznaczona do użytku prywatnego twórczość literacka pierwszego z wymienionych poetów to interesujące świadectwo dowartościowania indywiduum. Postawę jednostki, która w trosce o własne szczęście i spełnienie opiera się pokusom wielkiego świata, rozważono jako ciekawą strategię samorealizowania „ja” – umocowaną w stoicyzmie, ale też wyłaniającą się z polskiego wariantu libertynizmu. Odmienne – i dlatego warte obserwacji – ujęcie przyjaźni można odnaleźć w twórczości Godebskiego, naznaczonej opartą na cnocie i uznaniu odrębności drugiego człowieka ideą braterstwa wywiedzioną z propagowanych wśród legionistów postaw. Z uwagą należało przyjrzeć się zwłaszcza ukazywanemu przez autora wiersza *Do Legiów polskich* nowemu sposobowi budowania relacji, proponującemu wyjście poza więzi rodowe czy

⁹³ Już w tym miejscu należy podkreślić, że za wyborem właśnie tego typu więzi międzyludzkich i rezygnacją z omówienia np. relacji o charakterze erotycznym, stoi świadomość znaczącej odrębności tej kwestii, której rzetelne ujęcie domagałoby się odrębnych studiów uwzględniających obieg rękopiśmienny. Zob. np. B. Wolska, *Bez winy i wstydu. Seksualność w polskiej poezji obscenicznej o tematyce erotycznej doby Oświecenia*, „Napis” 2012, seria 18, s. 59–88.

przynależność stanową, a opartemu na wspólnych poglądach i traktowanych jako fundamentalne wzorcach.

Tak silne dowartościowanie w utworach Potockiego i Godebskiego sfery prywatnej zmusiło do przemyślenia manifestującego się w ich wierszach przekonania o związku problemów partykularnych i uniwersalnych. Taki zabieg pozwolił – kolejny już raz, choć w nieco innej optyce – bliżej przyjrzeć się polskiemu wariantowi wieku świateł, podejmowanym w jego ramach zagadnieniom możliwości samospełniania się „ja” oraz proponowanym sposobom realizacji tak wyznaczonego zadania.

W ostatnim rozdziale podjęto próbę zbadania podmiotowego doświadczania natury. Jej oświeceniowe konceptualizacje znalazły bowiem swoje przełożenie na płaszczyźnie tożsamościowej. Obok charakterystycznego dla sentymentalizmu pozytywnego waloryzowania przyrody, której opisy w literaturze często wykorzystywano do oddania emocji i stanów psychicznych poszczególnych bohaterów, w poezji polskiej omawianego tu okresu znaczącą rolę odegrała tradycja ziemiańska (zwłaszcza zaś jej reinterpretacja dokonana pod wpływem wydarzeń historycznych). Interesującym i słabo obecnym w powszechnej świadomości terenem śledzenia wpływu tej tradycji jest *Rolnictwo* Dyzmy Bończy Tomaszewskiego, w którym pobrzmiewają także echa literatury antycznej. Konstruowana w poemacie przestrzeń rustykalna dobitnie ujawnia napięcia w relacji między człowiekiem a naturą, uznającym jej swoistość, starającym się ją sobie jednak nieustannie – co być może nawet nie jest przezeń do końca uświadomione – podporządkować.

Emocjonalny stosunek do przyrodniczego otoczenia, dający się odnaleźć na kartach *Rolnictwa*, zyskał wartość dostrzeżenia i przemyślenia poetycką realizację w twórczości Adama Jerzego Czartoryskiego, zdradzającej kompensacyjny charakter więzi jednostki z naturą, przede wszystkim zaś z rodzimym krajobrazem. Jego widok skłania podmiot liryczny do pogłębionej autorefleksji na temat przeszłości i dzieciństwa jako okresu obdarzonego przez „ja” szczególnym uczuciem, budzącym tęsknotę w dorosłym już człowieku, rozczarowanym otaczającą go rzeczywistością. Tematyzowany w lirykach Czartoryskiego powrót do miejsca kojarzonego ze stanem

dzieciństwa i z wczesną młodością prowokuje podmiot do rozważań nad własną kondycją oraz losami najbliższych i dziejami utraconej ojczyzny.

Podobne refleksje artykułują się w poezji Franciszka Morawskiego, który – jak Czartoryski – nawiązał do popularnej w oświeceniu formuły „powrotu do” z intencją oddania intymnego charakteru relacji „ja” z przyrodą, wszelako z uwzględnieniem perspektywy zbiorowej. Zmusza to osobę mówiącą do rozmyślań nad przemijalnością i – w efekcie – postawienia pytania o możliwość (właśnie przez nawiązanie więzi z naturą) wyzwolenia się spod wpływu niszczącego działania czasu. Obok sentymentalno-nostalgicznego ujęcia krajobrazu dostrzeżono jednak w utworach Morawskiego zainteresowanie niebezpiecznymi fenomenami natury, budzącymi lęk, ale i fascynację. To z kolei pozwoliło ukazać odmienny typ relacji człowieka z przyrodą, oparty nie tylko na więzi emocjonalnej, ale także na doświadczeniu estetycznym, szczególnie pożądanym przez manifestującego własną dyspozycję twórczą podmiot.

Zapowiedziana tu opowieść o przygodach „ja” wczesnonowoczesnego w oświeceniu jest narracją, która – zgodnie ze sformułowanymi wcześniej przestrogią – pozostaje świadoma własnych ograniczeń, pominięć, przemilczeń czy braków. Snuta jest wszakże z nadzieją – i intencją – rzucenia nowego światła na polską poezję późnego oświecenia, jej różnorodność i bogactwo w sferze lirycznych form autoekspresji. Poszczególne rozdziały pracy mogą funkcjonować również oddzielnie, pomyślane są bowiem jako części poświęcone odmiennym sposobom formowania się podmiotu. Jednocześnie jednak owe rekonstruowane w książce warianty samookreślenia się „ja” naświetlają i dopełniają się wzajemnie, prowadząc ze sobą nieustanny dialog. Wsłuchując się weń, łatwo się przekonać, że twórczość poetów rodzimego wieku światła zmusza czytelnika do uwolnienia się od stereotypowych sądów czy opinii, zaskakuje, prowokuje do stawiania nowych pytań, które w dalszej perspektywie wydają się istotne i zachowują (przynajmniej do pewnego stopnia) swoją aktualność także dziś.

Książka *Formy ekspresji podmiotowości nowoczesnej* powstała na podstawie rozprawy doktorskiej pisanej w latach 2014–2019 w Zakładzie Literatury Staropolskiej i Oświecenia w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Chciałabym w tym miejscu złożyć serdeczne podziękowania członkom Zakładu za możliwość inspirujących dyskusji na poszczególnych etapach pracy. Dziękuję również jej recenzentom – prof. dr hab. Teresie Kostkiewiczowej oraz prof. dr hab. Marcinowi Cieńskiemu – za wnikliwą i życzliwą lekturę, dzięki której rozprawa mogła zyskać doskonalszy kształt. Szczególne wyrazy wdzięczności kieruję w stronę osób, bez których książka ta nigdy by nie powstała. Profesor dr hab. Barbarze Judkowiak i prof. UAM dr hab. Maciejowi Parkitnemu dziękuję za nieustające wsparcie, wyrozumiałość oraz nieocenioną i wieloletnią pomoc w rozpoznawaniu zawiłych ścieżek literatury i kultury epok dawnych. Za codzienną obecność oraz wiarę we mnie i w to, co robię, dziękuję Moim Najbliższym.

ROZDZIAŁ 1

„Ja” wobec siebie samego

Mechanizmy autokreacyjne w poezji oświecenia.

Generalia

Czytelnik, który zaufa poezji oświeceniowej i zapozna się z nią z nieco większą, niż zwykle się to czynić – zwłaszcza w praktyce dydaktyki szkolnej – uwagą, prędzej czy później dojdzie do wniosku, że jest coś w tej poezji, co ją do niego zbliża, a zarazem w zauważalny, lecz nie zawsze dający się łatwo uchwycić sposób odróżnia od poezji epok dawniejszych, staropolskich. Wydaje się, że za owym wyzuczwanym niekiedy poczuciem „bliskości” stoją użyte w poezji wieku światła – przede wszystkim w jego dojrzałej fazie – mechanizmy samookreślenia „ja”, chyba nieco bardziej korespondujące z wrażliwością współczesnego odbiorcy niż te wykorzystywane w literaturze przednowoczesnej. Wśród wyznaczników owej zmiany, uwidaczniającej się w literaturze interesującego nas okresu, Teresa Kostkiewiczowa wymienia m.in. „narastające otwarcie na doświadczenie jednostkowego »ja« w jego odrębności i niepowtarzalności, otwarcie na sferę podmiotowego przeżywania i wyrażania uczuć”¹. Dlatego warto podejmować wciąż na nowo refleksje nad tymi kwestiami; ich funkcja zawiera się w zrozumiałej konieczności uzupełnienia stanu badań, choć są one również istotne w perspektywie szerszej, wykreślonej pytaniem o znaczenie literatury wieku światła dla epok późniejszych. Pytanie to, o czym była już tutaj mowa, jest w istocie pytaniem o rolę oświecenia jako początku nowoczesności.

¹ T. Kostkiewiczowa, *Historia literatury polskiego oświecenia – rewizje i pytania*, w: *Z warsztatów badawczych historyków literatury polskiej – Wrocław 2002*, pod red. K. Bilińskiego, Wrocław 2004, s. 17. Tu również ważne uwagi o potrzebie spoglądania na polskie oświecenie przez pryzmat nowoczesności.

Tak sformułowany problem badawczy domagałby się – rzecz jasna – osobnych studiów, znacznie wykraczających poza podjęte w tej pracy zadania. Być może jednak proponowana tu próba spojrzenia na poezję wieku światła z uwzględnieniem eksponowanych w niej, a typowych dla wczesnego etapu nowoczesności kwestii tożsamościowych da szansę na nieco inne jej ujęcie, umożliwiające zastosowanie takiej strategii interpretacyjnej, w której dostrzegana i akcentowana swoistość epoki nie sprawi, że zostanie ona oddzielona od współczesnego odbiorcy murem nie do pokonania.

Gdyby podjąć próbę wskazania głównej cechy odróżniającej podmiot nowoczesny od przednowoczesnego, należałoby wziąć pod uwagę jego zdolność do autokreacji zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym. Znajdowałaby ona swoje odzwierciedlenie w poetyckich strategiach stwarzania „ja”, związanych z poszukiwaniem i testowaniem autonarracji mających na celu umocnienie oraz scalenie coraz bardziej dynamicznego, niejednorodnego i kwestionującego istnienie cech immanentnych, tzn. właściwych i dotąd nieodłącznych od „ja”. Warto przy tym podkreślić, że stwarzanie siebie w toku autointerpretacji nie jest równoznaczne z całkowitą autonomią podmiotu wobec uwarunkowań zewnętrznych. Zmiana, o której mówimy, dotyczy raczej możliwości wykorzystania tych uwarunkowań „na swój własny”, niepowtarzalny sposób².

Zyskujące w oświeceniu coraz większą popularność przeświadczenie, że „twórcza działalność [jest – P.B.] istotą człowieczeństwa”³, zostało wyeksponowane w traktatach filozoficznych oraz w wypowiedziach poświęconych (cieszącej się w XVIII wieku rosnącą autonomią) estetyce. Na plan pierwszy wysuwają się tu rozważania dotyczące sztuki. Podawaniu w wątpliwość przez oświeconych, zwłaszcza zaś estetyków niemieckich i szwajcarskich, jej imitacyjnego charakteru towarzyszył proces emancypowania się artysty, który

² A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa 1997, s. 121 i 247.

³ Przywołane sformułowanie to nieco zmodyfikowany tytuł rozdziału wspomianej już wcześniej rozprawy Bogdana Suchodolskiego pt. *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka* (Warszawa 1967), poświęconej m.in. oświeceniowemu dowartościowaniu kreacyjnych zdolności człowieka. Zob. ibidem, s. 747 i n.

zyskał rangę kreatora rzeczywistości „możliwej” oraz został uznany za „własnego stwórcę”. W konsekwencji – jak udowadnia Odo Marquard – oświeceniowe zainteresowanie estetyką odegrało znaczącą rolę w osiemnastowiecznych projektach antropologicznych:

Albowiem [...] już nie przykład mędrca ani świętego, czyli teologiczne spojrzenie ku Bogu, ale też nie przykład badacza, czyli spojrzenie naukowe i filozoficzne, i nie przykład obywatela, czyli spojrzenie historyczofizyczne, a tylko przykład artystycznego „geniuszu” – czyli spojrzenie estetyczne, pozwala zobaczyć, czym jest człowiek⁴.

Już teraz należy zaznaczyć, że samostwarzanie nie redukuje się do wykorzystania wrodzonych dyspozycji dzięki odpowiedniemu wychowaniu włączającemu jednostkę w procesy inkulturacji. Przykładów tego typu działania, które właściwiej byłoby określić mianem samorealizacji, można doszukiwać się w kulturze renesansowej. Charakterystyczne dla odrodzenia, a wskazywane we wstępie do tych rozważań dowartościowanie indywiduum, wyrastające z silnego poczucia podmiotowej odrębności i przekonania o kreatywnym potencjale „ja”, znalazło swoje przełożenie w literaturze silnie nasyconej elementami autobiograficznymi, której korzeni wypada upatrywać w antyku (np. *Tristia* Owidiusza) i kulturze chrześcijańskiej

⁴ O. Marquard, *Kant i zwrot ku estetyce*, w: idem, *Aesthetica i anaesthetica. Rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2007, s. 24. Przykładem szczególnego dowartościowania estetyki jest Schillerowski projekt estetycznego wychowania człowieka: „Choć bowiem piękno jedynie umożliwia nam osiągnięcie człowieczeństwa, a poza tym pozostawia decyzji naszej wolnej woli to, czy zechcemy je urzeczywistnić, to takie pobłażanie podziela z naszym pierwotnym stwórcą, naturą, która również nie daje nam nic ponad zdolność do człowieczeństwa, natomiast użycie tej wolności pozostawia naszej woli”. F. Schiller, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*, w: idem, *Pisma teoretyczne. „Listy o estetycznym wychowaniu człowieka” i inne rozprawy*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2011, s. 119. W koncepcji tej uniezależnione od tego, co etyczne, piękno staje się ważnym czynnikiem w procesie kształtowania zarówno jednostki, jak i określonej społeczności, gdyż umożliwia scalenie zdeintegrowanego, nowożytnego człowieka, pozostającego w ciągłym napięciu między rozumnym a zmysłowym, obiektywnym i subiektywnym. Zob. na ten temat m.in. M.J. Siemek, *Fryderyk Schiller*, Warszawa 1970, s. 110 i n.

(np. *Wyznania* św. Augustyna)⁵. Istotnym współczynnikiem rozwoju autobiografizmu renesansowego pozostaje niewątpliwie idea wiecznej sławy, co nie powinno jednak przysłonić częstokroć zgłaszanych w humanistycznych utworach *de se ipso* „dramatycznych zmagania samotnego człowieka, który usiłuje w pewnym momencie swego życia uformować się na swój własny obraz i podobieństwo”⁶.

Wyeksponowanie różnic między samorealizacją a samostwarzaniem odsłania następny problem badawczy dotyczący stosunku do aktu twórczego. Kwestia ta, tu jedynie wskazana jako ważna i domagająca się pogłębionych rozważań, jest także pytaniem o moment narodzin „lęku przed wpływem”⁷. Można chyba postawić hipotezę, że jego źródła należałoby poszukiwać w XVIII stuleciu (tu oczywiście nie bez znaczenia pozostają zjawiska wcześniejsze, jak chociażby słynny spór starożytników z nowożytnikami), w którym jednak nadal kategorie imitacji i emulacji, skutecznie chroniące nowożytnych twórców przed poczuciem niższości oraz natrętną świadomością bycia „spóźnionym”, dające przy tym możliwość ekspresji „ja” i dowartościowujące talent, nie zostały – zwłaszcza na rodzimym gruncie – całkowicie odrzucone i były nierzadko dyskutowane jeszcze w pierwszych dekadach XIX wieku⁸.

Wewnętrznie niejednorodny i skomplikowany proces wyłaniania się owego lęku ma jednocześnie (istotny dla nas) wymiar podmiotowy i – jak się wydaje – jest sprzężony z innymi zjawiskami charakterystycznymi dla wczesnego etapu nowoczesności, by wspomnieć tu postulat „bycia sobą” i wiążący się z nim ideał autentyczności. Wpisane w niektóre wypracowane jeszcze w odrodzeniu koncepcje emulacji przekonanie o „miłosnym” stosunku poety do utworu

⁵ J.K. Goliński, „*De se ipso ad posteritatem*”: *Kallimacha, Dantyszka, Janickiego autobiografie kreowane*, „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1, s. 4.

⁶ Ibidem.

⁷ Chodzi tu oczywiście o słynną formułę Harolda Blooma nawiązującą do zaprezentowanej przezeń teorii poezji, którą – jak sam zaznacza – „tworzą silni poeci nawzajem błędnie odczytując swoje dzieła po to, by oczyścić dla siebie pole wyobraźni”. H. Bloom, *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*, przeł. A. Bielik-Robson i M. Szuster, Kraków 2002, s. 49.

⁸ M. Stanisławski, *Wczesnoromantyczne spory o poezję*, Kraków 1998, s. 17–79.

uznanego za wzorcowy i jego twórcy oraz o sprzyjaniu rywalizacji w kształtowaniu i doskonaleniu się człowieka⁹ jawi się jako relacja znacznie mniej ambiwalentna niż ta, którą w odniesieniu do literatury romantycznej rekonstruuje Harold Bloom za pomocą koncepcji zabiegów rewizyjnych.

Pozostaje jeszcze wspomnieć, że przebieg procesu „formowania siebie” w literaturze polskiej doby renesansowej, wyraziście zaprezentowany w elegiach Jana Dantyszka i Klemensa Janickiego, charakteryzuje się jednak wysokim stopniem skomplikowania, na który składają się umiejętności i temperament jednostki, silnie zakorzenionej w określonej rzeczywistości polityczno-kulturowej. Dlatego społeczny awans dziecka chłopskiego pochodzenia (*casus* Janickiego) to nie tylko efekt jego pracy i talentu, ale także przykład umiejętnego wykorzystania możliwości gwarantowanych przez idealne państwo, stwarzające szansę rozwoju jednostkom wybitnym¹⁰. W akcie samorealizowania się indywiduum ogromną rolę odgrywała też przynależność stanowa, ujmowana nie tylko w aspekcie prawnopolitycznym, ale traktowana jako czynnik, od którego uzależniony był *modus vivendi* każdej jednostki. Jako przykład niech posłuży tu twórczość Jana Kochanowskiego, tematyzująca bieg życia podmiotu-poety, testującego różnorodne role społeczne, zdeterminowane jednak jego pochodzeniem i jednostkowymi predyspozycjami¹¹.

Liryczne biografie jednostek uwarunkowane tradycją i kulturą nie były oczywiście wolne od funkcji parenetycznych. Znaczenie wywodzącej się z antyku parenetyki dla literatury średniowiecza, renesansu i baroku nie ulega wątpliwości, a badacze już dawno zwrócili uwagę na uzależnienie zalecanych wzorców osobowych od sytuacji społeczno-politycznej oraz na wzajemne oddziaływanie na

⁹ A. Fulińska, *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu*, Wrocław 2000, s. 153–154 i 183.

¹⁰ A. Nowicka-Jeżowa, *Autobiograficzna elegia humanistyczna*, w: *Autobiografizm – przemiany, formy, znaczenia*, pod red. H. Gosk i A. Zieniewicza, Warszawa 2001, s. 74.

¹¹ J. Abramowska, *Kochanowskiego biografia kreowana*, „Teksty” 1978, z. 1, s. 65–68.

siebie obyczajów i konwencji literackich¹². Jest rzeczą znamionną i wartą przypomnienia, że różnorodne formy obecności „ja” w tekstach dawnych nie miały na celu wyłącznie propagowania odpowiednich wzorców osobowych czy wskazywania społecznie pożądaných, ogólnie akceptowanych, a przez to godnych upamiętnienia postaw. O egzystencjalnym wymiarze polskiej literatury epok dawnych pisał m.in. Antoni Czyż, którego studia zamieszczone w zbiorze *Światło i słowo* ukazują częstokroć bagatelizowane w lekturach tekstów przednowoczesnych zmagania się „ja” z pytaniem o naturę ludzką i miejsce człowieka w świecie¹³.

Nie można tu również pominąć rozpraw Dariusza Cezarego Maleszyńskiego składających się na książkę *Człowiek w tekście*¹⁴, przez autora określonych jako próba „odkopenia człowieka i ludzi z tekstu, interpretacja [...] stałych wyobrażeń literackich, poprzez które przeszłość się wyrażała”¹⁵. Tropienie i wydobywanie przez badacza z analizowanych utworów podtytułowych „form istnienia według literatury staropolskiej” owocuje ważnymi obserwacjami na temat ujawniającego się w trakcie lektury „ja” poetyckiego (tu zwłaszcza rozważania o toposie pszczoły-archipoety), a także egzystencjalnych rozterek podmiotu w epokach dawnych. Szacunek i zrozumienie, z jakimi Maleszyński podchodzi do poddawanych wnikliwej analizie dzieł, uwzględniając specyfikę kultury i wyobraźni epok dawnych, umożliwiają badaczowi uchwycenie istotnych – dotąd dostrzeganych, lecz nie na taką skalę – śladów obecności „ja” w literaturze przednowoczesnej.

Przywołanie tu na prawach przykładu powyższych rozpoznań ma na celu uwypuklenie dwóch istotnych z perspektywy całego

¹² Syntetyczne ujęcie tego zagadnienia przynosi artykuł H. Dziechcińskiej, *Parnetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, seria 1, pod red. J. Pelca, Wrocław 1972, s. 355–390. Zob. też: J. Pelc, *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, seria 3, pod red. J. Pelca, Wrocław 1978, s. 5–44.

¹³ A. Czyż, *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995.

¹⁴ D.C. Maleszyński, *Człowiek w tekście. Formy istnienia według literatury staropolskiej*, Poznań 2002.

¹⁵ *Ibidem*, s. 32.

rozdziału kwestii. Pierwsza dotyczyłaby bogactwa i różnorodności projektów tożsamościowych wyłaniających się z tekstów dawnych, druga natomiast byłaby związana z próbą odpowiedzi na pytanie o specyfikę sposobów manifestowania się podmiotu w polskiej poezji końca XVIII wieku. Świadomość tradycji epok wcześniejszych do zrozumienia owej specyfiki wydaje się nieodzowna. Wspomniane zagadnienia – razem ujęte – kolejny raz uzasadniają zaś potrzebę reinterpretacji polskiego oświecenia i dostrzeżenia krystalizujących się w jego obrębie strategii służących poszerzeniu zakresu samostwarzalności „ja”.

Wszak już Sante Graciotti we wstępie do edycji poezji Krasickiego, wskazując na „dyskretny liryzm” w utworach poety uważanego za głównego reprezentanta polskiego klasycyzmu, uświadamia konieczność rewizji przekonania o nikłej obecności podmiotu w poezji epok dawnych¹⁶. Wypada przywołać w tym miejscu także obserwacje Czesława Zgorzelskiego zawarte w szkicu *Wśród gwiazd liryki stanisławowskiej*. Wnikliwe interpretacje trzech wierszy (*Hymnu do miłości ojczyzny* Ignacego Krasickiego, *Do Justyny. Tęskność na wiosnę* Franciszka Karpińskiego oraz *Zabawy mojej* Adama Naruszewicza), potraktowanych jako egzemplifikacje głównych prądów literackich polskiego oświecenia, pozwoliły badaczowi wyróżnić trzy odmienne strategie liryczne poezji drugiej połowy XVIII wieku świadczące o bogactwie literatury rodzimego wieku światła¹⁷. Za dopełnienie i rozwinięcie refleksji Graciottiego i Zgorzelskiego można uznać spostrzeżenia Kostkiewiczowej poczynione w studium *O poetyce wierszy lirycznych Krasickiego*¹⁸ oraz w książce *Polski wiek światła. Obszary swoistości*¹⁹. Szczególnie interesująco jawią się wychwyco-

¹⁶ S. Graciotti, *Wstęp*, w: I. Krasicki, *Wybór liryków*, Wrocław 1985, s. XXXVII–XXXIX.

¹⁷ C. Zgorzelski, *Wśród gwiazd liryki stanisławowskiej*, w: idem, *Od oświecenia ku romantyzmowi i współczesności. (Szkice historycznoliterackie)*, Kraków 1978, s. 84–107.

¹⁸ T. Kostkiewiczowa, *O poetyce wierszy lirycznych Krasickiego*, w: eadem, *Studia o Krasickim*, Warszawa 1997, s. 61–83.

¹⁹ Eadem, *Polski wiek światła. Obszary swoistości*, wyd. 2, Toruń 2017, tu zwłaszcza: *Sytuacja twórczości poetyckiej*, s. 289–361. O liryzmie w twórczości Krasickiego zob. też: A. Ročko, *Różne odcienie liryzmu: „List imieniem brata do siostry”*, w: *Czytanie Krasickiego*, pod red. T. Kostkiewiczowej, R. Doktora i B. Mazurkowej, Warszawa 2014, s. 343–356.

ne przez badaczkę „sygnały konkretyzacji podmiotu mówiącego”²⁰, obecne nie tylko w utworach sentymentalnych, które ze względu na dowartościowanie jednostkowej perspektywy stanowiły płaszczyznę wyjątkowo wyrazistego manifestowania się „ja” lirycznego, ale także w wierszach realizujących normy gatunków przypisywanych klasycyzmowi czy w tekstach, które uchylając się jednoznacznej klasyfikacji, operują swobodnie wysokim i niskim rejestrem mowy poetyckiej.

Wracając do przywołanych wcześniej konstatacji włoskiego slawisty, należałoby objąć pogłębioną refleksją poezję arkadyjską, która zwłaszcza w swojej sentymentalnej odmianie świadczyła o oświeceniowej rewaloryzacji uczuć. Wydaje się bowiem, że właśnie liryka inspirowana tradycją bukoliczną sprzyjała kształtowaniu i dojrzewaniu koncepcji człowieka czulego, uznającego za punkt odniesienia własne, jednostkowe i niepowtarzalne emocje. Prowadzi nas to już w prostej linii do ideału autentyczności. Wpisany w ów ideał postulat odkrywania autentycznego „ja” byłby ściśle związany z jego samostwarzaniem, ponieważ – by przypomnieć sformułowanie Charlesa Taylora – „człowiek autentyczny” nie może „znaleźć przed sobą żadnego wzorca do naśladowania” poza własnym wnętrzem²¹.

Na tak zarysowanym tle polska poezja XVIII wieku jawi się jako świadectwo postępującej dezaktualizacji i rozłożonej w czasie rein-

²⁰ T. Kostkiewiczowa, *Polski wiek światel*, s. 333.

²¹ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Kraków 2002, s. 35. Należy pamiętać, że choć sentymentalizm w literaturze polskiego oświecenia swoją najpełniejszą realizację zyskał właśnie w poezji, również proza stanowiła interesujący i godny uwagi teren eksploracji i ekspresji stanów emocjonalnych „człowieka czulego”. Rozwojowi rodzimej powieści sentymentalnej, inspirowanej literaturą zachodnioeuropejską, sprzyjała przy tym obecna w kulturze szlacheckiej memuarystyka oraz praktyka pisania listów. Zob. np. Z. Sinko, *Powieść zachodnioeuropejska w Polsce stanisławowskiej na podstawie inwentarzy bibliotecznych i katalogów*, „Pamiętnik Literacki” 1966, z. 4, s. 581–624; T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego oświecenia*, Warszawa 1979, s. 281 i n.; J. Zawadzka, *Kronika serc czułych. Stereotypy polskiej powieści sentymentalnej I połowy XIX wieku*, Warszawa 1997 (tu zwłaszcza s. 9–43); I. Łossowska, *Polska powieść oświeceniowa w świetle inspiracji zachodnioeuropejskich*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 2005, nr 1–2, s. 27–41; H. Dziechcińska, *Mowa uczuć. Z dziejów powieści polskiej XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2013.

terpretacji obowiązujących wzorców osobowych. Wtedy to *Sielanki* Franciszka Karpińskiego prowokują pytanie o możliwość literackiej realizacji ideału autentyczności, w którym postulat „bycia sobą”, wywiedziony z przekonania o twórczym potencjale podmiotu poetyckiego, powoli staje się gestem skonwencjonalizowanym. Oświeceniowe procesy rewizyjne sprawiły też jednocześnie, że próby poszukiwania (czy raczej kreowania) własnego idiomu poetyckiego, szczególnie zintensyfikowane w poezji Franciszka Dionizego Książnina, należałoby rozpatrywać z uwzględnieniem kwestii dotyczącej zdolności podmiotu do samostanowienia. Dlatego liryka puławskiego poety – znakomity przykład przenikania się klasycyzmu, sentymentalizmu i rokoka – zostanie tu odczytana przez pryzmat wyzyskanych w niej zabiegów autokreacyjnych podmiotu estetycznego, obdarzonego co prawda twórczym potencjałem, ale pozbawionego fundamentu, który gwarantowałby spójność osobistego projektu tożsamościowego.

O rewizji utrwalonych kulturowo formach bycia „ja” można również mówić w przypadku *Barda polskiego* Adama Jerzego Czartoryskiego. Poemat, wyrastający z doświadczenia klęski powstania kościuszkowskiego, demaskuje niewystarczalność dotychczasowych sposobów konstytuowania „ja” opartych na usankcjonowanych tradycją przekonaniach i ukształtowanych w ich ramach wzorcach osobowych. Upadek Rzeczypospolitej staje się katalizatorem kryzysu podmiotu, rozpisanego na różnorodne głosy bohaterów utworu. Próby autoekspresji jednostki wyalienowanej z historii i kultury, zmagającej się z poczuciem niemożliwości powrotu do *status quo* sprzed katastrofy, postaramy się prześledzić, wsłuchując się w słowa poszczególnych postaci.

Lektura utworów wymienionych poetów skłania do bliższego przyjrzenia się mechanizmom autokreacyjnym „ja” lirycznego dojrzałego i późnego oświecenia. Zadanie to okazuje się istotne, ponieważ – jak się wydaje – w badaniach nad polską poezją nadal ciężko przekonanie, zgodnie z którym:

„Ja liryczne” nie stanowi przed romantyzmem wyróżnika poetyckości i głównej kategorii [...]. Poezja oświeceniowa i klasycyzm porozbiorowy

to w poezji polskiej ostatni moment, gdy liryczna kreacja podmiotu nie jest do kształtowania tekstu poetyckiego w ogóle konieczna. Wraz z pojawieniem się wymiaru „podmiotowego wyznania” i romantycznej koncepcji podmiotu poezja zaczyna zmierzać do bezgatunkowości, staje się przede wszystkim liryką, liryką przez odniesienie do figury „ja”, któremu przypisuje się pewną „głębnię”, określoną osobowość. W polskiej poezji nowe jakości przyniósł niewątpliwie nurt sentymentalny, są to jednak zaledwie pierwsze jaskółki w porównaniu z prawdziwym wybuchem romantyzmu²².

Dychotomiczne ujęcie oświecenia i romantyzmu, widoczne w przytoczonych słowach Anny Nasiłowskiej, sprawia, że dostrzegalne w literaturze polskiego oświecenia nowe sposoby manifestowania się tożsamości zwykło się w polskim dyskursie badawczym traktować jako przejaw buntu przeciwko klasycyzmowi zwiastującego nową epokę²³. Oczywiście autorzy wielu rozpraw prezentują odmienne stanowisko i kładą nacisk na miejsca wspólne wspomnianych formacji²⁴. Niewiele jest jednak prac, w których specyficzne konstruk-

²² A. Nasiłowska, *Podmiot i liryka*, w: eadem, *Persona liryczna*, Warszawa 2000, s. 21–22. Normatywny system klasycystyczny, do którego nawiązuje badaczka, już od drugiej połowy XVIII wieku zaczęto konfrontować z nowymi koncepcjami twórczości literackiej. Coraz częściej powoływano się na kategorię smaku, czucia czy geniuszu, co korespondowało z innym ujmowaniem pisarstwa: postulaty realizacji ściśle określonych reguł zastąpiono zagadnieniami obejmującymi problematykę dyspozycji psychologicznych twórcy. Zob. A. Werpachowska, *Retoryka jako sposób myślenia o tekście*, „Pamiętnik Literacki” 1990, z. 1, s. 124; T. Kostkiewiczowa, *Krytyka literacka w Polsce w epoce oświecenia*, w: T. Kostkiewiczowa, E. Sarnowska-Temeriusz, *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku oraz w epoce oświecenia*, Wrocław 1990, s. 230 i n.

²³ Zob. np. S. Kufel, *Twórczość poetycka Adama Jerzego Czartoryskiego*, Zielona Góra 2003, s. 92; M. Nalepa, *Rozpacz i próby jej przewyciężenia w poezji porobiorowej (1793–1806)*, Rzeszów 2003, s. 34.

²⁴ Zob. np. W. Kubacki, *Pierwiosnki polskiego romantyzmu*, Kraków 1949, s. 6; M. Stanisław, *Wczesnoromantyczne spory o poezję*, Kraków 1998; J. Pluciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura. Wokół hipotez o kreatywności Edwarda Younga*, Kraków 2006; J. Borowczyk, *Poeta i (zbuntowany) filolog. Mickiewicz wobec klasycyzmu (do roku 1830). Z głosem o „Wykładach lozańskich”*, w: *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009, s. 299–326; M. Parkitny, *Klasycyzm – oświecenie – nowoczesność*, w: ibidem, s. 239–257.

cje „ja” mówiącego zostały przedstawione w świetle oświeceniowych przeobrażeń²⁵, takich jak autonomizacja estetyki, wzrost znaczenia empiryzmu i sensualizmu jako użytecznych metod epistemologicznych, kryzys teodycei czy wreszcie zmiana sposobu ujmowania czasu i znaczenia człowieka w procesie dziejowym. Przemiany dostrzegane i opisywane w pracach filozofów i historyków idei, wciąż nie dość chyba wyczerpująco uwzględniane w pracach literaturoznawców, mogą pomóc lepiej zrozumieć i na nowo odczytać literaturę polskiego oświecenia.

Do interpretacji *Sielanek* Karpińskiego, *Erotyków* oraz tekstów okolicznościowych *Kniażnina czy Barda polskiego* Czartoryskiego ogólne obserwacje dotyczące oświeceniowych źródeł nowoczesności są przydatne, gdyż pozwalają trafniej rozpoznać i sfunkcjonalizować wykorzystane w wymienionych utworach sposoby konstruowania i manifestowania się „ja”. Dzięki temu utwory te mają szansę stać się świadectwem różnorodności oświecenia – zarówno jego znaczenia dla epok następujących, jak i związków z tym, co je poprzedza.

Zanim jednak przejdziemy do zapowiadanych analiz, postaramy się prześledzić najważniejsze, najbardziej nośne, a zatem najsilniej obecne w refleksji historyków i teoretyków literatury koncepcje nowoczesnej liryki jako jednej z płaszczyzn konstytuowania się podmiotu, którego znamiona będziemy tropić w dalszej części rozważań. W klasycznej dziś już rozprawie zatytułowanej *Struktura nowoczesnej liryki* Hugo Friedrich za fundamentalne cechy poezji nowoczesnej uznał depersonifikację (rozumianą jako brak jedności między poezją i „ja” lirycznym a poetą empirycznym), postulat zerwania z tradycją, prymat wyobraźni nad uczuciem, negację deskryptywnego charakteru poezji wobec rzeczywistości oraz „dysonansowe napięcie” (ujmowane jako łączenie sprzecznych elementów: mistycyzmu i okultyzmu z intelektualizmem, precyzji z absurdalnością, błahości motywów z gwałtowną ekspresją stylu)²⁶.

²⁵ Jeszcze raz wypada przywołać wspomniane już prace Teresy Kostkiewiczowej (zwłaszcza *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego oraz Kniażnin jako poeta liryczny*).

²⁶ H. Friedrich, *Struktura nowoczesnej liryki. Od połowy XIX do połowy XX wieku*, przeł. E. Feliksiak, Warszawa 1978, s. 33–45. Zob. też: M. Głowiński, *H. Friedrich*,

Do spostrzeżeń Friedricha odniósł się Jonathan Culler²⁷, który pojęcie nowoczesnej liryki rozważał w dwóch aspektach. W pierwszym wariantcie była to koncepcja zaprezentowana przez autora *Struktury nowoczesnej liryki* na kanwie twórczości Charles'a Baudelaire'a, a w ujęciu drugim – dla nas szczególnie istotnym – liryka została uznana za model gatunku sterujący czytelnikiem i normujący tryb lektury. W konsekwencji „zinterpretować jakiś wiersz jako lirykę oznacza [...] podjąć próbę identyfikacji z procesem, jaki przebiega w świadomości fikcyjnego podmiotu mówiącego”²⁸. Wypada nadto wspomnieć o wyrażonych przez Cullera zastrzeżeniach wobec lektury faworyzującej podmiot liryczny (nawet jeśli nieutożsamiany z autorem empirycznym), wśród których za najniebezpieczniejsze uznał badacz upodobnienie się prozy fabularnej do liryki. Zgodnie z tym, co utrzymuje Culler, strategia lekturowa, mająca na celu uchwycenie sposobów ujawniania się podmiotu, redukuje lirykę do ujmowania „wiersza jako dramatyzacji zmagania świadomości ze światem”, co odbywa się kosztem pominięcia w analizie formalnych środków poetyckich wtedy, gdy interpretator nie potrafi wskazać ich przydatności dla ekspresji „ja”²⁹.

Nie unieważniając niebezpieczeństwa ograniczeń, jakie nakłada zaprezentowana wyżej metoda czytania poezji, mamy však w pamięci to, że każda interpretacja jest (do pewnego stopnia) redukcją, a skupienie uwagi na konkretnym problemie czy zagadnieniu nieuchronnie prowadzi do pominięcia kwestii – dla podjętego tematu – drugorzędnych (choć oczywiście ważnych, jeśli przyjąć odmien-

„Die Struktur der modernen Lyrik. Von Baudelaire bis zur Gegenwart”, Hamburg 1956 [recenzja], „Pamiętnik Literacki” 1960, z. 4, s. 518–524. Na problemy związane z definiowaniem liryki oraz kategorii pokrewnych – liryczności i liryzmu – zwróciła uwagę T. Kostkiewiczowa, *Liryczność, liryzm, liryka – próba wstępnych rozróżnień pojęciowych i terminologicznych*, w: *Liryczność – w kręgu problemów estetyki, teorii i historii literatury*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i E. Skalińskiej, Warszawa 2013, s. 247–265.

²⁷ J. Culler, *Nowoczesna liryka: ciągłość gatunku a praktyka krytyczna*, przeł. T. Kunz, w: *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, pod red. R. Nycza, wyd. 2, Kraków 2004, s. 227–249.

²⁸ Ibidem, s. 243.

²⁹ Ibidem, s. 247.

ną optykę). Dlatego w procesie interpretacji utworów Karpińskiego, Książnina i Czartoryskiego jako przykładów liryki wczesnonowoczesnej skupimy się, jak już wielokrotnie była o tym mowa, na sposobach konstytuowania i uobecniania się „ja” – ze świadomością, że nie jest to jedyna możliwa do wykorzystania strategia lekturowa. Wydaje się ona jednak potrzebna i uzasadniona, zwłaszcza jeśli wziąć pod uwagę zajmujące nas tu zagadnienie wyłaniania się wczesnonowoczesnego podmiotu w poezji oświecenia. Ponadto celowość tego typu lektury umacnia powszechne w stanie badań przekonanie, że cechą charakterystyczną kondycji nowoczesnej stanowi doznanie wykorzenia z domu-ojczyzny (jako przestrzeni geograficznej, ale i symbolicznej), które uchyla w „ja” poczucie własnej, trwałej i niezmiennej tożsamości³⁰.

Kolejny raz wypada zaznaczyć, że na skutek przemian kulturowych i wydarzeń politycznych doświadczenie wygnania, alienacji czy wykorzenia, nawet jeśli szczególnie wyraziście eksponowane w literaturze romantyzmu i epok późniejszych, znajduje wczesnonowoczesne realizacje w oświeceniu. Użyteczne w tym miejscu jest odwołanie się do obserwacji Ryszarda Nycza:

Pojęcie zakorzenia można [...] traktować jako określenie substancjalnej więzi, łączącej jaźń z naturą czy istotą rzeczywistości. Dzieje nowoczesnej podmiotowości to, z tego punktu widzenia, historia bolesnego rozstawania się z tym fundamentalistycznym przeświadczeniem, które przybierało rozmaite formy: od dramatycznego przeżycia wykorzenia i utraty tożsamości, przez poczucie konieczności „znoszenia” alienacji, po swego rodzaju akceptację tego „kondycyjnego” dla współczesnego człowieka uwarunkowania³¹.

Konstatacja badacza oddaje specyfikę późnej fazy nowoczesności, w której wiele procesów czy przeobrażeń, zainicjowanych co prawda

³⁰ R. Nycz, *Osoba w nowoczesnej literaturze: ślady obecności*, w: idem, *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2001, s. 71.

³¹ Ibidem, s. 85. Zob. także interesujące obserwacje Barbary Skargi poświęcone doświadczeniu wygnania i wykorzenia – B. Skarga, *Ślad*, w: eadem, *Ślad i obecność*, Warszawa 2004, s. 92–96.

w XVIII wieku, zyskało swoją radykalizowaną postać. Dlatego uwagi Nycza, istotne dla podejmowanych tu kwestii, w związku z badaniami nad oświeceniem należałoby nieco złagodzić. W efekcie pomieszczone w tym rozdziale (ale też w całej książce) interpretacje będą miały na celu uchwycenie pierwszej, jeszcze nie tak silnie wyobcowującej „ja” fazy owego „bolesnego rozstawania się” podmiotu z dotychczas (mniej lub bardziej) skutecznymi, a przez oświeconych nieustannie modyfikowanymi i reinterpretowanymi, strategiami zakorzeniania „ja” w świecie i jego osławiania.

Franciszek Karpiński i tożsamościowy projekt „człowieka czułego”

Rozpoczęcie wywodu od przypomnienia kilku dziś niepodważalnych wniosków dotyczących sposobów ujawniania się podmiotu lirycznego w poezji Franciszka Karpińskiego wydaje się może stereotypowe, wszelako – zważywszy na dostrzeżone już przez badaczy znaczenie liryków „śpiewaka Justyny” w poszukiwaniu nowych środków poetyckiej ekspresji – konieczne. Poruszone w książce Teresy Kostkiewiczowej kwestie, takie jak dowartościowanie (a może nawet odkrycie) czułości jako prymarnego kryterium estetycznego, przyjęcie jednostkowej perspektywy doświadczenia czy wreszcie podjęcie próby przekroczenia usankcjonowanej kulturą i mentalnością normy intymności, sprawiają, że twórczość Karpińskiego zasługuje na wyjątkową uwagę właśnie ze względu na skalę wyeksponowanych przez badaczkę napięć między wpływem konwencji i tradycji literackiej a poszukiwaniem dróg ich przewyciężenia³².

Mając w pamięci cenne, wskazane wyżej rozpoznania, można pokusić się o pójsie o krok dalej i zaryzykować lekturę liryków Karpińskiego jako świadectwa mierzenia się z literacką konwencją, by jak najpełniej wyrazić „ja”. Lektura taka wiązałaby się z intencją odnalezienia w jego utworach poetyckich zabiegów autokreacyjnych,

³² T. Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, s. 33–35 i 64–65.

inspirowanych różnorodnymi tendencjami literackimi i utrwalonymi w tradycji, choć poddawanych nieustannym modyfikacjom, konceptualizacjami „ja” lirycznego. Obecne w stanie badań rozważania akcentujące „metapoetycki potencjał idylli”³³ – bardzo ciekawie wykorzystany także przez „śpiewaka Justyny” – muszą zostać uwzględnione w toku analiz oraz interpretacji wątków autotematycznych *Sielanek*. Następnie pochylimy się nad pisanym już w dojrzałym wieku pamiętnikiem – *Historią mego wieku i ludzi, z którymi żyłem* – i postaramy się porównać zastosowane zarówno w liryce, jak i w prozie środki oraz konwencje służące autoekspresji, co pozwoli nam odpowiedzieć na pytanie, w jakim stopniu rekonstruowane w ten sposób zabiegi sprzyjające konstytuowaniu „ja” składają się na spójny, prześlany projekt tożsamościowy.

Sielanki, wydane w tomie *Zabawki wierszem i przykłady obyczajne* z 1780 roku, spotkały się z uznaniem badaczy, którzy podkreślali oryginalność cyklu Karpińskiego³⁴ na tle oświeceniowych utworów wyrastających z konwencji idyllicznej, a podporządkowanych, zgodnie z ogólnoeuropejską osiemnastowieczną tendencją, funkcjom dydaktycznym. Poświadczeniem tych upodobań może być m.in. popularność twórczości Salomona Gessnera, dobrze znanego polskim oświeconym (do grona jego admiratorów należał m.in. Adam Naruszewicz), jako twórcy świata poetyckiego kreowanego zgodnie z ideałami prostoty i cnoty. Nie bez znaczenia są tu refor-

³³ Zob. m.in. W. Iser, *Renaissance Pastoralism as a Paradigm of Literary Fictionality*, w: idem, *The Fictive and Imaginary. Charting Literary Anthropology*, Baltimore 1993, s. 22–86; M. Zaleski, *W maticzniku poezji*, w: idem, *Echa idylli w literaturze polskiej doby nowoczesności i ponowoczesności*, Kraków 2007, s. 5–24; D. Śnieżko, *Sielanka jako teoria fikcji*, w: *Staropolskie Arkadie*, pod red. J. Dąbkowskiej-Kujko i J. Krauze-Karpińskiej, Warszawa 2010, s. 11–19.

³⁴ Cykliczności *Sielanek* poświęcił artykuł Tomasz Chachulski, zwracając uwagę na takie wyznaczniki jego spójności, jak m.in. jedność świata przedstawionego oraz bohatera. Zob. T. Chachulski, *O cyklu „Sielanek” Franciszka Karpińskiego*, w: *Od Kochanowskiego do Mickiewicza. Szkice o polskim cyklu poetyckim*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej, Warszawa 2004, s. 105–121.

matorskie tendencje wyraziście u luminarzy rodzimego wieku światła i – w konsekwencji – poszukiwanie alternatywy dla mającej już swoje najlepsze czasy za sobą sielanki rokokowej³⁵. Polska recepcja Gesnera nie ograniczała się jednak tylko do kwestii dydaktyczno-moralizatorskich. Znajomość twórczości szwajcarskiego poety, zwłaszcza w środowisku puławskim, była inspiracją do testowania nowych rozwiązań poetyckich w zakresie liryki osobistej, współkonstruując sentymentalną koncepcję „człowieka czulego”³⁶.

Również poezje sielskie autora *Zabawek wierszem*, choć niepozabawione całkowicie funkcji dydaktycznej, cechuje, jak podkreślano, swoista „osobność”, wyrażająca się w tonacji lirycznej, a także przyjętej perspektywie jednostkowego, indywidualnego doświadczenia³⁷. Godne namysłu wydaje się nadal istotne znaczenie motywów bukolicznych w twórczości Karpińskiego, których obecność, według Kostkiewiczowej, wskazuje trud poety zmagającego się z konwencją oraz „konflikt między sztampową treścią monologów bohaterów, ich stylizowanym, konwencjonalnym kostiumem a naturalnością i żywością wypowiedzi językowych”³⁸. Nie polemizując z tą ważną obserwacją, warto jednak spytać – po wcześniejszym uwzględnieniu metapoetyckiego aspektu poezji idyllicznej – o literacką samoświadomość autora *Powrotu z Warszawy na wieś*, której pasterski sztafaż jest wyrazistym i koniecznym do rozważenia dowodem.

W *Sielankach* możemy odnaleźć wiele sygnałów skłaniających do ich autotematycznej lektury, by przywołać chociażby *Rozstanie się Medona*, przedstawiające rozpacz odrzuconego kochanka, który

³⁵ J. Platt, *Sielanki i poezje sielskie Adama Naruszewicza*, Wrocław 1967, s. 77–87.

³⁶ Marian Szykowski, autor monografii dotyczącej obecności poezji Gesnera w literaturze polskiej XVIII wieku, definiuje zresztą gessneryzm jako formę poetyckiego spojrzenia na świat, które odegrało istotną rolę w kształtowaniu się nowej wrażliwości. Zob. M. Szykowski, *Gessneryzm w poezji polskiej*, Kraków 1914, s. 3. Zob. też: J. Platt, *Gessneryzm*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, wyd. 2, pod red. T. Kostkiewiczowej, Wrocław 1991, s. 154–157.

³⁷ T. Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, s. 64 i n.; J. Platt, *Sielanki i poezje sielskie Adama Naruszewicza*, s. 24.

³⁸ T. Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, s. 77.

decyduje się opuścić „trzodę i dawne koszary”³⁹, by osiąść w „krajinie / gdzie już Palmiry biała twarz nie słyńie” (*Rozstanie się Medona*, s. 37). Należy podkreślić, że czytelnik o losach i przede wszystkim emocjach bohatera dowiaduje się dzięki przytoczeniu przez narratora pieśni pasterza („nareszcie usiadł i tak śpiewać zacznie”, s. 36). Owo zapośredniczenie, które odsyła odbiorcę do nadrzędnej instancji nadawczej, czyli narratora, sprawia, że pieśń Medona staje się o wiele istotniejsza niż tematyzowane w niej doświadczenie. Jest rzeczą oczywistą, że dwupłaszczyznowość konstrukcji utworu, w którym możemy wskazać plan pierwszy (prezentacja sytuacji wypowiedzi i bohatera) oraz plan drugi (przytoczenie wypowiedzi postaci), to jedna z konstytutywnych cech sielanki⁴⁰. W omawianym tekście dowartościowanie drugiego planu jest jednak możliwe wyłącznie dzięki „ramie modalnej”, jaką tworzy wypowiedź narratora. Rozbudowanie przytoczonego monologu bohatera stanowi też dominantę konstrukcyjną znacznej części sielanek staropolskich, co pozwala na dostrzeżenie swoistego podwojenia zdradzającego literacką samoświadomość narratora pierwszego planu, twórcy „utworu w utworze”, który z rozmysłem konstruuje świat przedstawiony⁴¹, będąc owego świata tak stwórcą, jak immanentną częścią.

³⁹ F. Karpiński, *Rozstanie się Medona*, w: idem, *Wiersze zebrane*, cz. 1, oprac. T. Chachulski, Warszawa 2006, s. 36. Wiersze Karpińskiego, jeśli nie podano innego wydania, cytowane będą dalej za tą edycją (z podaniem tytułu i numeru strony).

⁴⁰ Zob. np. R. Poggioli, *Wierzbowa fujarka*, przeł. F. Jarzyna, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1960, z. 1, s. 39–74; A. Dobak, *Sielanka*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 575. W omawianym cyklu Karpińskiego strukturę dwupłaszczyznową dostrzegamy również w takich utworach, jak: *Korydon* (s. 42), *Korydon smutny. Na śmierć Palmiry* (s. 43–44), *Dafne i Korydon* (55–57). Por. T. Chachulski, *O cyklu „Sielanek” Franciszka Karpińskiego*, s. 108–110.

⁴¹ A. Dobakówna, *O sielance staropolskiej. Szkic problematyki*, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 3, s. 12–14. Zob. także: eadem, *Sielanka końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku wobec polskiej tradycji gatunku*, „Roczniki Humanistyczne” 1970, z. 1, s. 82–83 (tu również interesujące uwagi dotyczące „długiego trwania” sielanki, ibidem, s. 83 i n.).

Złamane serce, co również charakterystyczne dla sielanki⁴², prowokuje Medona do działalności *quasi*-artystycznej, za jaką uznac wypada przytoczoną przez narratora pieśń, a także wyrte na drzewie i kończące utwór epitafium:

Tak śpiewał Medon. Łza mu z oczu płynie,
ledwie się podniósł, ledwie że się czuje.
Na tej, pod którą spoczywał, buczynie
tak swój żal ciężki krótko opisuje:

„Drzewo to mijaj, siekiéro!
Tu, rozstając się z Palmirą,
łzami, Medon, wylanymi
poświęciłem je moimi.
Jeśli z kochających jaki
na te kiedy trafisz szlaki,
a także w swojej miłości
kochałeś bez wzajemności,
odnów dla wieku późnego
to pismo kompana twego!
A ty – o drzewo kochane! –
drzewem łez będziesz nazwane?”

(*Rozstanie się Medona*, s. 38)

Buk⁴³, drzewo zgodnie z zasadą *decorum* przypisane gatunkom niskim, wśród których wymienia się sielankę, jest następnym, wyrazistym sygnałem uzasadniającym lekturę metapoetycką. Przytoczone przez narratora epitafium odsyła zatem nie tylko do konkretnego, jednostkowego doznania, ale też do literackiej konwencji. Dla wzgardzonego kochanka potrzeba posiadania powiernika, z którym mógłby on podzielić się miłosnym rozczarowaniem, jest w istocie

⁴² Zob. np. komentarz Ewy Rot poczyniony przy okazji rozważań nad poezją Jana Gawińskiego: „W sielankach poeta nie dążył do odwzorowania wiejskiej rzeczywistości, lecz zmierzał do wykreowania pastersko-poetyckiej krainy, w której miłość stanowi podniecie do wszelkiego działania, także tworzenia poezji”. E. Rot, *Bukoliczna księga znaczeń. Problemy interpretacji i edycji „Sielanek” Jana Gawińskiego*, Warszawa 2009, s. 43.

⁴³ Zob. np. J. Abramowska, J. Ziomek, *Łódź bukowa*, w: J. Ziomek, *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, Warszawa 1994, s. 340–352.

pragnieniem bycia wysłuchanym i podziwianym przez świadków-czytelników, umacniających swoją obecnością „ja” poety-pasterza⁴⁴, ukazanego zresztą zgodnie z koncepcją człowieka czułego. Płynące z oczu łzy⁴⁵, osłabienie (jako wyraz silnego i przede wszystkim prawdziwego, nieudawanego wstrząsu emocjonalnego)⁴⁶, a także apostrofy zwracają uwagę odbiorcy na sposób autoekspresji podmiotu. Szczerłość bohatera zmanifestował też narrator dzięki umieszczeniu go w otoczeniu przyrody, nieświadomego bycia obserwowanym i przez to (rzekomo) nieskrępowanego konwencją i obyczajem.

Wskazane pokrótce metapoetyckie aspekty *Rozstania się Medona* pozwalają czytać utwór jako efekt autokreacji podmiotu-narratora, o którym co prawda czytelnik nie dowiaduje się niczego konkretnego, oprócz tego, że – mocą poetyckiego słowa – zawiaduje on światem przedstawionym, pośredniczy między bohaterem-Medonem a odbiorcą zapraszającym do wysłuchania naznaczonej melancholią pieśni wyrastającej ze wspomnienia nieodległego jeszcze szczęścia kochanka u boku pięknej Palmiry. Opozycja terażniejszość–przeszłość, dzięki której czuły, sentymentalny pasterz odsłania swoje uczucia, ma również antyczną proveniencję. Już bowiem bohaterowie *Eklog* Wergiliusza – jak zwraca uwagę Jadwiga Sokołowska – „żyją najchętniej w przeszłości”, dlatego właśnie dzięki

⁴⁴ O uobecniającej funkcji apostrofy wspomina Jonathan Culler, w opinii którego dzięki inwokacji podmiot umacnia własną tożsamość poety-wieszczka, nawiązującego kontakt z całym, również nieożywionym światem. Zob. J. Culler, *Apostrophe*, w: idem, *The Pursuit of Signs. Semiotics, Literature, Deconstruction*, London–New York 2005, s. 149–171. Por. W. Ryzek, „Metabasis”: kilka słów o apostrofie, „Napis” 2016, s. 27–51.

⁴⁵ Warto mieć w pamięci, że motyw ronięcia łez w poezji oświecenia staje się szczególnym znakiem wrażliwości czułych bohaterów i tym samym znajduje swoje stałe miejsce w repertuarze gestów i zachowań sentymentalnych, zarysowanych w lirykach Karpińskiego oraz Kniaźnina, a obecnych i utrwalonych w utworach powstałych na początku XIX wieku. Zob. np. A. Brodziński, *O łzach Ismeny* oraz *Łza*, w: idem, *Zabawki wierszem*, Kraków 1808, s. 10–11 i 12–13; K. Brodziński, *Do łez*, w: idem, *Poezje*, t. 2, oprac. C. Zgorzelski, Wrocław 1959, s. 7.

⁴⁶ Emocjonalność stanowi znamiennej cechę bohaterów *Sielanek*: „Korydon [...] z nóg się wali” (*Korydon smutny. Na śmierć Palmiry*, s. 43), „Rozyna moje zabrała wesele, / samego siebie nie czuje” (*Do przyjaciół. Po rozstaniu się z Rozyną*, s. 52), „Korydon zemdlął od żalości” (*Dafne i Korydon*, s. 57).

Maronowi – by kolejny raz odwołać się do sformułowania badaczki – „dokonało się w poezji odkrycie czasu przeszłego”, któremu towarzyszyła „wielka inwazja elegijnego wspomnienia”⁴⁷. O silnym, a obecnym już w poezji antycznej współistnieniu pierwiastka elegijnego i idyllicznego świadczącym o złożoności sielanki nie trzeba już chyba dziś nikogo przekonywać⁴⁸. Nie bez powodu zresztą Kazimierz Brodziński utwory Karpińskiego określił mianem „sielskich elegii”, podając tym samym w wątpliwość wyrażane przez wielu krytyków literatury początku XIX wieku przeświadczenie o prezentowaniu nieadekwatnego, bo wyidealizowanego obrazu życia ludzkiego w poezji pastoralnej⁴⁹.

Zarówno w *Sielankach*, jak i w późniejszych utworach Karpińskiego nawiązujących do konwencji idylli szczególne miejsce zajmuje tematyka rozstania, opuszczenia i przemijania. Słusznie wszak podkreśla Janina Abramowska, że Arkadyjczycy, uwolnieni od nieśczęść związanych z rozwojem cywilizacji, pozbawieni jednak „pół-

⁴⁷ J. Sokołowska, *Arcadia profana*, w: eadem, *Dwie nieskończoności. Studia o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978, s. 38. Godny odnotowania w tym miejscu jest – często pomijany – a zaakcentowany przez Danutę Zawadzą fakt, że to właśnie w oświeceniu zainicjowano zwyczaj gromadzenia pamiątek. Zob. D. Zawadzka, *Pomnik, wiersz i Niemcewicz. Media przeszłości w literaturze przedromantycznej*, w: Julian Ursyn Niemcewicz: pisarz, historyk, świadek epoki, pod red. J. Wójcickiego, Warszawa 2002, s. 338–339. I nawet jeśli nie ulega wątpliwości, że szczególne zainteresowanie jednostkowym, indywidualnym wspomnieniem jako tworzywem poetyckiej aktywności najwyraźniej uwidacznia się w liryce romantycznej (zob. np. I. Opacki, *Pomnik i wiersz. (Pamiętka i poezja na przełomie Oświecenia i Romantyzmu)*, w: idem, *Poezja romantycznych przełomów. Szkice*, Wrocław 1972; K. Trybuś, *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłości*, Poznań 2011), to nie należy pomijać czy unieważniać zainteresowania przeszłością tak indywidualum, jak zbiorowości, wykazywaną przez poetów wieku światła. Pracę temu zagadnieniu poświęciła niedawno Teresa Kostkiewiczowa: *Mnemozyne i córki. Pamięć w literaturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Toruń 2019 (zob. zwłaszcza rozdział pierwszy: *Doświadczenie – wspomnianie – upamiętnianie. Reprezentacje pamięci indywidualnej w poezji polskiej drugiej połowy XVIII wieku*). Zob. także studia zamieszczone w monografii wieloautorskiej *Oświeceniowie zapisywanie pamięci*, pod red. M. Chachaj i A. Timofiejewa, Lublin 2019.

⁴⁸ Zob. np. G. Urban-Godziek, *Tristia*, w: eadem, *Elegia renesansowa. Przemiany gatunku w Polsce i w Europie*, Kraków 2005, s. 268.

⁴⁹ P. Śniedziewski, *Elegijna świadomość romantyków*, Gdańsk 2015, s. 219–239.

boskiej, harmonijnej istoty ludzi złotego wieku”, nie mogą się uchronić przed zgubnym działaniem czasu i własnych namiętności⁵⁰. Wystarczy przywołać np. *Pożegnanie z Lindorą w górach, Korydona smutnego. Na śmierć Palmiry* czy powstałe później *Przypomnienie dawnej miłości. Pieśń pasterską*, by przekonać się, jak silnie świat lyryków „śpiewaka Justyny” naznaczony jest obecnością smutku z powodu kruchego, nietrwałego i utraconego szczęścia:

Potok płynie doliną,
nad potokiem jawory –
tam ja z tobą, Justyno,
słodkie pędził wieczory.
[.....]

Dziś, kiedy nas w swym gniewie
los rozdzielił opaczny,
znaki nasze po drzewie
popsuł pasterz niebaczny.

I ślady się zmaszały!
Las zarasta krzewiną!
Potok, drzewa zostały,
ciebie nie masz, Justyno!...⁵¹

(*Przypomnienie dawnej miłości. Pieśń pasterska*, s. 187–188)

⁵⁰ J. Abramowska, *Nie te kraje*, w: Jan Kochanowski. *Interpretacje*, pod red. J. Błońskiego, Kraków 1989, s. 119. Znakomitym przykładem dystansu wobec mitu wieku złotego oraz idealizacji wsi – obok analizowanej w przywołanym wyżej artykule sobótkowej pieśni Panny IX – jest *Ermida* Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Tytułowa bohaterka sielanki, która w ucieczce na wieś widzi jedyną możliwą szansę na zaznanie prawdziwego szczęścia, ostatecznie przekonuje się, że upragnione poczucie harmonii i równowagi nie zależy od czynników zewnętrznych (w tym wypadku przestrzeni wiejskiej), ale od predyspozycji człowieka. Zob. A. Krzewińska, *Uwagi o „Ermidzie” – udratyzowanej sielance Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, w: *O dawnym dramacie i teatrze. Studia do syntezy*, pod red. W. Roszkowskiej, Wrocław 1971, s. 145–183. Zob. także ważne uwagi Dariusza Śnieżki dotyczące różnic między koncepcją wieku złotego a mitem arkadyjskim. Zob. D. Śnieżko, *Mit wieku złotego w literaturze polskiego renesansu. Wzory – warianty – zastosowania*, Warszawa 1996, s. 127–132.

⁵¹ Dotkliwość rozstania została dobitnie ukazana w *Pożegnaniu z Lindorą w górach* (s. 34–35). Odejście Lindory w doznaniu podmiotu zbiorowego jawi się

Przywołane tu fragmenty *Przypomnienia dawnej miłości* warto rozważyć, mając w pamięci omawiane wcześniej *Rozstanie się Medona* i spostrzeżenia dotyczące konwencji idyllicznej. Jej znaczenie objawia się chociażby w konstrukcji „ja” lirycznego, rozpaczającego w otoczeniu sielankowej przyrody po odejściu ukochanej. Wnikliwej analizy i interpretacji tego utworu dokonała Barbara Wolska. Badaczka wyeksponowała nie tylko ładunek emocjonalny tekstu Karpińskiego, ale też odnotowała jego literackie i kulturowe antecjedencje⁵², dlatego – pamiętając o tych spostrzeżeniach – ograniczymy się tylko do kilku, szczególnie istotnych z perspektywy podejmowanego tu tematu refleksji.

Wypada podkreślić, że pozytywne waloryzowanie w *Przypomnieniu dawnej miłości* tego, co było, sprawia, że Arkadia traci charakter przestrzenny. Wraz z postępującą lekturą jawi się ona jako upragniony, ale i utracony stan podmiotu, w percepcji którego miejsce dawnych schadzek z ukochaną, choć niezmienione (podkreśla to kompozycja klamrowa: „Potok płynie dolinę, / nad potokiem jawory” – „Potok, drzewa zostały”), jednakże pozbawione obecności Justyny i nawet śladów minionego związku dwojga (zamazanie inicjałów kochanków wyrytych w drzewie)⁵³, staje się tylko impulsem do wspominania dawnego, lokowanego już tylko w przeszłości poczu-

niemal jak wygnanie z raju. Nieobecność bohaterki w (teraz już) „smutnym” Kluczowie w odczuciu jego mieszkańców staje się punktem zwrotnym w życiu wspólnoty, pozbawionej poczucia idealnej, a ucieleśnianej przez Lindorę harmonii i jedności człowieka z naturą oraz samym sobą.

⁵² B. Wolska, *Stąpając po śladach przeszłości: „Przypomnienie dawnej miłości. Pieśń pasterska”*, w: *Czytanie Karpińskiego*, t. 2, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2017, s. 79–100.

⁵³ Motyw wycinania inicjałów kochanków bądź imienia ukochanej na korze, obecny w sielankach staropolskich, a przejęty z antyku, należy uznać za gest metapoetycki. Zob. M. Walińska, *Postacie mitologiczne – ich znaczenie i funkcje w sielankach*, w: eadem, *Mitologia w staropolskich cyklach sielankowych*, Katowice 2003, s. 86. Interesującą realizację omawianego tu motywu odnajdujemy w *Żalach Orfeusza nad Eurydyką*, gdzie napisy wyryte na drzewie oddają rozpacz z powodu utraty ukochanej, ale też wskazują na dość charakterystyczną dla sielanki opozycję szczęśliwa przeszłość–teraźniejszość wypełniona poczuciem straty. Zob. *Żal XVI*, w: F.D. Książnin, *Wiersze*, t. 1, Warszawa 1783, s. 194 (w edycji z 1787 roku – *Żal XIII*):

cia szczęścia i miłosnego spełnienia⁵⁴. Nie można przy tym pominąć tytułu utworu: *Przypomnienie dawnej miłości* odsyła z jednej strony do tego, co już bezpowrotnie minęło, z drugiej jednak podtytuł (*Pieśń pasterska*) podpowiada, że mamy do czynienia z fikcją literacką, poetycką kreacją.

W znanej i częstokroć przywoływanej koncepcji Wolfganga Isera literatura została przedstawiona jako tzw. fikcja odkrywająca, która – w przeciwieństwie do fikcji wyjaśniającej – nie „działa [...] jako środek scalania przekazywanej informacji”, ale „celowo ujawnia własny, fikcyjny charakter”, służąc „podważaniu i przerywaniu pozatekstowych pól odniesień”⁵⁵. Ponadto utwór literacki, wchodząc w rozmaite relacje z innymi tekstami, stanowi próbę ocalenia kultury (jako ludzkiego wytworu) przed zapomnieniem, dzięki czemu właśnie „intertekstualność tworzy podstawowy wzorzec pamięci kulturowej”⁵⁶. W konsekwencji człowiek, jako twórca owych fikcji, znajduje poczucie bezpieczeństwa, które czerpie z odkrycia drzemiącego w sobie potencjału kreacyjnego⁵⁷.

Wykorzystanie obserwacji antropologa literatury pozwoli nam rzucić nowe światło na lirykę Karpińskiego. Za przykład weźmy

Na wdzięczną pamięć oto na twej korze,
Znak mego szczęścia, te słowa wyrylem:
„Tu człek niebieską duszę posiadał”.
A teraz przydał: „lecz ją postradał”!

⁵⁴ Przywołajmy tu konstatację Marcina Cieńskiego (*Pejzaże oświeconych. Sposoby przedstawiania krajobrazu w literaturze polskiej w latach 1770–1830*, Wrocław 2000, s. 112) o znaczeniu przyrody w omawianym utworze: „Przypomnienie wyraźnie przenika myśl, że krajobraz, przyroda stanowią dzieło człowieka: jego spojrzenie czyni z fragmentu natury pejzaż, który nasycą emocjami, który staje się dla niego wartością”. Podkreślony przez badacza kreacyjny potencjał osoby mówiącej, choć zwraca naszą uwagę przede wszystkim na znamionujące liryki Karpińskiego – a nowatorskie w polskiej poezji oświecenia – sposoby autokspresji, umacnia też akcentowane tu wielokrotnie, typowe dla XVIII wieku, ujęcie człowieka przez pryzmat jego twórczej (w tym również poetyckiej) działalności.

⁵⁵ W. Iser, *Czym jest antropologia literatury? Różnica między fikcjami odkrywającymi a wyjaśniającymi*, przeł. A. Kowalczak-Pawlik, „Teksty Drugie” 2006, nr 5, s. 27.

⁵⁶ Ibidem, s. 31.

⁵⁷ Ibidem, s. 33.

Na odmienione Nadprucie oddające pełną napięć zależność między melancholią a pamięcią. Wiersz ten doczekał się już wnikliwych analiz⁵⁸, warto jednak kolejny raz objąć refleksją zaprezentowane w nim sposoby doświadczania przeszłości. Arkadyjski obraz zabaw nad rzeką można odczytać jako wspomnienie tego, co było i zostało bezpowrotnie utracone. Uruchomienie konwencji sielankowej umożliwia odwrócenie naturalnego porządku (doświadczenie – wspomnienie) i kieruje naszą uwagę ku twórczemu działaniu nawet nie wspomnienia, ale spojrzenia właśnie. Odtworzony w liryku akt percepcji jest jednocześnie demaskowaniem jego konstruktywnego charakteru. Autotematyczny potencjał idylli, który sprzyja obnażeniu wpływu konwencji, wypukla także fikcyjność przedstawienia, a tym samym władzę podmiotu jako kreatora świata przedstawionego uwolnionego spod jarzma czasu. *Na odmienione Nadprucie* to swoista opowieść o „melancholijnym spojrzeniu”. Jak dla Jean-Jacques’a Rousseau w *Wyznaniach*, tak i dla podmiotu liryku Karpińskiego spojrzenie odsyła do wspomnienia⁵⁹ kształtowanego jednak zgodnie z konwencją arkadyjską:

Ja, siadłszy nad twoim brzegiem,
patrzyłem z rozkoszą duszy,
jak czasem ślicznym szeregiem
pań twoich tabor się ruszy.
[.....]

Ta, leżąc pod krzakiem, śpiewa,
ta jakąś do swych ma mowę,
insza co śmielsze zagrzewa:
„Przebrnijmy rzekę Prutowę!”

(*Na odmienione Nadprucie*, s. 61)

Konsekwencją użycia czasu teraźniejszego do opisu zabaw nad rzeką, a także pozycji osoby mówiącej – obserwatora, ale nie czynnego

⁵⁸ Zob. np. M. Cieński, *Pejzaże oświeconych*, s. 90–91 i 95–96; idem, *Karpiński wobec doświadczenia wygnania: biografia i kreacja literacka*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy. Studia*, Kraków 2013, s. 168.

⁵⁹ Zob. P. Śnidziewski, *Melancholijne spojrzenie*, Kraków 2011, s. 26.

uczestnika prezentowanych zdarzeń, jest budzące się w akcie lektury poczucie, że nakreślona przez podmiot scena ma niewiele wspólnego z intymnym, jednostkowym wspomnieniem, mimo przywołania konkretnego, zdawałoby się, pokuckiego krajobrazu. Możemy odnieść wrażenie, że ów poetycki gest zachęca nie tylko do autobiograficznej lektury wiersza, która odsyłałaby do losów poety empirycznego. Wpisanie Pokucia w sielankowy sztafaż wykracza również poza nostalgiczne ukazanie miejsca kojarzonego z dzieciństwem i młodością jako swoistej Arkadii. Kolejny raz użyteczne zatem wydaje się podkreślenie metapoetyckiego charakteru konwencji idyllicznej, skupiającej uwagę czytelnika właśnie na poezji i poetyckiej fikcji. Podmiot wiersza, wyraziście manifestujący za pomocą powtórzenia zaimka „ja” własną obecność w świecie przedstawionym, którego jest twórcą i immanentną częścią, nieustannie przypomina odbiorcy, że ma on do czynienia z poezją. Dlatego w owym świecie nie mogło zabraknąć pasterzy-poetów:

Prucie, jakżeś jest bardzo odmieniony!
Wody twe dzisiaj cicho upływają,
smutnym gra tonem Korydon zniszczony,
ślicznych twych córek ścieżki zarastają.

Nie słychać głosu Klorydy,
a Filis smutnymi ściegi
wyszywa kłęski Dorydy.

Ja przecie kocham twe brzegi!

(Na odmienione Nadprucie, s. 62)

„Odmienione Nadprucie” jest krainą posępnych pasterzy, melancholijnych poetów. Grający „smutnym [...] tonem” „Korydon zniszczony” oraz Filis, która „smutnymi ściegi / wyszywa kłęski Dorydy” – to obserwowani przez podmiot wygnańcy z Arkadii. Nie chodzi tu jednak o wygnanie z określonej, bezpiecznej przestrzeni, ale raczej o wewnętrzne poczucie wykorzystania, któremu towarzyszy doznanie utraconego szczęścia, mimo że częściowo reaktywowanego za pomocą wspomnienia i wiersza. Nastrój dojmującego smutku podkreśla też dotkliwa i przejmująca cisza, przeciwstawiona dawnym, gwarowym zabawom.

Osobną uwagę wypada poświęcić melancholijnej tonacji utworu. Interesujące obserwacje w tej kwestii poczynił Marcin Cieński, który interpretuje wiersz Karpińskiego ze szczególnym uwzględnieniem doświadczenia wygnania i wykorzenia, gdzie „wygnanie z czasu okazuje się jednocześnie wygnaniem z prawdziwego krajobrazu, który został ocalony przez pamięć, przetrwał tylko we wspomnieniu mówiącego”⁶⁰. Jak już podkreślono, skonwencjonalizowany obraz Nadprucia może podawać jednak w wątpliwość „naturalną”, jakby się wydawało, kolejność: doznanie – wspomnienie, prowokując pytanie o wpływ konwencji (w tym przypadku oczywiście idyllicznej) na modelowanie sposobu doświadczania⁶¹. Nie odsyła ono przy tym wyłącznie do tzw. rzeczywistości pozatekstowej, ale skupia też uwagę na wypowiedzi poetyckiej, za pomocą której próbuje się wykreować i uchwylić ulotne, nietrwałe szczęście.

Wpisana w arkadyjską kondycję melancholia wyrasta z nieustannie odczuwanej i doświadczanej przemijalności czy – parafrazując komentarz Starobinskiego do *Pielgrzymki na Cyterę* Watteau – ze „szczęścia [pisania – P.B.] świadomego, że zastępuje szczęście życia”⁶². Podmiot cyklu Karpińskiego zwrócony jest ku konstruowanej zgodnie z sielankową normą arkadyjskiej wizji przeszłości. Wydaje się, że to właśnie osadzenie się „ja” lirycznego w określonej i rozpoznawalnej tradycji poetyckiej, konstytuującej podmiot, ale też przez niego współkonstruowanej, świadczy o jego autokreacyjnym potencjale, który – by i tym razem odwołać się do uwag Isera na temat fikcji literackiej –

⁶⁰ M. Cieński, *Karpiński wobec doświadczenia wygnania*, s. 168.

⁶¹ Zagadnienie wpływu literatury na mechanizmy ludzkiej pamięci zostało przedstawione m.in. w artykule Astrid Erll, *Literatura jako medium pamięci zbiorowej*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, pod red. M. Saryusz-Wolskiej, Kraków 2009, s. 211–247. Syntetyczne omówienie najistotniejszych koncepcji dotyczących związków między literaturą a pamięcią zaprezentowała J. Tabaszewska, *Od literatury jako medium pamięci do poetyki pamięci. Kategoria pamięci kulturowej w badaniach nad literaturą*, „Pamiętnik Literacki” 2013, z. 4, s. 53–72.

⁶² J. Starobinski, *Wynalezienie wolności 1700–1789*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2006, s. 70.

pozwała „z fascynacją błędzić po labiryncie własnych nieprzewidywalnych [fikcyjotwórczych – P.B.] możliwości”⁶³.

Przyjęty tryb lektury wybranych liryków Karpińskiego, uwzględniający ich charakter metapoetycki, warto uzupełnić kilkoma spostrzeżeniami dotyczącymi spisywanych przez ponad 20 lat wspomnień (przyjmuje się, że praca nad pamiętnikiem trwała od 1801 do 1822 roku). Tak rozległe ramy czasowe utworu powodują, że niemal automatycznie nasuwa się myśl o konieczności zestawienia go z powstałymi jeszcze w XVIII wieku wierszami, co stanie się szansą do namysłu nad ewolucją poety i – przede wszystkim – pozwoli sprawdzić, w jakim stopniu strategii formowania „ja” ugruntowane w sentymentalizmie znalazły swoje zastosowanie w schyłkowej fazie oświecenia.

Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem stanowi dopełnienie i zamknięcie „własnego wizerunku poety”, którego znamion badacze dopatrywali się już w *Sielankach* i elegii *Powrót z Warszawy na wieś*⁶⁴. Dla Tomasza Chachulskiego wyrazista w pamiętniku Karpińskiego „daleko posunięta kreacja własnej osobowości i swoisty sposób selekcji materiału biograficznego pozwalają mówić nawet o zbliżeniu do modelu powieści autobiograficznej”⁶⁵. Na kwestię autostylizacji zwrócił też uwagę Józef Tomasz Pokrzywniak, który podjął istotny problem biograficznej lektury tak liryków, jak *Historii mego wieku*⁶⁶. Dla egzemplifikacji przywołajmy tu chociażby słynną sprawę pierwszej miłości Karpińskiego do Marianny Broselów-

⁶³ W. Iser, *Czym jest antropologia literatury*, s. 34.

⁶⁴ T. Chachulski, „*Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*”, F. Karpiński, oprac. R. Sobol, wyd. przygotowali E. Aleksandrowska i Z. Goliński, Warszawa 1987 [recenzja], „Pamiętnik Literacki” 1989, z. 1, s. 330.

⁶⁵ Ibidem, s. 331.

⁶⁶ J.T. Pokrzywniak, *Franciszek Karpiński – poeta samotny*, w: *Od oświecenia do romantyzmu. Prace ofiarowane Piotrowi Żbikowskiemu*, pod red. G. Ostasza, S. Ulasza, Rzeszów 1997, s. 107–117; idem, *Franciszek Karpiński – kochanek Justyny*, w: *Konteksty polonistycznej edukacji*, pod red. M. Kwiatkowskiej-Ratajczak i S. Wysłouch, Poznań 1998, s. 317–328; idem, *Autobiografizm jako hipoteza narzucona. Franciszka Karpińskiego wiersze do Justyny*, w: *Miejsca wspólne. Reaktywacja. W 25. rocznicę śmierci Profesora Jerzego Ziomka*, pod red. E. Kraszkowskiej, Poznań 2016, s. 93–114.

ny, w pamiętniku zaprezentowanej jako adresatka wiersza *Do Justyny. Tęskność na wiosnę*. Wątpliwość badaczy budzi zbyt młody, nawet jak na ówczesne zwyczaje, wiek zakochanego, który dyskwalifikował go jako kandydata na męża (a właśnie o ewentualnych, choć uniemożliwionych ze względów finansowych planach małżeńskich wspomniano w *Historii mego wieku*)⁶⁷. Więcej przykładów tego typu nieścisłości można odnaleźć we wskazanych już tekstach Pokrzywniaka, co prowokuje pytanie o podejmowane w pamiętniku Karpińskiego zabiegi autokreacyjne.

Należy przy tym podkreślić, że próba przyjrzenia się gestom autostylizacyjnym, wyraziście zresztą narzucającym się uwadze czytelnika *Historii mego wieku*, nie ma na celu sprawdzenia tego, w jakim stopniu wydarzenia opisywane przez Karpińskiego znajdują swoje odzwierciedlenie i potwierdzenie w innych źródłach dotyczących życia pokuckiego poety. Wydaje się nawet, że takie ujęcie, zwłaszcza w świetle obserwacji poświęconych pisarstwu autobiograficznemu inspirowanych poststrukturalizmem, mogłoby nie okazać się przydatne dla naszej wiedzy o polskim oświeceniu. O wiele bardziej interesująco jawi się zagadnienie wykorzystywanych przez „kochanka Justyny” strategii konstruowania „ja” – zarówno na płaszczyźnie poetyckiej (o czym już pokrótce wspominaliśmy), jak i w utworze o charakterze autobiograficznym. Nie bez znaczenia jest to, że omawiane tu utwory z tomów wydanych w latach osiemdziesiątych XVIII wieku dzieli niemal 40 lat od czasu zakończenia pracy nad *Historią mego wieku*, co skłania do refleksji nad ewolucją twórczości „poety czulego” (bo tak właśnie, jako „poeta czuły”, prezentuje się Karpiński w swoim pamiętniku).

Ponieważ nie sposób odnieść się do licznych i zróżnicowanych koncepcji dotyczących literatury dokumentu osobistego i sporów wokół nich toczonych⁶⁸, na potrzeby prowadzonych obserwacji

⁶⁷ J.T. Pokrzywniak, *Autobiografizm jako hipoteza narzucona*, s. 106.

⁶⁸ Pisarstwo autobiograficzne ma swoją bogatą literaturę przedmiotu. Tu wskażemy tylko niektóre, proponujące syntetyczne ujęcie tego rozległego zagadnienia, artykuły i monografie: J. Olney, *Autobiography and the Cultural Moment. A Thematic, Historical and Bibliographical Introduction*, w: *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, ed. J. Olney, Princeton 1980, s. 3–27; M. Czermińska,

ograniczmy się zaledwie do dziś już klasycznego studium Georges’a Gusdorfa *Warunki i ograniczenia autobiografii*⁶⁹. Obok istotnego postulatu dostrzeżenia w tekście autobiograficznym jego walorów artystycznych (co w badaniach nad memuarystyką u schyłku lat pięćdziesiątych XX wieku stanowiło *novum*) i – tym samym – wskazania na tytułowe ograniczenia, jakie wynikają z lektury pamiętników ujmowanych wyłącznie jako dokument czy źródło historiograficzne, francuski filozof podkreślał, że:

Człowiek, który opowiada o sobie, poprzez swoją historię szuka siebie samego; nie jest to zajęcie obiektywne i bezinteresowne, lecz próba osobistego usprawiedliwienia. Autobiografia jest odpowiedzią na niepokój i lęk starzejącego się człowieka, który zadaje sobie pytanie, czy jego życie nie zostało przeżyte na próżno, zdane na traf i przypadek, i czy nie kończy się porażką⁷⁰.

Wydaje się, że również w przypadku Karpińskiego dostrzegamy ów niepokój, na który próba ujęcia w karby pamiętnika dziejów własnego życia stanowi odpowiedź. *Historię mego wieku* otwiera wszak fragment Horacjańskiego listu pierwszego księgi I *Listów*, tu przywołany (podobnie jak w komentarzu wydawców *Historii mego wie-*

Autobiograficzny trójakt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie, Kraków 2000; P. Lejeune, *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. W. Grajewski et al., pod red. R. Lubas-Bartoszyńskiej, Kraków 2001; R. Lubas-Bartoszyńska, *Mysł zachodnia o autobiografii*, w: eadem, *Pisanie autobiograficzne w kontekstach europejskich*, Katowice 2003, s. 9–57; M. Czermińska, *Autor – podmiot – osoba. Fikcjonalność i niefikcjonalność*, w: *Polonistyka w przebudowie: literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd polonistów, Kraków 22–25 września 2004*, pod red. M. Czermińskiej et al., Kraków 2005; J. Balbierz, „Jeśli nie lepszy, w każdym razie jestem inny”. *Kilka uwag o współczesnej teorii autobiografii*, „Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis” 2008, nr 3, s. 9–22.

⁶⁹ G. Gusdorf, *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, w: *Autobiografia*, pod red. M. Czermińskiej, Gdańsk 2009, s. 19–46.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 33. O autobiografii jako geście usprawiedliwienia siebie i dania świadectwa własnej uczciwości pisał też Jean Starobinski w swoich słynnych rozważaniach dotyczących pism Jean-Jacques’a Rousseau. Zob. *Jean-Jacques Rousseau – przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000 (tu zwłaszcza: *Problemy autobiografii*, s. 217–239).

ku) w przekładzie Stefana Gołębiowskiego: „Zatem koniec zabawom i porzucam pieśni. / O prawdę i o wartość życia pytam z troską”⁷¹. Utwór ten przyjmuje formę podsumowania biegu życia „starego” poety, podszytego dojmującym pytaniem o sens ludzkiej egzystencji i miejsce człowieka – rozdartego własnymi namiętnościami i ambicjami – w świecie. Waga tematu zostaje jednak osłabiona żartobliwym zakończeniem: „Słowem, mędrzec jest prawie Jowiszowi równy, / on możny, wolny, zacny piękny, król wśród królów, / zdrowy jak ryba, jeśli katar nie dokuczy”⁷². Nieco ironiczny stosunek do pożądanej i propagowanej w literaturze antycznej postawy mędrca jest też wyrazem dystansu do samego siebie oraz – jak można przypuszczać – świadectwem próby złagodzenia trudnej do zaakceptowania kondycji człowieka „proteuszowego”, rozpaczliwie poszukującego stałości.

Rozliczeniowy charakter oraz objawiający się niekiedy żartobliwy ton zauważamy też podczas lektury omawianego pamiętnika. Obok przywoływanych wspomnień z dzieciństwa czy młodości (jak np. skonfrontowana z ojcowską różgą i wątpliwym smakiem żółędzi próba wcielenia w życie ideału pustelnika), Karpiński-pamiętnikarz nie skąpi czytelnikowi spostrzeżeń oddających obyczajowy klimat epoki, a przywodzących na myśl typowo sarmacką predylekcję do wszelkiego rodzaju anegdot, informacji o napotkanych w ciągu długiego życia znacznych osobach (*vide*: opowieść o Karolu Radziwille korespondującym z dawno już zmarłymi Rousseau i Wolterem). Mimo to jednak nie mamy wątpliwości, że charakterystyki „ludzi, z którymi żyłem”, są kreślone przez pryzmat uczuć i emocji samego pamiętnikarza – głównego bohatera i „gospodarza” utworu.

Dlatego możemy sądzić, że wskazywana już skłonność bohaterów sielanek Karpińskiego do ujawniania własnych emocji i uczuć charakteryzuje też osoby przedstawione w *Historii mego wieku*, a już z pewnością jej narratora. Egzemplifikację owych skłonności znajdziemy np. we fragmencie poświęconym pobytowi w Wiedniu (podkreślenie wzruszenia, jakiego doznał snycerz Szwarz, otrzymawszy

⁷¹ Horacy, *Dzieła*, t. 1, przeł. S. Gołębiowski, Warszawa 1980, s. 197.

⁷² *Ibidem*, s. 203.

list od długo niewidzianego syna; *H*, s. 62) czy w opisach okraszonych łzami pożegnań z Adamem Kazimierzem Czartoryskim (*H*, s. 118) i zaprzyjaźnionym księdzem Stadnickim (*H*, s. 119)⁷³.

Miejsca wspólne liryki i pamiętnika zdradzają spójną i konsekwentną strategię konstruowania „ja”, w której na pierwszy plan wysuwa się typowo oświeceniowy, a rozpropagowany w piśmarstwie autobiograficznym za sprawą m.in. Rousseau, ideał autentyczności⁷⁴. W *Historii mego wieku* odnajdujemy wiele sygnałów, których celem jest uwiarygodnienie przedstawianych czytelnikowi dziejów własnego życia – poczynając od przyznania się do dziecięcych występków (jak np. kradzież nożyka i zrzucenie winy na służącego), a kończąc na konfesyjnym tonie ostatnich stron pamiętnika. Można nawet odnieść wrażenie, że za tak chętnym udzielaniem informacji o własnych przewinieniach, zwłaszcza tych popełnionych w dzieciństwie, stoi dobrze przemyślana taktyka autokreacyjna. Nieustannie manifestowana szczerłość pamiętnikarza sprawia przy tym, że w toku lektury coraz wyraźniej jawi się on jako spadkobierca tradycji rozpoczętej przez św. Augustyna i kontynuowanej przez obywatela geneńskiego⁷⁵.

O zasadności wspomnianego już wcześniej sposobu lektury *Historii mego wieku* jako utworu podsumowującego bieg życia poety świadczą przede wszystkim zawarte na ostatnich stronach refleksje: „W starości mojej terażniejszej przychodzą mi na myśl i też melancholię powiększają zdrożności moje młodego wieku. Jakoż w życiu moim byłem trochę do pychy skłonny, ogadujący drugich, w pierwszym zapędzie gniewu nieumiarkowany aż do chorowania” (*H*, s. 205). Kon-

⁷³ Tu i dalej wszystkie cytaty oraz odniesienia będą przytaczane za edycją: F. Karpiński, *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, oprac. R. Sobol, wydanie przygotowali E. Aleksandrowska i Z. Goliński, Warszawa 1987.

⁷⁴ Na ten temat zob. np. J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau – przejrzystość i przeszkoda*, tu zwłaszcza s. 217–239; Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, s. 31–34; M. Warchała, *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Kraków 2006, s. 42 i n.

⁷⁵ O trudnym do uchwycenia i wcale nieoczywistym stosunku Karpińskiego do Rousseau pisał już m.in. A.K. Guzek, *Franciszek Karpiński (1741–1825)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 1, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1992, s. 608–622.

fesyjny ton przytoczonego fragmentu, swoistego „wyznania winy”, zostaje w dalszej części dopełniany aktem (samo)rozgrzeszenia. Warunkiem odpuszczenia win nie jest w tym przypadku tylko okazanie szczerego żalu z powodu własnej dumy i niepohamowanej złości, ale też umiejętność współodczuwania i jednoczenia się w bólu z drugim człowiekiem:

Na niesprawiedliwości ludzkie oburzałem się, chociażby nie mnie były wyrządzone. Na nędzy ludzkie, osobliwie biednych wieśniaków, tkliwy; i tę tkliwość za zasługę sobie nie poczytuję, bo serce takie wzięłem od natury, że z płaczącym nieszczęśliwym łatwo mi płakać przychodzi. (*H*, s. 206)

Karpiński przekonuje czytelnika, że nie można go cenić za pozytywne strony jego charakteru, ponieważ urodził się „tkliwy”. W trakcie lektury odnosimy jednak graniczące z pewnością wrażenie, że przywołany tu fragment napisano celowo, z intencją wyeksponowania założonym odbiorcom własnej skromności, pokory i – oczywiście – szczerości. Przemawia tu do nas nie tylko kochanek Justyny, „czuły poeta”, ale i człowiek natury, wychowany przez surowego ojca w nakazie mówienia prawdy, czego świadectwem są przywoływane chętnie przykłady „niedworskiego zachowania się”. Dlatego dotkliwa ze względów pragmatycznych utrata łask możnych protektorów została zrekompensovana: „[...] nie żałowałem siebie: że chociaż prawdą idąc na świecie (jak mię konający ojciec napominał) nie poprawiłem losu mojego, przynajmniej podłości uchroniłem się” (*H*, s. 111).

Częste wspomnienia nauk zmarłego już dawno, lecz nieustannie opłakiwanego rodzica mają gwarantować szczerotę czynionych wyznań, podobnie jak zawarta na ostatnich stronach pamiętnika apostrofa do Boga. Obecność świadka, obserwatora, ale i zarazem najwyższej instancji, ma zapewnić powodzenie spowiedzi po to, by piszący u schyłku życia zyskał uznanie ze strony wpisanych w tekst odbiorców, dla których *Historia mego wieku* ma stanowić (starannie zaplanowane) potwierdzenie godnego życia „poety serca”.

W świetle tego, co zostało powiedziane przed chwilą, nie może zatem dziwić, że Karpiński poświęcił w autobiografii nieco miejsca

własnej twórczości poetyckiej. Oprócz rozszaniach informacji dotyczących okoliczności powstania niektórych utworów odnajdujemy też w *Historii mego wieku* wzmianki świadczące o docenieniu przez otoczenie talentu pokuckiego poety. Uwagi tego typu, zgrabnie przez Karpińskiego wplatanie w główny tok narracji, w dyskretny sposób nadają wyrazistości postaci „śpiewaka Justyny”. Refleksje autotematyczne pojawiają się niby mimochodem i, na pierwszy rzut oka, zaledwie dopełniają obraz opisywanych wydarzeń i podtytułowych ludzi, z którymi autor *Historii mego wieku* żył. Dla jasności wyводу wypada przytoczyć kilka fragmentów:

Tęskność moja do ojczyzny tym więcej pomnażała się, im bardziej ją widziałem nieszczęśliwą i te wiersze moje zaświadcza, które pod tytułem *Tęskność do kraju* w Wiedniu napisałem. (*H*, s. 74)

Czuciem przejęty tego okropnego losu krajowego, wtenczas to napisałem pieśń pod tytułem *Dziada sokalskiego* [...]. (*H*, s. 84)

W kilka dni po moim powrocie siostra moja Zańkowska, wdowa, z kilkorgiem dzieci swoich do mnie przyjechała. Rozrzewnienie, które czułem witając się z tą pocziwą kobietą, jej stan ubogi, zawiedzione nadzieje moje w kwapieniu się do Warszawy były przyczyną wierszów, które napisałem pod tytułem *Powrót z Warszawy na wieś*. (*H*, s. 124–125)

Uderzającą cechą przytoczonych przykładów, dotyczących różnych etapów życia poety, jest wyeksponowanie ekspresyjnej funkcji wierszy pisanych pod wpływem ściśle określonych przeżyć. Informacje o emocjonalnych stanach twórcy są istotną wskazówką interpretacyjną, mającą skłonić czytelnika do komplementarnej lektury poezji i pamiętnika, które – zgodnie z intencją autora – wzajemnie się dopełniają w celu naszkicowania jak najwierniejszego i jak najbardziej wiarygodnego portretu „śpiewaka Justyny”.

Przedstawione analizy liryków pokuckiego poety i *Historii mego wieku* potwierdzają tezę o niezwyklej samoświadomości Karpińskiego, który strategie autokreacyjne, wykorzystane i przetestowane na materiale poetyckim, przystosował do utworu o charakterze autobiograficznym. Warto przy tym (jeszcze raz) podkreślić spójność

i konsekwencję realizowanego przecież za pomocą odmiennych form literackiej wypowiedzi projektu tożsamościowego. O jego wyjątkowości świadczy też to, że został opracowany nie na podstawie propagowanych w sferze publicznej norm i postaw, lecz pod wpływem sentymentalnych koncepcji antropologicznych. Nie bez znaczenia pozostaje również – tu zaledwie wspomniana, ale domagająca się namysłu – rola tradycji sarmackiej i charakterystycznej dlań fascynacji anegdotami oraz szczególnego dowartościowania „ja” gawędziarza-narratora, skupiającego wokół siebie grono wiernych słuchaczy, kreującego się na głównego bohatera prezentowanych sytuacji⁷⁶.

Podmiot proteuszowy w liryce Franciszka Dionizego Książnika

Już pierwsza lektura wierszy Franciszka Dionizego Książnika każe czytelnikowi zwrócić uwagę na sposoby uobecniania się w nich podmiotu lirycznego. Jego nieustanna migotliwość, łatwość wcielania się w coraz to inne role poetyckie, umiejętność wyzyskiwania utrwalonych w kulturze konwencji i prądów literackich sprawiają, że jawi się on jako swoisty analogon mitycznego Proteusza. Morski bożek, niezbyt chętny do dzielenia się swoim proroczym darem, odpowiadał na pytania tylko tym, którzy zdołali uchwycić jego prawdziwą postać. Być może podobnie należałoby postąpić z liryką Książnika, podejmując próbę przyjrzenia się kształtowanym w jej obrębie postawom i wykorzystywanym mechanizmom autokreacyjnym, zwłaszcza zaś tym elementom oraz czynnikom, których wyeksponowanie pozwoliłoby przybliżyć fenomen twórczości puławskiego poety.

Warto oczywiście mieć w pamięci, że obserwacja dotycząca współistnienia w ramach wieku światła różnorodnych prądów literackich, głęboko zakorzeniona w stanie badań nad oświeceniem,

⁷⁶ O typowych dla kultury staropolskiej związkach między literaturą a słowem mówionym zob. np. J. Maciejewski, *Literatura i jej formy mówione*, w: *Żywiół słowa. Literatura i jej formy mówione*, pod red. J. Maciejewskiego, Warszawa 2007, s. 13–21.

a obecna w rozważaniach Teresy Kostkiewiczowej⁷⁷ czy Rolfa Fiegutha⁷⁸, nie dotyczy rzecz jasna tylko poezji Książnina, ale cechuje literaturę wieku świateł *in toto*. Trudno jednak nie ulec wrażeniu, że w przypadku bogatej spuścizny literackiej twórcy *Erotyków* wydaje się to szczególnie istotne, ponieważ może być wykorzystane jako fundament strategii interpretacyjnej.

Już w monografii *Książnin jako poeta liryczny* zwrócono uwagę, że w dorobku autora *Matki Spartanki* wyzyskane konwencje i prądy literackie przekładają się na różne sposoby wejścia w rolę poety i towarzyszące im koncepcje poezji⁷⁹. Ujmując zagadnienie w pewnym skrócie i uproszczeniu, można pokusić się o stwierdzenie, że poezja traktowana jako gra (odgrywanie ról) byłaby realizowana w nurcie rokokowym. W obrębie doktryny klasycystycznej waga twórczości poetyckiej zależałaby od jej użyteczności w działaniach dydaktyczno-moralizatorskich, a uznanie poezji za szczególną płaszczyznę umożliwiającą autoekspresję, któremu towarzyszyła nowa rola „poety będącego sobą”, wypadałoby łączyć z sentymentalizmem⁸⁰. Na podstawie tak ujętych zależności da się wyróżnić trzy główne strategie poetyckich autokreacji podmiotu lirycznego. Poeta w utworach powstałych pod wpływem rokoka to „piewca miłosnych rozkoszy i delikatnych uczuć”, „ja” skupione na zagadnieniu jednostkowego szczęścia, wyzwolone z gorsetu norm i reguł narzucanych nań przez uczestniczenie w życiu publicznym i pełnienie określonych funkcji. Postawę obywatelską, za reprezentację której można uznać poetę-moralizatora, zaangażowanego w sprawy dotyczące danej społeczności, odnajdujemy natomiast w utworach klasycznych, wyrastających z przekonania o przydatności i skuteczności literatury jako środka perswazji używanej *pro publico bono*. Pozostaje jeszcze wspomnieć o poecie czułym, „będącym sobą”, którego umiejętność i potrzeba eksploracji

⁷⁷ T. Kostkiewiczowa, *Książnin jako poeta liryczny*, s. 189–190.

⁷⁸ R. Fieguth, *Twórczość Franciszka Dionizego Książnina w kontekście komparatystycznym. Pomysły i kwestie otwarte*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” 2015, t. 8, s. 433.

⁷⁹ T. Kostkiewiczowa, *Książnin jako poeta liryczny*, s. 185–188.

⁸⁰ *Ibidem*.

sfery doznań i emocji rozbudziła się w sprzyjającym otoczeniu sentymentalnego dowartościowania jednostkowości i indywidualizmu.

Oczywiście, mając w pamięci „sojusz” klasycyzmu, rokoka i sentymentalizmu⁸¹, wyeksponowane role podmiotu mówiącego należy postrzegać nie jako wobec siebie przeciwstawne czy wykluczające się, ale współlistniejące, komplementarne i przede wszystkim świadczące o bogactwie i różnorodności poetyckiego dorobku Książnina. W tym miejscu postaramy się objąć refleksją wspomniane wyżej trzy wcielenia „ja” poetyckiego wierszy autora *Erotyków*: poety „czułego, będącego sobą”, poety-aktora, świadomie podejmującego grę z czytelnikiem, oraz poety-obywatela, którego charakteryzuje silne poczucie przynależności do określonej wspólnoty narodowej i który własne poezjowanie uznaje za płaszczyznę publicznej działalności.

Tak ogólnie zarysowane strategie konstytuowania i manifestowania się podmiotu poetyckiego zostaną oczywiście rozwinięte i uzupełnione w toku analizy wybranych utworów. Biorąc pod uwagę wskazywany już wielokrotnie w literaturze przedmiotu problem nieustannego, obsesyjnego przerabiania i poprawiania przez Książnina własnych utworów, za podstawę naszych analiz przyjmujemy pierwszy zbiór poety – *Erotyki* (1779), edycję zupełną *Wierszy* (1787–1788) oraz liryki zamieszczone w tzw. *Rękopisie Puławskim*⁸². Znaczny odstęp czasowy między wymienionymi przekazami stanie się okazją do diachronicznego ujęcia tej poezji, zwłaszcza zaś kwestii przekształceń dotyczących sposobów konkretyzowania się podmiotu mówiącego w tekście.

⁸¹ Określenie R. Fiegutha, *Twórczość Franciszka Dionizego Książnina w kontekście komparatystycznym*, s. 433.

⁸² W taki sposób nazywa się czasem rękopis sporządzony przez Książnina w latach dziewięćdziesiątych XVIII wieku, który w zamyśle autora miał stanowić ostateczny zbiór literackiego dorobku poety. Autograf dostępny jest w Bibliotece Książąt Czartoryskich w Krakowie (rkps sygn. 2223). Z powodu braku edycji krytycznej utwory z tego przekazu będziemy podawać za dodanymi do publikacji fascimilowej zdjęciami cyfrowymi (dalej w tekście oznaczane jako RP z podaniem numeru strony; ostrożnie zmodernizowano zapis i interpunkcję). Zob. *Poezje Franciszka Dyjonizego Książnina ręką własną pisane*, t. 1–2, wyd. W. Walecki, red. E. Białoń, Kraków 2006.

Wydane w 1779 roku *Erotyki*, choć przez Książnina skazane na zapomnienie, zasługują na uwagę jako znakomity materiał badawczy, egzemplifikujący autokreacyjne zabiegi podmiotu lirycznego – poety świadomego konwencji literackich i tradycji, do których nawiązuje. Korzysta tak z dorobku antyku, jak z bogactwa renesansu czy baroku, ujawniając również znajomość typowo oświeceniowych prądów literackich. Za cenne źródło, na podstawie którego postaramy się prześledzić gesty autokreacyjne, należy uznać zwłaszcza utwory o charakterze metapoetyckim. Dzięki nim możemy odkryć znaczenie przypisywane przezeń poezji oraz uchwycić sposoby samodefiniowania się poety, odgrywającego określone role przed wirtualnym, wpisanym w tekst odbiorcą.

W księdze I naszą uwagę przykuwa – umieszczony po *Przegrawku*, próbie „gry przed samym głównym graniem”⁸³, tu pełniącym funkcję „wstępnego zaznajomienia przyszłych odbiorców z poetyką utworów ofiarowanych pani Knidu”⁸⁴ – wiersz *Do czytelnika*, w którym podmiot-poeta dopełnia prezentacji własnej twórczości. Programowym, założonym czytelnikiem są ludzie mający „Czułe zbyt serca i umysły tchliwe”⁸⁵, dla których lektura ma być przede wszystkim źródłem przyjemności⁸⁶:

⁸³ Zob. S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2, Warszawa 1811, s. 1090.

⁸⁴ Używam tu sformułowania B. Mazurkowej, *Literacka rama wydawnicza dzieł Franciszka Dionizego Książnina (na tle porównawczym)*, Katowice 1993, s. 76. Zob. też uwagi T. Kostkiewiczowej, *Książnin jako poeta liryczny*, s. 176.

⁸⁵ Utwory Książnina niecytowane z *Rękopisu Puławskiego* będą, jeśli nie wskazano inaczej, cytowane za wydaniem: F.D. Książnin, *Erotyki*, cz. 1–2, Warszawa 1779 (dalej: numer księgi, miejsce wiersza w księdze, numer strony; ostrożnie zmodernizowano zapis i interpunkcję).

⁸⁶ Apostrofa do „serc czułych” zyskuje odmienną wykładnię w zawartym w księdze VII *Erotyków* utworze pt. *Melancholia* (s. 80–83). W przywołanym liryku czułe serce odnosi się nie tyle do wskazywanej przez poetę dyspozycji odbiorcy, koniecznej do czerpania przyjemności w akcie lektury prezentowanego zbioru poetyckiego, ile do wrażliwości na cierpienie drugiego człowieka i umiejętności współodczuwania.

Rady więc mojej trzeba na to użyć,
Która ci może, czytelniku, służyć.
Nie razem, proszę, ani też bez braku,
Czytaj te fraszki; ale podług smaku.

Smak nam dopóty przyjemność podawa,
Póki się jaka nie przeje potrawa:
I słodycz, kiedy raz się na raz stawi,
Struje apetyt, i znudzenie sprawi.

Gustu twojego niech będzie to proba:
Czytaj dopóty, pókić się podoba.

(Ks. I, II, s. 3)

Przywołane przez poetę kategorie „smaku” i „gustu” nieuchronnie nasuwają skojarzenie z oświeceniową refleksją estetyczną. Na gruncie europejskim w dyskusjach toczących się wokół kwestii stowarzyszonych ze wskazaną tematyką zagadnieniem budzącym największe spory był związek między gustem a rozumem, co – w konsekwencji – umożliwiło postawienie pytania o uniwersalny bądź relatywny, uzależniony od warunków kulturowych i społeczno-politycznych, charakter smaku⁸⁷. Z problematyką tą zmierzył się swego czasu Stanisław Pazura, uwzględniający odmienność i specyfikę angielskich, francuskich i niemieckich koncepcji estetycznych. Z punktu widzenia prowadzonych tu rozważań niezwykle istotna wydaje się poczyniona przez badacza uogólniająca konstatacja, zgodnie z którą oświeceniowe zainteresowanie smakiem należałoby wiązać z cechującym XVIII wiek antropocentryzmem i towarzyszącym mu dowartościowaniem sensualno-emocjonalnej sfery ludzkiego życia⁸⁸.

⁸⁷ S. Pazura, „*De gustibus*”. *Rozważania nad dziejami pojęcia smaku estetycznego*, Warszawa 1981, s. 8–9.

⁸⁸ Ibidem, s. 203. Narzucająca się uwadze czytelnika wiersza Książnina paralela smaku artystycznego i żywieniowego wpisuje się w rosnącą na przełomie XVII i XVIII wieku popularność kategorii „dobrego smaku”, która obok takich cech, jak ogłada, uprzejmość, grzeczność, wyróżniała człowieka kulturalnego. Zob. J.L. Flandrin, *Wyróżnienie smaku*, w: *Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska i M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999, s. 283–318.

Wśród polskich rozważań nad estetyką ważne miejsce zajmują refleksje Józefa Szymanowskiego, autora *Listu o guście, czyli smaku* (1779), proponującego ujęcie gustu jako określonej dyspozycji podporządkowanej rozumowi, charakteryzującej zarówno twórcę, jak i czytelnika. Na ową dyspozycję składają się przy tym: czułość (wrodzona umiejętność każdego człowieka, polegająca na przekształcaniu wrażeń zmysłowych w doznania emocjonalne), delikatność (czyli wysublimowana dzięki procesowi inkulturacji czułość) oraz trafność (zdolność odróżniania przesady od wzniosłości, prostoty od szczerości, prawdy od pozoru)⁸⁹. Na związek gustu z czułością zwraca też uwagę, choć nie w sposób eksplicytny, Franciszek Ksawery Dmochowski w *Sztuce rymotwórczej* (1788)⁹⁰, zaś Franciszek Karpiński w traktacie *O wymowie w prozie albo w wierszu* (1782) prymarnie miejsce w swoich rozważaniach przyznaje czułości, która odgrywa „rolę paralelną wobec klasycznego i rokokowego gustu i rozsądku: selekcyjnego i modyfikatora naśladowanej natury”⁹¹.

Mając w pamięci przypomniane pokrótce główne sposoby ujmowania gustu w oświeceniowej refleksji estetyczno-literackiej, warto przyjrzeć się wcześniej wypracowanemu Książninowskiemu użyciu tej kategorii. Na podstawie przytoczonego fragmentu *Do czytelnika* gust wypada rozumieć jako dyspozycję odbiorcy i autora, normującą i regulującą przebieg oraz intensywność lektury, a także procesu twórczego. Kwestia doznań emocjonalnych jest zresztą podejmowana w utworach poety. Dlatego, oprócz przyjemności czerpanej z lektury poezji, da się w niej też wyodrębnić przyjemność definiowaną jako doznanie podmiotu lirycznego-artysty:

Lutni ma złota, co miłym gwarem
Do mdłego zaciekasz ucha;
Ty zmysły poisz słodkim nektarem,
Jedyna trosków potucha.

⁸⁹ Z. Rejman, *Świadomość literacka polskiego Oświecenia: wybrane problemy*, Warszawa 2005, s. 44–70. Syntetycznego ujęcia kategorii gustu dokonała B. Otwinowska, *Gust*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 166–172.

⁹⁰ Z. Rejman, *Świadomość literacka polskiego Oświecenia*, s. 136–138.

⁹¹ B. Otwinowska, *Gust*, s. 169.

Pierzcha frasunek i mól tajemny,
 Gdy się odezwie jęk twój przyjemny.
 (Ks. I, XXXVII, s. 67)

Na podstawie pierwszej strofy utworu *Do lutni* możemy zatem wskazać kompensacyjną funkcję poezji, pocieszycielki „ja” nękanego troską i smutkiem. Naznaczony melancholią podmiot dotkliwie odczuwa własne cierpienie, nie potrafi jednak określić jego przyczyny, co potęguje poczucie bezsilności wobec nie do końca sprecyzowanego źródła bólu. Ową niemal fizyczną dokuczliwość niezwykle trafnie oddano dzięki nawiązaniu do tłumaczonego przez Jana Kochanowskiego Psalmu 39⁹²:

Zdejmi ze mnie plagi swoje,
 Bo prze ciężkie razy Twoje
 Wszystka moc i wszystkie siły
 Zgoła mię już opuściły.

Kogo prze grzech zafrasujesz,
 Tak go niewiedomie psujesz,
 Jako szatę mól tajemny:
 Błąd jest człowiek, błąd nikczemny⁹³.

Porównanie grzesznego człowieka do tkaniny niszczonej przez mole – osadzone przez Książnina w innym, niezwiązanym bezpośrednio z kwestią relacji między Stwórcą a świadomą własnych ograniczeń oraz zależności od Boga jednostką – sprawia, że to poezja właś-

⁹² Nie jest to oczywiście jedyne nawiązanie do wielkich poprzedników, jakie Książnin poczynił w omawianym utworze. Fieguth eksponuje także reminiscencje *Pieśni III, 11* Horacego oraz *Trenu XV* Jana z Czarnolasu. Zob. R. Fieguth, „Sobie wielki”. *O pięciu lirycznych zbiorach Franciszka Dionizego Książnina*, Warszawa 2018, s. 77. Na znaczenie poezji Kochanowskiego dla oświeconych zwrócili też już swego czasu uwagę Waclaw Walecki (*Jan Kochanowski w literaturze i kulturze doby oświecenia*, Wrocław 1979) i Tomasz Chachulski (*Opóźnione pokolenie: studia o recepcji „głębokiej” Jana Kochanowskiego w poezji polskiej XVIII wieku*, Warszawa 2006).

⁹³ J. Kochanowski, *Psalm 39*, w: idem, *Psalterz Dawidów*, wstęp i oprac. K. Meller, Kraków 1997, s. 132.

nie zostaje obdarzona niemal boskimi atrybutami. To dzięki lutni „Pierzcha frasunek i mól tajemny”, a podmiot zostaje uwolniony od dręczącego go niepokoju. Moc poezji, a przede wszystkim jej wpływ na „ja” liryczne, podkreślają (wyzyskane również w biblijnych psalmach) konkretność i dosadność języka odwołującego się do wrażeń zmysłowych (np. „do mdłego zaciekasz ucha”, „zmysły poisz słodkim nektarem”).

O randze i mocy poezji świadczy nie tylko odsłonięta przez podmiot sfera jego doznań i odczuć. Nie sposób bowiem nie zwrócić uwagi na obecne w utworze, a charakterystyczne dla wierszy „lutniowych”⁹⁴, reminiscencje tradycji antycznej i (wcześniej wspominaanej) judeochrześcijańskiej:

Twym to ujęty wdzięcznym urokiem,
 W pochopne las idzie płąsy;
 A głąz skupiony chyżym podskokiem,
 W drobne się rozpada kęsy.
 Sam zaś lutnista po morskim szybie
 Płynie bezpieczen na wielorybie.
 (Ks. I, XXXVII, s. 67)

Warto tu odwołać się do komentarza Kostkiewiczowej, która podkreśla, że w omawianym utworze: „Poezja rozumiana jest jako siła przemieniająca świat, a »śpiewakowi« gwarantująca w tym świecie niezależność i bezpieczeństwo”⁹⁵. Tego typu myślenie odsyła nas – jako się rzekło – do zakorzenionego w kulturze antycznej, a zreinterpretowanego przez myślicieli renesansowych, przekonania o podobieństwie Dawida i Orfeusza: „Harfie Dawida przypisuje się taką samą moc, jak lutni Orfeusza: moc poskramiania dzikiej natury, ożywiania umarłej, bo grzesznej duszy, poruszania zastygłej jak kamień

⁹⁴ Takim mianem utwory wykorzystujące konwencjonalny zwrot „do lutni” określiła T. Michałowska, *Poetyka i poezja. (Problemy interpretacji poezji staropolskiej)*, w: eadem, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 158 (tu zob. także informacje poświęcone motywowi lutni/liry w literaturze epok dawnych, s. 157–165).

⁹⁵ T. Kostkiewiczowa, *Kniaźnin jako poeta liryczny*, s. 17.

Pokonana przy dźwięku lutni melancholia ponownie ogarnia podmiot, co skłania go do polemiki z obiegowym (wcześniej zresztą dzielonym) przekonaniem o kompensacyjnej funkcji poezji⁹⁹. Podanie w wątpliwość tego przeświadczenia pod wpływem miłosnych niepowodzeń zwraca naszą uwagę na niemal obsesyjnie powracające w wierszach Książnina doznanie wewnętrznego rozchwiania i całkowitej, wszechogarniającej bezradności. Obraz usychającej rośliny odsyła do doświadczanej przez podmiot niszczącej władzy uczucia. Szczególnie dojmująca jest tu ewokowana przez porównanie scena obumierania (ale nie śmierci) podmiotu-lilii. Ów stan agonalny jawi się jako tym bardziej tragiczny i naznaczony cierpieniem, im silniej zdajemy sobie sprawę z niemożności jego przezwyciężenia nawet w tak drastyczny sposób, jakim byłoby przerwanie własnego życia. „Ja” liryczne, podobnie jak kwiat pozbawiony opieki ogrodnika, który zapewniłby mu cień, okazuje się bezradne wobec potęgi miłości, uosabianej przez srogiego i płatającego okrutne dla podmiotu „figle” bożka.

Podejmowana w utworach Książnina tematyka miłości, tu zaprezentowana za ledwie na jednym przykładzie, realizowana jest przy użyciu różnorodnych konwencji i tradycji literackich. Obok utworów, które przywodzą na myśl barokową wyobraźnię erotyczną¹⁰⁰, możemy odnaleźć teksty inspirowane poezją antyczną¹⁰¹ czy nawiązujące do es-

⁹⁹ O tym, że przekonanie to miało się całkiem dobrze i przetrwało w poezji późnego oświecenia, może świadczyć m.in. wiersz Andrzeja Brodzińskiego *Nad ułomkami zgruchotanej lutni* (s. 20–22).

¹⁰⁰ O wpływie barokowych erotyków na poezję Książnina świadczą m.in. środki literackiego obrazowania czy leksyka. Równie istotnym śladem fascynacji barokiem jest koncepcja miłości jako efektu porażenia promieniami wysyłanymi za pomocą spojrzenia – zob. np. *Oczęta Karusi, Ogniste oczy*. O toposie miłości-choroby w poezji baroku zob. np. M. Hanusiewicz, *Miłość i śmierć. O niektórych kliszach wyobraźni erotycznej w poezji staropolskiej*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2, s. 60–73. Istotne wydaje się przy tym to, że w poezji oświecenia (czego szczególnym przykładem są liryki Karpińskiego) często przekształcano motyw spojrzenia w taki sposób, że samo spojrzenie znamionowało emocjonalną więź między ludźmi „czuły mi”. Zob. T. Kostkiewiczowa, *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984, s. 177–180.

¹⁰¹ Zob. np. E.J. Głębička, *Łacińska poezja Franciszka Dionizego Książnina*, Wrocław 1993.

tetyki sentymentalnej¹⁰². Dlatego należy podkreślić, że wbrew obietnicy zawartej w utworze *Do czytelnika*, zgodnie z którą na *Erotyki* miały składać się wiersze tematyzujące „Wdzięczne zapaly i słodkie uśmiechy” (Ks. I, II, s. 3), niejednokrotnie sytuacje opisywane czy przeżywane przez podmiot liryczny dalekie są od atmosfery miłosnych igraszek zakochanych.

Niejednorodny charakter omawianego zbioru *Kniaźnina*, wypełnionego utworami wykraczającymi poza skonwencjonalizowaną poezję erotyczną, a także kontestującymi dość powszechną w oświeceniu dydaktyczną funkcję poety, został dostrzeżony m.in. przez Wacława Borowego¹⁰³ i wyeksponowany w pracy Teresy Kostkiewiczowej¹⁰⁴. Wydaje się jednak, że pytanie o przyczynę, z jakiej programowy tekst, który otwiera *Erotyki* i – jak można zakładać – projektuje lekturę 10 ksiąg, informuje tytułowego „czytelnika” wyłącznie o erotycznej, „zabawowej” stronie prezentowanych liryków, nadal pozostaje bez odpowiedzi.

Już w V erotyku księgi I pt. *Ognie młodości* dominuje nastrój smutku i melancholii, za którymi stoi poczucie braku. Ów brak należałoby rozumieć jako niemożność odczuwania miłości i – tym samym – nawiązania trwałej więzi z kobietą. Rozziew między umysłem („dowcipem i sztuką”) a sercem, poezją a doświadczeniem, obnaża niespełnienie osoby mówiącej:

Pałam; lecz bardziej w myśli te płomienie
Niżli są w sercu, bo tym doświadczenie
Władać powinno, tamtą zaś nauka,
Dowcip i sztuka.

(Ks. I, V, s. 7)

Za znaczące należy uznać, że omawiany tu wiersz przybiera postać podsumowania biegu życia poety, dla którego własna twórczość okazuje się tylko „teorią”, słabą namiastką rzeczywistości. Jak sam wszak stwierdza: „Lepiej być, sądzę, w miłości praktykiem, / Niż teory-

¹⁰² Zob. np. R. Fieguth, *Sobie wielki*, s. 21–22.

¹⁰³ W. Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII*, Warszawa 1978, s. 239.

¹⁰⁴ T. Kostkiewiczowa, *Kniaźnin jako poeta liryczny*, s. 16–20.

kiem” (Ks. I, V, s. 8). Przywołane wersy wieńczące utwór uderzają lapidarnością, co sprawia, że ostateczna wymowa wiersza wydaje się raczej ironiczna niż tragiczna.

Charakter rozliczeniowy ma również wiersz *Smutna sytuacja*, w którym dominuje tonacja melancholijna, oddająca poczucie samotności i wyobcowania jako konsekwencji niespełnienia. „Zważając na blask, honor i pieniądze” (Ks. V, XXXV, s. 349), podmiot liryczny podążał złudną drogą, u której kresu nie odnalazł spodziewanego szczęścia, a jedynie rozczarowanie:

Alem, co szukał, tegom nie wynalazł,
Próżno me tylko zawodziłem chęci:
Tamem na końcu w niestałości zalazł,
Gdzie płochość dręczy, a podejście smęci.
(Ks. V, XXXV, s. 349)

Topos życia-wędrówki, stały element schematów fabularnych literatury antycznej i staropolskiej, został przez Książnia zreinterpretowany¹⁰⁵. *Peregrinatio vitae*, jako idea organizująca egzystencjalny projekt bohatera tekstów epok dawnych, mimo wielu odmian i wariantów, szczegółowo opisanych przez Janinę Abramowską, pozwalała ująć życie człowieka w perspektywie próby realizowania czy osiągnięcia konkretnego celu – powrotu do domu, znalezienia własnego miejsca w świecie, uzyskania zbawienia czy odkupienia grzechów¹⁰⁶. W przypadku podmiotu lirycznego *Smutnej sytuacji* wę-

¹⁰⁵ Oczywiście w twórczości Książnia, zwłaszcza tej okolicznościowej, możemy odnotować konwencjonalne, zgodne z oficjalną wykładnią, sposoby wykorzystania motywu drogi. Przykładem tego może być utwór zadedykowany Adamowi Jerzemu Czartoryskiemu (RP, Ks. I, IX), w którym podmiot liryczny – przypominając młodemu księciu o czekających go obowiązkach obywatelskich – wyzyskuje temat Herkulesa na rozstaju dróg (*Hercules in bivio*), cieszącego się ogromną popularnością w kulturze staropolskiej. Na ten temat zob. J. Banach, „*Hercules polonus*”. *Studium z ikonografii sztuki nowożytnej*, Warszawa 1984, s. 101–130.

¹⁰⁶ J. Abramowska, *Peregrynacja*, w: eadem, *Powtórzenia i wybory. Studia z tematyki i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 294–338. Znamienne, że organizujący konstrukcję i fabułę wielu utworów epok dawnych motyw wędrówki, czytany alegorycznie – jako bieg życia bohatera – nie pozostawia dużo miejsca

drówka nie przyniosła oczekiwanego rezultatu: pogoni za sławą nie można nawet uznać za wywiedziony z porządku naturalnego, polityczno-społecznego czy transcendentnego projekt realizowania „ja”. Doświadczane przez osobę mówiącą „płochosc” oraz „niestałość” wskazują na zagubienie podmiotu, które obejmowałoby niemożność obrania właściwej drogi życiowej, wynikającą z uznania fałszywych, złudnych wartości (jak majątek i sława), ale też z podążania za bliżej niesprecyzowanym – i być może nie do końca uświadomionym czy skonceptualizowanym przez osobę mówiącą – ideałem:

Złotego runa szukałem po świecie,
Ale to tylko miał Jazon bajeczny.
Kto na pstrym siada fortuny dzianecie,
Pstro latać musi i być niestateczny.

(Ks. V, XXXV, s. 349)

Reminiscencja mitu o Argonautach, których wyprawa po złote runo została przywołana jako *exemplum* spójnego i określonego, bo podporządkowanego ściśle wyznaczonemu celowi projektu egzystencjalnego, podkreśla wewnętrzne rozchwianie osoby mówiącej takiego fundamentu pozbawionej. Poczucie własnej niemocy i bezradności wzrasta ponadto dzięki coraz wyraziściej krystalizującemu się przekonaniu, że jeśli istnieje jakaś nadrzędna zasada normująca życie człowieka, to jest nią, paradoksalnie, przypadek. Przypomnijmy tylko, że wśród ukonstytuowanych w kulturze antycznej sposobów przedstawiania fortuny, do której najpopularniejszych atrybutów należy zaliczyć ster, przepaskę na oczach i róg obfitości, można natopkać wizerunek bogini siedzącej na wozie zaprzęgniętym w cztery ślepe konie¹⁰⁷. Dlatego obraz „fortuny dzianeta”, dodatkowo jeszcze

na indywidualność i jednostkowość wędrowca, który wkraczając na wybraną ścieżkę, realizuje wpisany w nią wzorzec i postępuje zgodnie z określonym systemem norm i wartości. Zob. A. Wiczorkiewicz, *Drogi życia i drogi poznania: alegoryczne wizje wędrowki w literaturze dawnej*, „Pamiętnik Literacki” 1993, z. 2, s. 21.

¹⁰⁷ Za przykład realizacji tego motywu wypada uznać utwór niegdyś przypisywany Owidiuszowi, *Consolatio ad Liviam*. Zob. *Słownik mitologiczny z przyłączeniem obrazo-pismu (iconologia) układu Alojzego Osieńskiego*, t. 2, Warszawa 1808,

„pstrego”, dobitnie wskazuje na zagubienie podmiotu, który – pozbawiony własnego, bezpiecznego miejsca w świecie, „płochą [...] uniesiony wolą” – podąża za pozornym, fałszywym ideałem i ponosi porażkę. Ale i ona, podobnie jak działanie pod wpływem własnej (choć oczywiście „płochej”) woli, może świadczyć jednak o niepowtarzalności jednostki. Owa niepowtarzalność nosi wszak znamiona tragizmu i zostaje okupiona miłosnym niespełnieniem i osamotnieniem:

Ach, ty miłości! Ty mnie swym postrzałem
 Raniwszy, w cudzą zagnałaś krainę:
 Gdzie próżnym tylko niszcząc zapałem,
 Tęsknię, usycham i na koniec zginę.
 (Ks. V, XXXV, s. 350)

Tak wyraziście narzucający się uwadze czytelnika omawianego zbioru nastroj smutku i rezygnacji wynika, jak trafnie ujął to Fieguth, z silnego związku między erosem a melancholią, który sytuuje podmiot w niemożliwym do przewyciężenia czy chociażby złagodzenia stanie niezaspokojenia erotycznego i – szerzej – egzystencjalnego niepokoju, płynącego też ze świadomości, że „pełnia życia” (określenie Fiegutha) jest nieosiągalnym ideałem¹⁰⁸.

Emocjonalne doznania podmiotu lirycznego *Erotyków* są zdominowane przez poczucie braku, które dotyka wielu sfer życia jednostki. W podobnej tonacji został napisany wszak wiersz *Samotność*. Podmiot-poeta żegna „miłe Cyprydy rozkosze” (Ks. IX, XXIX, s. 265), gdyż bycie „kapłanem Wenery”, by przywołać formułę podsumowującą *Ognie młodości*, to bycie wyłącznie „miłości teorykiem”, dlatego osoba mówiąca, rozczarowana tą kondycją, postanawia odsunąć się od zgiełku świata już jako „filozof niedbały” (Ks. IX, XXIX, s. 266). Deklaracja przyjęcia swoistej postawy stoickiej, która nosi

s. 128. Zob. też: A. Sheasby, *Pocieszenie dla Liwii po śmierci syna Druzusa (przekład „Consolatio ad Liviam”)*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae” 2014, z. 1, s. 114.

¹⁰⁸ R. Fieguth, „*Sobie wielki*”, s. 74. Dotkliwą samoświadomość własnej słabości ujawniają wiersze poświęcone Korynnie. Zob. ibidem, s. 103–108.

znamiona abnegacji, pojawia się w *Erotykach* kilkakrotnie. Ciekawym przykładem złożoności i migotliwej niejednoznaczności stosunku do ideału stoickiego jest *Filozof z biedy* (Ks. IX, XXV, s. 255–258), budujący poetycki dystans wobec postawy mędrca, przyjętej przez podmiot w konsekwencji licznych niepowodzeń. Warto nadmienić, że w *Słabości ludzkiej* (Ks. V, XXIX, s. 336–338) wyraźnie myśl o niemożności osiągnięcia przez człowieka – bezbronnego i bezradnego wobec pokus miłości – upragnionego stanu ataraksji.

Pogłębionej interpretacji *Filozofa z biedy* ze szczególnym naciskiem na doświadczenie autobiograficzne podjęła się Agata Roćko¹⁰⁹. Z perspektywy prowadzonych tu rozważań kontekst biograficzny wydaje się mniej istotny, choć warto mieć na uwadze wyeksponowany przed badaczkę intymny, liryczny nastrój utworu, dzięki któremu „czytelnik ma wrażenie większej autentyczności, większego napięcia, spowodowanego emocjami oraz rozterkami tytułowego filozofa-poety”¹¹⁰. Przytoczona wypowiedź uzasadnia konieczność odwołania się do wspomnianej już wielokrotnie idei autentyczności, która – jak sugeruje Jakub Momro – jest „nie tylko jednym z wyróżników nowoczesności, lecz także jedną z fundamentalnych jej obsesji”¹¹¹. W ścisłym związku z niełatwym do klarownego zdefiniowania przywołanym pojęciem pozostają, istotne dla oświeconych, kwestie natury i „człowieka naturalnego”, szczerości, prawdy i pierwotności, które często były ujmowane za pomocą opozycyjnych pojęć, jak cywilizacja, pozór, fałsz czy sztuczność¹¹². Ta problematyka, nawet jeśli nie stanowi prymarnego tematu cyklu *Kniaźnina*, została poruszona w wierszu *Wiejska i miejska miłość*, którego osią tematyczną i kompozycyjną jest wywiedzione z antyku, a silnie zakorzenione w literaturze staropolskiej, przeciwstawienie wsi miastu¹¹³. W przypadku

¹⁰⁹ A. Roćko, *Poetycki autoportret „filozofa niedbalego”*. „*Filozof z biedy*”, w: *Czytanie Kniaźnina*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010, s. 73–80.

¹¹⁰ Ibidem, s. 77.

¹¹¹ J. Momro, *Ironia, świadomość, śmierć*, „Teksty Drugie” 2007, nr 6, s. 89.

¹¹² Por. M. Warchał, *Autentyczność i nowoczesność*, s. 19–20.

¹¹³ Zob. też m.in. *Pasterka* (Ks. X, XVI, s. 311–312).

wskazanego liryku opozycję tę zaprezentowano na płaszczyźnie relacji międzyludzkich:

Na wsi miłość jest prawdziwa
 Bez fortelnej przesady;
 Na wsi tylko czułość żywa
 Nie zna obłud i zdrady.

Znakiem tam serca oczu poruszenie,
 Znakiem umysłu rzetelne westchnienie.
 Więcej tam pasterz czuje, niż wyraża;
 Więcej pasterka wierzy, niż uważa.

(Ks. VI, XVIII, s. 37)

Pozytywne waloryzowanie przestrzeni wiejskiej, umożliwiającej szczerze uczucia i spontaniczną (w wierszu: „prawdziwą”) ich ekspresję, jest zjawiskiem dość powszechnym w oświeceniu, a później chętnie przejętym i rozwiniętym przez romantyków. W przywołanym fragmencie na pierwszy plan wysuwa się przeświadczenie o odpowiedniości między subtelnym i oszczędnym gestem („oczu poruszenie”, „rzetelne westchnienie”) a uczuciem. Zostaje im przeciwstawiona „fortelna przysada”, której towarzyszą (wymienione w dalszej części utworu): płochosć, pozór oraz niestałość (zob. Ks. VI, XVIII, s. 38). Tak skonceptualizowana miłość szczęśliwa i prawdziwa pozostaje jednak poza zasięgiem doznań podmiotu lirycznego, który – jako „miłości teoryk” – nie informuje adresata o własnych uczuciach, a tylko udziela mu rad, uznając za trafne obiegowe przekonanie o sprzyjaniu miłosnej wierności otoczenia wiejskiego:

Chceszli w podobnej zostawać praktyce,
 Jak się w swej Orfej kochał Eurydyce?
 Uciekaj na wieś. Na wsi bowiem prawa
 W statecznym miłość dotrwaniu zostawa.

(Ks. VI, XVIII, s. 40)

Przytoczone zakończenie utworu zachęca do postawienia pytania o stosunek podmiotu lirycznego do wypowiedzianych przez siebie słów. Pouczający w zawiłych kwestiach miłości, materiał egzempli-

fikacyjny czerpie wszak nie z własnego doświadczenia, a z mitologii. Podobne przemyślenia może budzić dość skonwencjonalizowany obraz wsi, którego jedynymi reprezentantami są pasterze. Arkadyjska wizja wiejskiej miłości jest zatem wywiedziona z „teorii”, nie zaś z „praktyki”, a jej zakorzenienie w tradycji sielankowej oddaje tęsknotę osoby mówiącej za „prawdziwym”, nieskażonym konwenansem uczuciem. Tego typu sposób obrazowania wiedzie nas do utworu *Grób mój*, w którym wyraziście daje o sobie znać sentymalna postawa osoby mówiącej, „czułego poety” (Ks. IX, XXIII, s. 332) żegnającego się ze światem. Patronująca rozważaniom podmiotu myśl o nieuniknionej śmierci sprawia, że wiersz jawi się jako zapis „ostatniej woli” poety:

Ani sklep farny, ani mauzoleum szumny
 Niech mojej, proszę, nie ukrywa trumny:
 Innym niech służy ta pompa na świecie,
 Nie mnie poecie.

[.....]

Z ziemi wyszedłem; do jej zatem łona
 Wniść znowu pragnę. Tu mi ulubiona
 Będzie łóżnica, gdzie po krótkim boju
 Legnę w pokoju.

Może z tych zwłoków czułego poety
 Drzewo kochane, mirt pięknej zalety,
 Urośnie kiedy; a ten dla mnie lubą
 Stanie się chlubą.

(Ks. IX, XXIII, s. 331–332)

Nakreślona przez podmiot wizja miejsca własnego pochówku wpisuje się w towarzyszący sentymentalizmowi model poety „będącego sobą”. Dopelnieniem i potwierdzeniem tego wzorca jest grób „czułego poety”, wobec którego *pompa funebris* stanowi odległe przeciwieństwo. Jedyną „ozdobą” miejsca spoczynku ma być mirt, roślina poświęcona Afrodycie, symbolizująca szczęście i płodność, wykorzystywana w rytuałach i obrzędach przejścia (ze względu na właściwości oczyszczające) oraz – w tradycji biblijnej – znak wieczno-

ści i zwycięstwa życia nad śmiercią¹¹⁴. Uwagę zwraca również przedostatnia strofa utworu, w której miejsce spoczynku poety staje się terenem schadzek oraz wspólnych zabaw pasterzy i pasterek¹¹⁵. W tym świetle wiersz, określony przez nas mianem „ostatniej woli”, zaczyna ujawniać swój aspekt metapoetycki, który manifestacyjnie obnaża przed czytelnikiem składowe elementy sielanki, takie jak charakterystyczne dla tego gatunku postaci oraz typ przestrzeni. Grób poety jest projektowany na bohatera następnych sielanek i – już jako element fikcji literackiej – ma gwarantować poetycką nieśmiertelność.

Wielość postaci przyjmowanych przez proteuszowy podmiot *Erotyków*, wśród których – oprócz „kapłana Wenery” – można wyodrębnić „poetę czulego”, „będącego sobą” melancholika, wskazuje na poszukiwanie przez osobę mówiącą własnego idiomu poetyckiego. Dlatego na postawione wcześniej pytanie o spójność projektu tożsamościowego realizowanego w omawianym tu zbiorze można by odpowiedzieć, posiłkując się koncepcją poezji jako środka autoekspresji, będącej zarazem realizowaniem i testowaniem różnych wariantów „ja”. W tej perspektywie zgłaszany już problem zakorzenienia utworów Książnika w tradycji antycznej i staropolskiej domaga się osobnej uwagi. Patronujący *Erotykom*, zawarty na stronie tytułowej fragment *Ody IV*, 2 Horacego oddaje doniosłe znaczenie poetyckiej inspiracji lekturą twórczości wielkich poprzedników. W przekładzie Józefa Epifaniego Minasowicza, które Książnik, jeden z tłumaczy wydanego w 1773 roku zbioru *Pieśni wszystkich Horacjusza przekładania różnych*, musiał znać, fragment ów brzmi następująco:

¹¹⁴ P. Kowalski, *Mirt*, w: idem, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007, s. 322–324.

¹¹⁵ Oddajmy głos poecie (Ks. IX, XXIII, s. 333):
„Mirt, pod którego cienistym okółem
Szczerzy pasterze z pasterkami społem,
Będą swe czynić czule zalecanki
I zrywać wianki”.

[...] ja zaś jako pszczoła,
 Matyńska zgoła,
 Co w dzięcieliny skrętnym zbiera biegu
 Treść koło gaju i Tyburu brzegu,
 Z usilną pracą mierne rymy tworzę
 W uchu pokorze¹¹⁶.

Przytoczone słowa w świetle całości zbioru *Kniaźnina* można postrzegać, za Rolfem Fieguthem, jako uczynienie użytku z toposu skromności i jednocześnie świadectwo pewności siebie poety identyfikującego się z Horacym i – szerzej – wybitnymi poprzednikami¹¹⁷. Perspektywę tę warto uzupełnić refleksjami Dariusza C. Maleszyńskiego zawartymi w szkicu *Pszczola – „archipoeta” (teoria „mimesis” w dawnej metaforze)*¹¹⁸. Szczególnie interesujące wydaje się zaobserwowane przez badacza funkcjonowanie w tekstach dawnych toposu pszczoły-archipoety, odsyłającego do patronującej paradygmatowi klasycznemu¹¹⁹ zasadzie *mimesis* i jej istotnego komponentu, jakim był postulat czerpania z usankcjonowanych tradycją autorytetów literackich i filozoficznych¹²⁰. Już na tym poziomie przenikają się dwa sposoby ujmowania mimetyzmu, rozumianego jako naśladowanie modeli artystycznych bądź/i odzwierciedlenie świata, które (jak zaznacza Zofia Mitosek)¹²¹ było obecne zarówno w praktyce, jak i w teorii literackiej aż do XIX wieku. O konfuzji owych sensów *mimesis* świadczy też metafora pszczoły wykorzystywana w opisach podstawowych mechanizmów oraz najważniejszych reguł pracy poetyckiej, obecna ponadto w różnorodnych, często dotyczących odmiennych koncepcji estetyczno-literackich kontekstach¹²². Do motywu pszczoły nawiązał *Kniaźnin* w łacińskiej elegii *De vir-*

¹¹⁶ *Pieśni wszystkie Horacjusza przekładania różnych*, t. 2, Warszawa 1773, s. 207–208 (zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano).

¹¹⁷ R. Fieguth, „*Sobie wielki*”, s. 87–89.

¹¹⁸ D.C. Maleszyński, *Człowiek w tekście*, s. 47–72.

¹¹⁹ M. Parkitny, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018, s. 59–61.

¹²⁰ D.C. Maleszyński, *Człowiek w tekście*, s. 54.

¹²¹ Z. Mitosek, *Teorie*, w: eadem, *Mimesis. Zjawisko i problem*, Warszawa 1997, s. 24.

¹²² D.C. Maleszyński, *Człowiek w tekście*, s. 54 i 59–60.

tute poetica wydanej w zbiorze *Carmina* w 1781 roku. Z utworu tego wyłania się – co zaakcentowała Ewa Głębička – eklektyczna koncepcja poezji, w której obok znaczenia znajomości reguł poetyckiego tworzenia i podkreślenia etycznego wymiaru sztuki została wyrażona idea boskiej proveniencji poezji, zasugerowana toposem muzy¹²³ oraz pszczoły-poety¹²⁴.

Kwestii trudnych do zrekonstruowania poglądów autora *Matki Spartanki* na twórczość poetycką nie można jednak ograniczyć do koncepcji klasycyzujących, lekceważąc obecność w jego utworach rysów sentymentalnych. W tym kontekście refleksją wypada objąć utwory naznaczone wspomnianą już ideą autentyczności i wpisanym w nią postulatem samopoznania. Materiału egzemplifikacyjnego dostarczą teksty uwzględnione w tzw. *Rękopisie Puławskim*, który możemy traktować jako poetycki testament Książnina (co oczywiście nie przekreśla zasadności sięgania po wcześniejsze, niepoddane ostatecznym przeróbkom utwory poety). Ze sposobem autoekspresji nasuwającym skojarzenie z ideą autentyczności mamy do czynienia w *Odzie XVII. Do Nocy*. Noc, jako pora wyciszenia i pozytywnie waloryzowanego odosobnienia, sprzyja możliwości pogłębionego kontaktu „ja” z samym sobą¹²⁵:

¹²³ Obecności toposu muz w literaturze przedromantycznej nie można przy tym sprowadzić do poetyckiego, utrwalonego dzięki autorytetowi antyku ornamentu. Za licznymi apostrofami do muz stoi wszakże przekonanie o celowości i sensowności poezjowania, którego zadaniem jest „chwalić i unieśmiertlniać pewne fragmenty »historii świata«”. Zob. J. Brzozowski, *Muzy w poezji polskiej: dzieje toposu do przelomu romantycznego*, Wrocław 1986, s. 118–119.

¹²⁴ E.J. Głębička, *Łacińska poezja Franciszka Dionizego Książnina*, s. 191–194. Do słynnego dialogu Platona odwołał się też Książnin w innych elegiach, takich jak *Ad Adamum Naruszewicz* i *Ad Iosephum Leszczyński*. Zob. ibidem, s. 195.

¹²⁵ Takie ujęcie nocy w literaturze XVIII wieku swoją popularność zawdzięcza m.in. *Mysłom nocnym* Edwarda Younga. O znaczeniu pory nokturnalnej w twórczości poety z Welwyn pisał Ł. Zabielski, *Boskie światło mroku. Wprowadzenie do „Myśli nocnych” Edwarda Younga*, w: E. Young, *Myśli nocne. Treny albo myśli nocne o życiu, śmierci i nieśmiertelności. Sąd Ostateczny. Poema* (wyd. polsko-angielskie), przeł. F. Rydzewski i F.K. Dmochowski, wstęp i oprac. Ł. Zabielski i J. Partyka, Białystok 2016, s. 61–70.

Ta cicha rzeczy postawa
 Jest moim myślom przyjemną.
 Witam cię, Nocy łaskawa!
 Tyś sama ze mną.
 Ciekawy natręt w tej ciszy
 Moich tajemnic nie złowi;
 A śpiąca chytrość nie słyszy,
 Co serce mowi.

(RP, Ks. V, *Oda XVII. Do Nocy*, s. 46)

W przytoczonym fragmencie można dostrzec zarówno inspiracje poezją angielską XVIII wieku, jak i dalekie echo tradycji wcześniejszej, powszechnie kojarzonej ze św. Janem od Krzyża, zalecającym nocną modlitwę osobom, które w akcie zgłębiania własnego wnętrza pragnęły doświadczyć bliskości Boga¹²⁶. Znamienne jest, że to właśnie pisma hiszpańskiego mistyka Maria Podraza-Kwiatkowska uznaje za istotne dla poetyckiego ujmowania nocy w jej wymiarze kontemplacyjno-egzystencjalnym¹²⁷. Wariant ten został użyty w przywołanym liryku Książnica, w którym noc „łaskawa” zyskuje status najbliższego przyjaciela, powiernika podmiotu. Fraza „serce mówi” może zresztą przywołać na myśl kontemplację (duchowe, pozazmysłowe spotkanie z Bogiem), przeciwstawianą przez św. Jana od Krzyża medytacji (wykorzystującej rozum, pamięć oraz wolę)¹²⁸.

Również w poezji polskiego oświecenia odnajdujemy interesujący przykład poetyckiego przetworzenia nocnego krajobrazu, za

¹²⁶ M. Krupa, „*Tropem*” „*dilectio extatica*”, w: eadem, *Duch i litera. Liryczna ekspresja mistycznej drogi św. Jana od Krzyża w polskich przekładach*, Gdańsk 2011, s. 171–172.

¹²⁷ M. Podraza-Kwiatkowska, „*Bacz, o człowiecze, co głęboka noc rzecze*”. Z rozważań nad literackim doświadczeniem nocy, w: eadem, *Labirynty – kładki – drogowaskazy. Szkice o literaturze od Wyspiańskiego do Gombrowicza*, Kraków 2011, s. 28–29. Oprócz pozytywnie waloryzowanej nocy jako pory umożliwiającej „ja” pogłębiony kontakt z własnym wnętrzem w literaturze daje przecież o sobie znać negatywne, fatalistyczne doświadczenie nocy, ujawniające i potęgujące w jednostce poczucie zagubienia i bezsilności wobec zła. Zob. np. H. Krukowska, „*Maria*” *Malczewskiego jako romantyczna poezja nocy*, „*Pamiętnik Literacki*” 1986, z. 3, s. 5–40.

¹²⁸ M. Krupa, „*Tropem*” „*dilectio extatica*”, s. 171–173.

który należy uznać słabo funkcjonujący w powszechnej świadomości, ale cieszący się sporym zainteresowaniem historyków literatury, wiersz Krasickiego *Noc*¹²⁹. Pomijając obecne już w stanie badań ważne i niezwykle złożone zagadnienie religijnej świadomości „księcia poetów”, warto podkreślić, że nocna aura, choć sprzyja kontemplacji natury i wywołuje w podmiocie nastrój refleksyjny, jawi się jako doniosła ze względu na doświadczenie religijne osoby mówiącej. Doznanie własnej słabości wobec kreacyjnej mocy Boga, jak zaznacza Tomasz Chachulski, „gwarantuje stabilność sytuacji podmiotu i każdego człowieka, miejsce w rzeczywistości stworzonej przez [...] Ojca wszystkich i każdego z osobna”¹³⁰.

Uwagę przykuwa to, że w utworze Krasickiego refleksja „ja” dotycząca świata i własnego w nim bycia jest świadectwem poszukiwania transcendencji, krokiem do pełniejszego zjednoczenia ze Stwórcą, co do istnienia którego osoba mówiąca nie ma wątpliwości, odczuwa jednak silną potrzebę doświadczenia Jego obecności w sposób bardziej namacalny, dający się lepiej uchwycić. W liryku Książnina natomiast akt kontemplacji natury nie odsyła do Boga, ale – co według Charlesa Taylora znamionuje nowoczesność – ma umożliwić jednostce samopoznanie, pozwolić „ja” na dotarcie do własnego wnętrza¹³¹.

¹²⁹ Zob. m.in. J.T. Pokrzywniak, *Treści religijne w twórczości Ignacego Krasickiego*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Lublin 1995, s. 117–153; T. Chachulski, *Tradycje biblijne, tradycje staropolskie: „Noc”*, w: *Czytanie Krasickiego*, s. 129–140; M. Parkitny, *Świadomość religijna Ignacego Krasickiego w kręgu fideizmu i oświeceniowego sceptycyzmu*, w: *Wiek XVIII – między tradycją a oświeceniową współczesnością. Hermeneutyka wartości religijnych*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i T. Chachulskiego, współpraca J. Snopek, Warszawa 2017, s. 234–280 (por. poprawioną wersję rozprawy w: idem, *Nowoczesność oświecenia*, s. 172–220).

¹³⁰ T. Chachulski, *Tradycje biblijne, tradycje staropolskie*, s. 139.

¹³¹ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości*, s. 333. Mimo tej różnicy zarówno w liryku Krasickiego, jak i w wierszu Książnina wypada odnotować sięgnięcie po znany z literatury antycznej topos *nox erat*, wykorzystanie którego w obu wspomnianych wierszach uwypukliło intymny, sprzyjający kontemplacji nastrój ewokowany przez krajobraz nokturnalny. Na temat tego toposu zob. np. A. Borowski, „*Darń kazał legnąć, a duch kazał myśleć*”. *Ioannes Dantiscus, Ignacy Krasicki i topos „nox erat”*, w: *W świecie myśli i wartości. Prace z historii literatury i kultury*

Warto mieć również w pamięci ustalenia Teresy Kostkiewiczowej dotyczące przemian ody w poezji polskiej. Interesująca nas tu *Oda XVII. Do Nocy* została przez badaczkę wskazana jako *exemplum* ody w jej odmianie filozoficzno-refleksyjnej, w przypadku Książni-
na wyjątkowo silnie ujawniającej emocjonalną perspektywę osoby mówiącej¹³². Zwrot podmiotu ku wnętrzu, do którego dochodzi przy świetle księżycy odbitego w strumieniu, przywołuje też na myśl konwencję tzw. poezji grobów i skłania do rozważenia relacji między doznaniem „ja” a lirykiem. Przywołajmy dalszą część omawianego utworu:

Owoż i księżyc wyziera!
Z obłoku wystąpić raczył.
Przez te się liście przedziera,
 By mnie obaczył.
Niechże go widzę całego,
O srebrne koło miesięczne!
Zwierciadło serca prawego,
 Czyste i wdzięczne.
Jakże to dla mnie brzeg miły,
Skąd widzę rozkosz tej strugi;
Gdzie się tve wdzięki odbiły,
 Gdzie takiś drugi!

(RP, Ks. V, *Oda XVII. Do Nocy*, s. 46)

Natura jawi się tu jako odbicie, odzwierciedlenie stanu podmiotu lirycznego. Podwójne zapośredniczenie – podmiot przegląda się w odbiciu księżycy – wiele mówi o podejmowanej próbie poznania siebie „autentycznego”, uchylającego wpływ rozumu, który zagłusza głos serca („A śpiąca chytryść nie słyszy, / Co serce mówi”). Jeśli bowiem przystać na kontemplacyjne ujęcie nocy, prezentowane m.in. przez Hannę Buczyńską-Garewicz, to wskazywana tu mediumiczność tak natury, jak poezji każe spytać o możliwość bezpośredniego spotka-

ofiarowane Profesorowi Julianowi Maślance, pod red. R. Dąbrowskiego i A. Waśki, Kraków 2010, s. 45–48.

¹³² T. Kostkiewiczowa, *Oda w poezji polskiej. Dzieje gatunku*, Wrocław 1996, s. 195.

nia „ja” z samym sobą. Oparta na analizie *Nocy ciemnej* św. Jana od Krzyża i opery *Tristan i Izolda* Richarda Wagnera propozycja filozofki, by znaczenie nocy rozpatrywać przy użyciu dialektyki prawdy (to, co istnieje poza światem widzialnym, a co człowiek może poznać i doświadczyć tylko nocą) i pozoru (świat empiryczny, przysłaniający rzeczywistość)¹³³, kolejny raz prowadzi nas ku ideałowi autentyczności (tu przypisywanemu i wcielaniem w życie w porze nokturnalnej).

W liryku Książnina zwrot podmiotu ku wnętrzu dokonuje się dzięki nocy demaskującej pozór, kiedy „ja” może wsłuchać się w głos serca. Jednocześnie, jak wspomiano, odsłonięcie się osoby mówiącej przed sobą nie wydaje się odsłonięciem całkowitym, co może sugerować wyłaniający się zza chmur księżyc, „zwierciadło serca prawego”, obserwowany na tafli jeziora bądź strumienia. Podmiot „przegląda się w księżycu” i w jego obrazie, które stają się dlań zwierciadłem własnych uczuć (dodatkowo podwojonym w wodzie). Lustro, tu traktowane jako metafora refleksji, eksponuje niezwykle intensywne nagromadzenie w omawianym wierszu obrazów odbitych i krzyżujących się spojrzeń: nie tylko podmiot spogląda na księżyc, ale jest też przez niego oglądany¹³⁴. Tego typu zwielokrotnione zapośredniczenia i niekończące się serie odbić sprawiają, że opisywane w utworze doznanie siebie jest nieustannie odwlekane – zarówno w czasie, jak i w przestrzeni. Jak tłumaczy Jean Starobinski:

Każda refleksja implikuje jakieś oddalenie, a oddalenie może nabrać znaczenia straty. Skoro tylko na scenę wkroczy pojęcie straty, na refleksję pada cień melancholii. Oddalenie jest wówczas interpretowane jako wygnanie; refleksyjne odwrócenie jawi się jako następstwo banicji¹³⁵.

¹³³ H. Buczyńska-Garewicz, *Noc*, w: eadem, *Metafizyczne rozważania o czasie. Idea czasu w filozofii i literaturze*, Kraków 2003, s. 178–204.

¹³⁴ Motyw odbicia, interesująco wyzyskany przez Książnina, szczególną popularnością cieszył się w poezji romantycznej i – jak udowadnia Ireneusz Opacki – znalazł wartą odnotowania późniejszą realizację w liryce Bolesława Leśmiana. Zob. I. Opacki, *Uroda i żaloba czasu. Romantyzm w liryce Bolesława Leśmiana*, w: idem, *Poetyckie dialogi z kontekstem. Szkice o poezji XX wieku*, Katowice 1979, s. 5–154.

¹³⁵ J. Starobinski, *Atrament melancholii*, przeł. K. Belaid, Gdańsk 2017, s. 124.

Poczucie duchowego wygnania i wyobcowania jest bliskie komuś, kto sam siebie ironicznie nazywa „miłości teorykiem”¹³⁶. Piętno melancholii, wyraziste w wielu utworach Książnina (*vide: Smutna sytuacja, Melancholia, Jesień*) należy zatem łączyć z dostrzeżonym przez Rolfa Fiegutha rozdarcie wynikającym z erotycznego i poetyckiego niespełnienia czy cierpienia doznanego pod wpływem następujących rozbiórów¹³⁷, ale także z nieustannym poszukiwaniem siebie.

Sposób realizacji podjętego przez osobę mówiącą projektu samopoznania wydaje się znamieny dla mentalnego i intelektualnego klimatu epoki znajdującego swoje przełożenie w refleksji teoretycznoliterackiej. Dowartościowanie w XVIII wieku liryki, czyli rodzaju najsilniej nastawionego na emocje i doznania osoby mówiącej, wiązało się ze stopniowym zastępowaniem mimetycznych teorii poezji koncepcjami ekspresjonistycznymi¹³⁸. Także w utworze Książnina nocny pejzaż kieruje uwagę czytelnika na uczucia osoby mówiącej. O podobnym zjawisku możemy mówić w przypadku np. *Mysli nocnych* Younga¹³⁹ i *Pieśni Osjana*, w których, jak wskazują badacze, opis

¹³⁶ Na wyгнаńczą kondycję podmiotu wierszy Książnina zwrócił uwagę Jacek Brzozowski, interpretując utwór *Do Muzy mojej* poświęcony zniszczonemu przez wojska rosyjskie w 1792 roku Puławom, ale przede wszystkim stanowiący wyraz zwątpienia poety w celowość i sensowność własnych działań poetyckich w obliczu katastrofy, która sprawia, że nie do utrzymania wydaje się wizja świata harmonijnego i uporządkowanego. Zob. J. Brzozowski, *Muzy w poezji polskiej*, s. 245–246. Interesującej analizy przywołanego tu utworu dokonała Ewa Zielaskowska. Badaczka wyeksponowała przede wszystkim zawartą w wierszu koncepcję poety jako narzędzia w rękach Boga, co dla tego pierwszego stanowi zobowiązanie poszukiwania nowych sposobów poezjowania w sytuacji, gdy potencjał dotychczasowych został wyczerpany. Zob. E. Zielaskowska, *Czy Kaliope może zamilknąć? „Do Muzy mojej”*, w: *Czytanie Książnina*, s. 304–305.

¹³⁷ R. Fieguth, *„Sobie wielki”*, s. 49.

¹³⁸ Zob. M.H. Abrams, *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, przeł. M.B. Fedewicz, Gdańsk 2003, s. 99 i n.

¹³⁹ O popularności angielskiego poety wśród polskich oświeconych mogą świadczyć m.in. liczne edycje jego dzieł tłumaczonych przeważnie z języka francuskiego na podstawie (dość swobodnego) przekładu Pierre’a Letourneura. Szczegółowo kwestię tę omówił P. Pluta, *Polska recepcja twórczości Edwarda Younga w roku 1809*, w: *Rok 1809 w literaturze i sztuce*, pod red. B. Czwórńóg-Jadczak i M. Chachaj, Lublin 2011, s. 195–209 (tu zob. także nowe ustalenia dotyczące

księżycą oddaje melancholijny nastrój bohaterów¹⁴⁰, co z kolei przypomina głęboko zakorzenione w kulturze i wyobraźni epok dawnych przekonanie o silnym związku melancholii z księżycem¹⁴¹.

Nie do pominięcia jest to, że przywoływany za *Rękopisem Puławskim* utwór w swojej pierwotnej wersji, zawartej w zbiorze *Poezje* (t. 1, 1787, s. 42), ma szóstą, usuniętą później przez Kniaźnina, strofę:

Twarze w obydwoh jednakie
I równą słodycz oglądam...
O gdybyż serce mi takie,
Którego żądam!

Skonstatowane przez Starobinskiego poczucie braku, rodzące się pod wpływem towarzyszącego refleksji oddalenia, w przytoczonej tu strofie staje się szczególnie wyraziste i dotkliwe dla „ja”. Owa dotkliwość wiązałaby się ze świadomością niemożności odnalezienia idealnej partnerki, która byłaby swoistym „odzwierciedleniem” i niejako „dopełnieniem” podmiotu lirycznego. Gra spojrzeń i powtórzeń obnaża daremność tego pragnienia – odbicie jest wszak relacją pozorowaną: podobieństwo obrazów nie jest świadectwem ich identyczności, a jedynie efektem optycznym.

Eksploracja uczuć i doznań jednostki staje się tematem wielu liryków Kniaźnina, wśród których można wymienić *Odę VI. Wiek dziecienny*:

Miałem ten życia poranek,
I ja mej matki kochanek:
Na samą pamięć i obraz jej tkliwy
Jeszcze szczęśliwy!

polskiego przekładu utworów Younga dotychczas przypisywanego Fortunatowi Rydzewskiemu).

¹⁴⁰ Zob. np. M. Szyjkowski, *Ossyan w Polsce na tle genezy romantycznego ruchu*, Kraków 1912, s. 26–27. O nocnej scenerii w dziełach Younga zob. G. Bystydzieńska, *Między oświeceniem a romantyzmem. Studium o twórczości Edwarda Younga*, Lublin 1992, s. 13–14 i 93–94.

¹⁴¹ Zob. np. J. Mitarski, *Z dziejów melancholii*, w: A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 2001, s. 280.

Raz mię trzymając na rękę,
 Ukazała w słodkim wdzięku
 Słońce, gdy między szkarłatnymi chmury
 Padało w góry.

Tu barwista w moje oczy
 Jasny łuk tęcza zatoczy;
 Tu razem słowik na bliskiej jabłoni
 W ucho zadzwoni.

Nie znałem, co mnie przenika,
 Co piękność, co głos słowika;
 Aleńm czuł żywo, aleńm się rozrywał,
 Aleńm używał!

Równego zmysłom uroku,
 W całym życia mego toku,
 Nie dały, nawet wśród ponęt i sławy,
 Piękne Puławy.

(RP, Ks. XI, *Oda VI. Wiek dziecienny*, s. 89)

Wspomnienie dzieciństwa budzi w osobie mówiącej poczucie tęsknoty za odtwarzanym w pamięci krajobrazem, za sobą z przeszłości oraz utraconym doznaniem bliskości otaczającej przyrody¹⁴². Dziecięcy, pierwotny kontakt z naturą jawi się jako niezapśredniczony poznaniem rozumowym, zyskując rangę doświadczenia idealnego („Nie znałem, co mnie przenika”). Podmiot, który „czuł żywo” i „używał”, kieruje się ku dodatnio waloryzowanemu i (re)konstruowanemu we wspomnieniu obrazowi dzieciństwa, starannie przechowując pamięć o pożądanym i już niemożliwym dla „ja” sposobie funkcjonowania w świecie.

Wyrażona tęsknota za owym „pierwotnym” doznaniem nie różni się może znacząco od prezentowanych w wielu utworach Kniażnina rozczarowań zwróconego ku przeszłości podmiotu lirycznego, jednakowoż w *Odzie IV* przedmiotem melancholijnego rozrzwienie-

¹⁴² Problem relacji człowieka z naturą i własną przeszłością, tu zaledwie wspomniany, zostanie szczegółowo omówiony dalej, w rozdziale „*Ja*” *wobec natury*.

nia osoby mówiącej nie jest skonwencjonalizowany świat pasterski, a dzieciństwo, które z większym zainteresowaniem ze strony artystów spotkało się w XVII wieku¹⁴³. Postępujące wyodrębnianie się dziecięctwa przypada na wiek następny, czego znakomitym przykładem jest twórczość Jean-Jacques’a Rousseau, zarówno autobiograficzna (*Wyznania, Przechadzki samotnego marzyciela*), jak i pedagogiczna (*Emil*)¹⁴⁴. Tego typu sentymentalny zachwyt dzieckiem i dzieciństwem jako stanem człowieka niewinnego, będącego najbliższej natury, dostrzegamy właśnie w *Wiekui dzieciennym*. Do tytułowego okresu podmiot liryczny powraca dzięki pracy pamięci konstytuującej wiersz: „Na samą pamięć i obraz jej [matki – P.B.] tkliwy / / Jeszcze szczęśliwy!”¹⁴⁵. Szczególną uwagę należy poświęcić postaci matki. Jej obecność w liryku Książnina znamionuje oświeceniowe dowartościowanie sfery prywatnej, ale także kolejny raz odsyła czytelnika do ideału autentyczności. Postulowane i pożądane „bycie sobą” wydaje się możliwe wyłącznie w okresie dziecięctwa, choć świadomość owego ideału człowiek zyskuje dopiero *ex post*, w akcie wspomnienia. Dlatego upragniony stan bycia sobą wydaje się, jak wspomnienie, nie tyle rekonstrukcją, ile konstrukcją, którego wartość można docenić w sposób negatywny, przez dotkliwe poczucie braku i alienacji.

¹⁴³ P. Ariès, *Odkrycie dzieciństwa*, w: idem, *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w czasach ancien régime’u*, przeł. M. Ochab, Warszawa 2011, s. 43–57.

¹⁴⁴ A. Kubale, *Dziecko romantyczne. Szkice o literaturze*, Wrocław 1984, s. 5–10 i 33–34. Warto przypomnieć, że obecny w literaturze dojrzałego oświecenia motyw dziecięctwa jako okresu symbolizującego niewinność, pierwotność, harmonijny związek człowieka z naturą, bywa naznaczony melancholijną świadomością niemożności powrotu do kraju dzieciństwa, która w epoce następnej rozwinię się w poczucie niespełnienia bohatera, już od najmłodszych lat doświadczającego wyalienowania i naznaczonego śmiercią. Zob. *ibidem*, s. 28–29.

¹⁴⁵ Interesująca wizja dzieciństwa wyłania się również z wiersza Andrzeja Brodzińskiego *Wspomnienie na dziecinne i terażniejsze lata* (s. 32–35). Zasugerowana już w tytule opozycja przeszłość–teraźniejszość stanowi oś kompozycyjną utworu, którego podmiot liryczny daje wyraz własnym życiowym niepowodzeniom i rozczarowaniom. W nawiązaniu do omawianego tu liryku Książnina szczególną uwagę należy poświęcić społecznemu wątkowi *Wspomnienia* – na obraz beztrojski pierwszych lat życia składa się też nieświadomość stanowa dziecka: „Nim znał godności, ni różnicy stanu / Jednakom mówił i chłopu, i panu” (s. 33).

Mając w pamięci zgłaszany już proteuszowy charakter podmiotu lirycznego wierszy Książnina, wypada podjąć próbę uchwycenia jego następnej inkarnacji. Obok rozważanych wcześniej strategii autokreacyjnych opartych na dwóch odmiennych (co nie znaczy, że wykluczających się) projektach tożsamościowych: „miłości teoryka” i „poety będącego sobą”, należy objąć refleksją jeszcze jedno wcielenie podmiotu – poety-obywatela, autora ód okolicznościowych, ale też twórcy związanego z określonym środowiskiem kulturalno-politycznym.

Tego typu kreacja „ja” lirycznego wydaje się konsekwencją właściwego dla klasycyzmu postrzegania poezji przez pryzmat jej funkcji dydaktyczno-moralizatorskich¹⁴⁶. Zawieszając chwilowo kwestię odmiennych rozwiązań artystycznych, jakie nasuwają się uwadze czytelnika podczas lektury utworów głównych przedstawicieli poezji klasycystycznej, można wysnuć (generalny) wniosek dotyczący charakteru relacji nadawczo-odbiorczej w utworach włączanych do omawianego tu prądu literackiego. O specyfice owej relacji przekonująco pisała Teresa Kostkiewiczowa:

Jest to zwykle sytuacja całkowitej nadrzędności nadawcy wobec słuchacza; „ja” mówiące jawi się jako postać przemawiająca w sposób autorytatywny i apodyktyczny, dysponująca niejako pełnią wiedzy i orientacji w określonej dziedzinie oraz upoważniona do publicznego głoszenia wynikających stąd poglądów. Podmiot ów pozostaje przy tym z zasady postacią anonimową i abstrakcyjną, jego rola ogranicza się do wygłoszenia pewnych formuł [...]. Natomiast adresat wypowiedzi jest przede wszystkim kimś, komu przekazywane są pewne informacje tak, aby były przezeń przyjęte i zaakceptowane¹⁴⁷.

Konstatacja badaczki stanowi dla nas punkt wyjścia do rozważań nad strategiami nadawczo-odbiorczymi obecnymi w tych wierszach Książnina, w których istotną rolę odgrywają refleksje poświęcone

¹⁴⁶ Głównym kontekstem i inspiracją prezentowanych tu rozważań na temat klasycyzmu jako prądu literackiego oświecenia jest praca T. Kostkiewiczowej, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko*, zwłaszcza s. 11–158.

¹⁴⁷ *Ibidem*, s. 126.

sprawom publicznym. W proponowanej lekturze utworów poruszających temat szczęścia wspólnoty, obowiązków wobec zbiorowości wynikających z faktu bycia obywatelem czy – wreszcie – pisanych w celu upamiętnienia i uczczenia wydarzenia ważnego z perspektywy trwania i funkcjonowania państwa, skupimy się na mechanizmach konstytuowania się podmiotu w relacji z adresatem wpisanym eksplicytnie w utwór oraz zbiorowością, w imieniu której zabiera głos lub do której zwraca się w sposób pośredni.

Bogatą i wewnętrznie różnorodną grupę utworów tego typu stanowią wiersze dedykowane Czartoryskim – Adamowi Kazimierzowi, Izabeli oraz ich dzieciom (a swoim wychowankom): Adamowi Jerzemu, Marii, Konstantemu i Zofii. Z rodziną generała ziem podolskich Książnin związał się w latach siedemdziesiątych XVIII wieku, kiedy to pełnił funkcję osobistego sekretarza księcia i z jego inicjatywy w latach 1781–1783 podjął pracę w Bibliotece Załuskich. U schyłku 1783 roku Książnin ponownie zbliżył się do generała ziem podolskich – towarzyszył mu w podróży na Wołyń, Podole i Ukrainę, po której (wraz z całym dworem) osiadł w Puławach, tym razem już w zaszczytnej roli nadwornego poety i nauczyciela młodych Czartoryskich¹⁴⁸.

O szczególnej, jak na tamte czasy, atmosferze dworu puławskiego pisał Ludwik Dębicki. Owa wyjątkowość przejawiała się przede wszystkim w charakterze relacji między Czartoryskimi a pozostałymi mieszkańcami Puław, których nie należałoby już określać mianem klientów, lecz „przyjaciół szukających ogłady i nauki”¹⁴⁹. W towarzystwie tym Książnin nie był oczywiście jedynym poetą. Wypada tu wspomnieć chociażby najbardziej znanych przedstawicieli poezji polskiego oświecenia, takich jak Jan Paweł Woronicz, Franciszek

¹⁴⁸ Informacje dotyczące biografii Książnina podają za: B. Mazurkova, *Na ziemskich i niebieskich szlakach, Studia o poezji Franciszka Zabłockiego i Franciszka Dionizego Książnina*, Katowice 2008, s. 18–24. Zob. też np. A.K. Guzek, *Franciszek Dionizy Książnin (1750–1807)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 1, s. 567–585.

¹⁴⁹ L. Dębicki, *Puławy (1762–1830). Monografia z życia towarzyskiego, politycznego i literackiego na podstawie archiwum ks. Czartoryskich w Krakowie*, t. 1, Lwów 1887, s. 153.

Karpiński, Julian Ursyn Niemcewicz, którzy (w różnych okresach swojego życia) pozostawali pod wpływem Izabeli i Adama Kazimierza, sytuując się w kręgu Puław. Swoistość pozycji Książnina wśród licznych pisarzy związanych z Czartoryskimi wymaga jednak szczególnego podkreślenia:

Pochodząc z drobnej szlachty litewskiego zaścianka, Książnin przyniósł na świetny dwór książęcy ten zapas świeżych uczuć, niezmaczonych nowoczesną kulturą. A choć na tym dworze nabrał szerszego wykształcenia i otarcia w świecie, nie uronił nic z tych pierwotnych swych uczuć, owszem, spotęgował je jeszcze i dostroił do nowszych wyobrażeń, jakie ożywiały przywódców stronnictwa reformy. Gorąca wiara i wrzący patriotyzm cechuje tego poetę. Cała jego dusza, całe jestestwo zrosło się z rodem Czartoryskich, a nie było nic dworaka w tym nadwornym poecie. Można by ułożyć wierszowaną kronikę Puław, biorąc za podstawę 7-tomowe dzieło Książnina¹⁵⁰.

Konstatacja Dębickiego, nawet jeśli współczesnemu czytelnikowi może wydawać się nieco patetyczna, uzasadnia przyjęty tryb lektury i świadczy o konieczności objęcia badawczą refleksją okolicznościowych utworów poety. Jak już wspomniano, wiersze dedykowane Czartoryskim stanowią znaczną część literackiej spuścizny Książnina, której tu w całości nie sposób omówić. Dlatego przyjrzymy się tylko wybranym tekstom, zwłaszcza tym sprzyjającym wyrazistemu manifestowaniu się podmiotu lirycznego w jego różnorodnych funkcjach i rolach. By ową wariantywność uchwycić, pochylimy się nad tekstami adresowanymi do generała ziem podolskich – głowy rodziny, wybitnego polityka, mecenasa sztuki, cenionego ze względu na wkład włożony w rozwój oświaty – oraz jego najmłodszej, urodzonej w 1778 roku, córki Zofii¹⁵¹.

¹⁵⁰ Ibidem, s. 155.

¹⁵¹ Kwestia wspólnotowości i prywatności, także w świetle własnej kondycji poetyckiej, została przez Książnina interesująco wyzyskana w utworze poświęconym Piotrowi Borzęckiemu – marszałkowi dworu Czartoryskich. Szerzej na ten temat zob. T. Kostkiewiczowa, *Problem podmiotowości w liryce Książnina*. „Do Piotra Borzęckiego”, w: *Czytanie Książnina*, s. 131–142.

Wśród utworów poświęconych Adamowi Kazimierzowi¹⁵² pogłębionej interpretacji domaga się *Kościół Temidy*. Zarówno w edycji z 1787 roku, jak i w *Rękopisie Puławskim* (tu: *Do Księcia Adama Kazimierza Czartoryskiego. Marszałka Trybunału Litewskiego*, s. 1–2)¹⁵³ znajduje się on w księdze I, zaraz po otwierającym oba przekazy wierszu *Do Boga*. Pomijając kwestię wyjątkowo silnej i wyrazistej, nawet jak na standardy epoki, obecności księcia w życiu publicznym ostatnich dekad Pierwszej Rzeczypospolitej, postaramy się, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią, uchwycić sposoby ujawniania się podmiotu mówiącego, do czego skłania zresztą nawet pobieżna lektura tekstu. Podniosły ton, adekwatny do poruszanych w utworze zagadnień cnoty i sprawiedliwości, realizowanych co prawda w życiu doczesnym, ale rozważanych z uwzględnieniem perspektywy transcendentnej, umacnia autorytet „ja” lirycznego, który jawi się jako rewelator prawd ukrytych przed ogółem, przemawiający z pozycji kogoś obdarzonego darem proroczym:

Widziałem bratu wydarty sprzęt cały,
Co go był w pocie długą pracą zebrał:
Tyran tam jeszcze urągał zuchwały,
Że mu się korzył i zebrał.

(RP, Ks. I, II, s. 1)

Uwagę czytelnika przykuwa – powtórzony w utworze trzy razy – czasownik „widziałem”, którego repetycje przywodzą na myśl Apokalipsę św. Jana, podobnie zresztą jak wyekspozowana przez podmiot niszcząca potęga natury:

¹⁵² O publicznej działalności Czartoryskiego tematyzowanej w wierszach Książni-
na zob. np. Z. Wołoszyńska, *Adam Kazimierz Czartoryski (1734–1823)*, w: *Pis-
arze polskiego oświecenia*, t. 1, s. 399–419.

¹⁵³ Wnikliwej i inspirującej lektury tego utworu dokonała T. Kostkiewiczowa,
Książnin jako poeta liryczny, s. 111 i n. Książnin nie był jedynym poetą, któ-
ry postanowił upamiętnić tę sferę politycznej działalności Czartoryskiego –
o sprawiedliwym i rzetelnym pełnieniu przezeń funkcji marszałka wspomina
też, o czym będzie jeszcze w tej książce mowa, m.in. Stanisław Kostka Potocki.

Zagrzmie powietrze. Kary pomocnice,
 Nie mogąc dalej znieść okropnej biedy,
 Błysnęły straszne z hukiem nawałnice:
 Zatrząsł się kościół Temidy.

(RP, Ks. I, II, s. 1–2)

Sięgnięcie po dość typowe dla literatury okolicznościowej XVIII wieku sposoby obrazowania nawiązujące do tradycji antycznej (oprócz bogini prawa w utworze pojawia się też wieszczka Pytia) i chrześcijaństwa to nie tylko ukłon w stronę szlacheckiego odbiorcy, zachęcane go przez podmiot do popierania działalności politycznej Czartoryskiego. „Ja” liryczne, odgrywając rolę proroka, odwołuje się do określonych i utrwalonych w ówczesnej poezji środków literackich, które umacniają jego autorytet w oczach niewskazanego w sposób jawny, ale oczywistego dzięki sytuacji nadawczo-odbiorczej wpisanej w twory okolicznościowe, czytelnika¹⁵⁴.

Wydaje się, że tak czytana oda może być uznana za poetyckie *exemplum* nurtu klasycystycznego, zwłaszcza jeśli ma się w pamięci wskazaną przez Stanisława Pietraszkę specyfikę naznaczonego emocjonalizmem tzw. klasycyzmu puławskiego, ściśle związanego z atmosferą polityczno-obyczajową drugiej połowy XVIII wieku, w tym przede wszystkim z antymonarchiczną postawą generała ziem podolskich i jego otoczenia¹⁵⁵. Dlatego puławska rezydencja, do której Czartoryscy przenieśli się w 1783 roku z Pałacu Błękitnego w Warszawie, stała się ośrodkiem kształtowania i propagowania odmiennego niż królewski programu politycznego i literackiego, a poeci skupieni wokół księcia, podejmując tematykę patriotyczną, przywoływali istotne dla sentymentalizmu kategorie uczucia, wolności, natury i imaginacji¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Na umiejętne połączenie motywów antycznych i tradycji biblijnej w *Kościół Temidy* wskazała już swego czasu Teresa Kostkiewiczowa (*Horyzonty wyobraźni*, s. 330–332).

¹⁵⁵ S. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, Warszawa 1966, s. 396–397.

¹⁵⁶ Zob. na ten temat A. Aleksandrowicz, *Różne drogi do wolności. Puławy Czartoryskich na przełomie XVIII i XIX wieku. Literatura i obyczaj*, Puławy 2011, s. 12 i n.

Nie ulega jednak wątpliwości, że konstrukcji podmiotu *Kościółta Temidy* nie można rozpatrywać wyłącznie przez pryzmat funkcji perswazyjnych podyktowanych potrzebą polityczną. Do takiej obserwacji skłaniają wskazywane już „prorocze” dyspozycje osoby mówiącej oraz familiarny ton, wyrazisty w apostrofie domykającej utwór: „Książę! To tylko z radością słyszałem, / Że ciebie wszyscy wielbili” (RP, Ks. I, II, s. 2). Tego typu bezpośredniość, świadcząca o bliskich i życzliwych relacjach między nadawcą a wskazanym w tekście adresatem, zauważamy oczywiście już w wierszu dedykacyjnym (zawartym zarówno w edycji zupełnej, jak i w *Rękopisie Puławskim*), przy pierwszej lekturze jawiącym się jako konwencjonalny gest poety wobec swojego protektora. To wrażenie, nawet jeśli w pewnym stopniu uzasadnione, w konsekwencji mogłoby przynieść powierzchowną interpretację poezji Książka, zaś kreację „ja” mówiącego sprowadzić do postawy wymuszonej na poecie funkcjonującym w relacji klient–patron.

Na tak radykalne uproszczenie nie pozwalają również inne utwory poświęcone Czartoryskiemu, w których podmiot, jako poeta-obywatel, silniej zaznacza swoją obecność. Dla egzemplifikacji tego zjawiska przypomnijmy *Odę X* z księgi II *Do Księcia Adama Kazimierza Czartoryskiego (gdy dobra swoje objeżdżał)*¹⁵⁷. Już podtytuł wiersza, odsyłający do okoliczności jego powstania, sugeruje czytelnikowi rolę, w jakiej zostanie zaprezentowany generał ziem podolskich. Ponieważ nie jawi się on już jako pełniący zaszczytną funkcję Marszałka Trybunału Litewskiego strażnik praworządności, to próżno doszukiwać się tu tak oczywistych jak w *Kościółcie Temidy* odniesień do mitologii czy operowania pojęciami abstrakcyjnymi (jak cnota, sprawiedliwość). Ton powagi, odpowiedni w utworze dedykowanym komuś piastującemu urząd marszałka, ustępuje w *Odzie X* nastrojowi familijnemu, znanemu z poezji ziemiańskiej. Czartoryski, wcielając w życie ideał dobrego gospodarza, realizuje również propagowany przez oświeconych wzorzec nowego bohatera. Już nie rycerz-wojownik, a dbający o rolników pan staje się postacią godną naśladowania i – przede wszystkim – poetyckiego hołdu. Dla-

¹⁵⁷ W edycji z 1787 roku – Ks. II, XIV.

tego w omawianym tu utworze odnajdujemy echo wskazanego już dowartościowania typów aktywności mających na celu dobro określonej wspólnoty, przyczyniających się do umocnienia państwa (co nie oznacza oczywiście zerwania z tradycją rycerską i unieważnienia kultu wybitnych wodzów i ich wojsk, do których to motywów przyjdzie nam się jeszcze wielokrotnie odnieść w dalszej części rozważań). Obraz Czartoryskiego, „miłego swoim ludziom pana” (RP, Ks. II, X, s. 15), odsyła wszak również do wskazywanej i aprobowanej w kręgu puławskim postaci szlachcica-opiekuna chłopów, kreowanej m.in. w pismach Izabeli Czartoryskiej.

Generałowi ziem podolskich nadano tu zatem inną rolę: protektora słabszych, który w każdej sferze swojej działalności wykazuje się cnotą i troską o dobro publiczne. Nie bez znaczenia pozostaje tu wyeksponowany przez osobę mówiącą bliski kontakt księcia z poddany-
mi. Ich „wesołość”, a także radość i szacunek okazane w trakcie spotkania z Czartoryskim są świadectwem nowego typu relacji między panem a poddanymi, w którym daje o sobie znać wpływ sentymentalizmu. Uczucia i emocje chłopów witających księcia to niepodważalny dowód jego dobroci i szlachetności, swoistego heroizmu niezwiązanego z czynem zbrojnym, lecz ugruntowanego w etyce życia codziennego. Ta nowa odsłona „bohaterstwa” domaga się oczywiście literackiego przetworzenia i unieśmiertelnienia, dlatego podmiot-poeta urasta tu do rangi wieszczka, tematem swojej poezji czyniąc dobroczynię ludzkości. Warto też przyjrzeć się apostrofie „ja” mówiącego do muzy, której obecność (nawet jeśli podyktowana literacką konwencją) jest potwierdzeniem poetyckich dyspozycji kogoś, kto może sobie pozwolić na bezpośredni zwrot do boskiej opiekunki poezji.

W omówionym wyżej utworze dostrzegamy delikatne sygnały kierujące naszą uwagę ku sferze prywatnej. Nakreślony tu portret dobrego pana, którego ważnym komponentem są niemal rodzinne relacje z poddanymi, prowokuje pytanie o kreację podmiotu w utworach Książnina dedykowanych innym członkom rodziny Czartoryskich. Na tę problematykę nieco światła mogą rzucić wiersze adresowane do Zofii, noszące na sobie wyraziste piętno obecności „ja” mówiącego. Za *exemplum* niech posłuży *Oda XVI* (Ks. IX) *Pięknej Zosi*:

Grywałem dawniej na lutni:
Słodka na niej wolność brzmiała.
Dzisiaj, kiedy ludzie smutni,
Pękły struny, chęć omdlała.

Ale, kiedy Zosia błysnie,
Jeszcze we mnie ducha wzbudzi.
Radość z oczu łzy wyciśnie:
Ona pociechą jest ludzi.

(RP, Ks. IX, XVI, s. 78)

Uwydatniona w pierwszej strofie opozycja między przeszłością a teraźniejszością stanowi czytelną aluzję do sytuacji politycznej drugiej połowy XVIII wieku i następujących po sobie rozbiorów, co zdradza silny związek podmiotu-poety z określoną wspólnotą. „Ja” poetyckiemu, wraz z utratą przez państwo autonomii i suwerenności, w gwałtowny i drastyczny sposób została odebrana możliwość tworzenia – obraz pękniętych strun przypomina biblijny motyw lutni symbolizującej rozpacz Izraelitów w niewoli babilońskiej. Do Psalmu 137, w literaturze polskiej pełniącego ważkie funkcje, przyjdzie się jeszcze wielokrotnie odwołać, już jednak w tym miejscu warto odnotować jego użycie, które nadaje wypowiedzi modlitewnego tonu i pozwala zindywidualizować osobę mówiącą. Do jej cech charakterystycznych zaliczyć wypada oczywiście przynależność do wspólnoty, a także podeszły wiek. Podmiot jawi się przy tym jako „stary” poeta, pozbawiony już poetyckiej dyspozycji oraz dotkliwie odczuwający przykre konsekwencje upływu czasu (obserwowane również w życiu zbiorowości).

Dominujący w pierwszej strofie nastrój smutku i rezygnacji, wynikający z niemożności realizowania się na płaszczyźnie poetyckiej, zostaje przewyżniony w dalszej części utworu. Zosia – uosobienie młodości, piękna i radości (co uwypukla czasownik „błysnie”, nasuwający skojarzenie z metaforą solarną), stanowi dla „starego” poety (ale także dla innych ludzi) źródło pocieszenia, nadziei oraz po-

etyckiego wzruszenia w trudnych czasach¹⁵⁸. Tego typu obrazowanie ma bogatą reprezentację w twórczości Książnina dedykowanej swojej wychowance, by wskazać chociażby *Odę XV* z księgi IV, *Odę III* z księgi VIII czy *Odę VI* z księgi IX:

Czasie! co lecisz skrzydlaty,
 Dęby zmiatając i kwiaty;
 Niech loty twoje zatrzyma
 Zosia swoimi oczyma!
 Na zale nasze i straty
 Niech lube onej wejrzenie
 Słodkie rzuci zapomnienie!

(RP, Ks. IX, VI, s. 74)

Zosia – wcześniej nazwana w utworze siostrą wiosny, od której spojrzenia „Same się chmury rozśmieją / Bliskiej pogody nadzieją” – zostaje ukazana zgodnie z konwencją sielanki sentymentalnej, przywodzącą na myśl wiersz Karpińskiego *O Justynie*, co oczywiście nie musi świadczyć o poetyckiej inspiracji czy zależności, ale z pewnością pozwala nam zaobserwować podobieństwo środków literackiego obrazowania, wykorzystywanych przez dość różnych poetów. W przypadku tekstu Książnina Zosia, podobnie jak Justyna, ma moc poskramiania żywiołów, uchylając równocześnie działanie czasu (u Karpińskiego: „Wyszła Justyna, czas przeminął mglisty, / Rozzielenił się las mój gałęzisty”). Warto jednak podkreślić, że władza nad przyrodą i czasem nie objawia się w sferze obiektywnej, a odnosi się do konkretnych doświadczeń osób mówiących przywołanych tu utworów.

Dzięki zestawieniu tego typu cech wyrazistości nabiera również konstrukcja podmiotu lirycznego: w utworze Karpińskiego mamy do czynienia z podmiotem jednostkowym, kochankiem, skupionym na własnych emocjach i doznaniach towarzyszących pojawieniu się

¹⁵⁸ Warto za Dębickim odnotować, że w podobny, nawet jeśli dość lakoniczny sposób obraz Zofii nakreśliła Izabela Czartoryska: „Piętnaście lat, twarz czarująca, świeżość, piękność i dobroć to jej portret”. Zob. L. Dębicki, *Puławy (1762–1830)*, s. 208.

drogiej mu kobiety. *Oda VI* Książnina jest pisana natomiast z perspektywy „ja” zbiorowego; trudno doszukiwać się w niej akcentów sugerujących erotyczny aspekt relacji między podmiotem a podziwianą i obserwowaną bohaterką. Poza tym, mając w pamięci omówioną już pokrótce *Odę XVI*, nie możemy zignorować publicznego charakteru utworu, w perspektywie którego wspomniane „żale nasze i straty” mogą stanowić aluzję do wydarzeń politycznych. Wiersze poświęcone Zosi noszą na sobie znamię szczególnego połączenia tego, co jednostkowe, oraz tego, co zbiorowe, i dobitnie świadczą o ścisłym współlistnieniu, widocznym też zresztą w innych tekstach Książnina, nurtu klasycystycznego i sentymentalnego. Podmiot, dzięki ich twórczemu wykorzystaniu – zarówno w *Erotykach* (tu z silniejszym niż w późniejszych tomach poetyckich wpływem rokoka), jak i w lirykach zebranych w *Rękopisie Puławskim* – zyskuje szansę na autoekspresję i zmanifestowanie własnego wewnętrznego rozchwiania, któremu towarzyszy poszukiwanie ukojenia i wychnienia.

Wyeksponowane w toku lektury wybranych utworów Franciszka Dionizego Książnina różnorodne inkarnacje podmiotu proteusowego oddają typowe dla tej poezji napięcia. Jawią się one jako konsekwencje nieustannie podejmowanych przezeń prób samookreślenia „ja”-poety, który testuje usankcjonowane tradycją i literacką konwencją role: „piewcy Wenery” i poety-obywatela, jednocześnie pozostając otwartym na ideały krystalizujące się w oświeceniu. Szczególnego znaczenia w liryce puławskiego poety nabrał wszak postulat samopoznania i związana z nim postawa „poety będącego sobą”, która współlistniała ze wskazanymi wcześniej koncepcjami poezji i artysty, żadnej z nich nie dając jednak przewagi.

Nieustannie narzucające się czytelnikowi tych liryków podmiotowe poczucie rozczarowania i niespełnienia, mimo że okupione cierpieniem i niepewnością, świadczy o oryginalności i niepowtarzalności „ja”, które poszukuje własnego idiomu poetyckiego. Za tak określonym zadaniem stoi intencja odnalezienia – albo może raczej wynalezienia – środków jak najlepiej oddających wyjątkowość podmiotu, zasługującego przecież na to, by stać się obiektem własnych

analiz i rozważań, a otaczającą rzeczywistość ukazywać i interpretować przez pryzmat jednostkowych emocji i doznań.

Polifonia „ja” w *Bardzie polskim* Adama Jerzego Czartoryskiego

Wyłaniające się z wierszy Książnina dowartościowanie perspektywy jednostkowej dostrzegamy też w twórczości jego ucznia, Adama Jerzego Czartoryskiego. Syn Izabeli i Adama Kazimierza, znakomicie wykształcony i już od najmłodszych lat przygotowywany do aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym¹⁵⁹, odnalazł swoje miejsce także w historii literatury – przede wszystkim jako autor *Barda polskiego*. Poemat ten, spisany bezpośrednio po klęsce insurekcji, wolno chyba uznać za jeden z najbardziej interesujących utworów tematyzujących upadek Rzeczypospolitej i zarazem jeden z najbardziej niedocenionych tekstów poetyckich polskiego oświecenia. Odkąd na początku XX wieku Józef Kallenbach w przedmowie do własnej edycji tekstu (z 1912 roku) zwrócił uwagę na nikłą obecność poematu w powszechnej świadomości, wiele się jednak zmieniło¹⁶⁰. Utwór doczekał się następnych wydań i wnikliwych interpretacji; wydaje się wszelako, że nie przełożyło się to na popularność tekstu wśród czytelników i – co istotne – nie zmieniło to jego znaczenia w dziejach literatury.

W dotychczasowych analizach skupiano się bowiem głównie na patriotycznym i historycznym kontekście, a kategorie estetyczno-filozoficzne często spychano na margines rozważań. Problematyczna okazała się zwłaszcza kwestia periodyzacji historycznoliterackiej – badacze dostrzegli oryginalność dzieła Czartoryskiego na tle ówczesnej poezji, co sprawiło, że autor *Barda* zyskał miano „prekursora ro-

¹⁵⁹ Zob. np. S. Kufel, *Adam Jerzy Czartoryski (1770–1861)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1996, s. 30–32.

¹⁶⁰ J. Kallenbach, *Wstęp*, w: A.J. Czartoryski, *Bard polski, 1795 r.*, Brody 1912, s. 6.

mantyzmu”¹⁶¹. O jego „prekursorstwie” miały świadczyć m.in. wykorzystane w tekście sposoby ekspresji i konstrukcje podmiotu lirycznego. Sławomir Kufel zaproponował określenie *Barda polskiego* „preromantycznym poematem emocyjnym”¹⁶²; Piotr Żbikowski wskazywał zaś na romantyczne postawy poszczególnych bohaterów utworu¹⁶³.

Wydaje się, że o wyjątkowości poematu zadecydował m.in. nowatorski w polskiej literaturze końca XVIII wieku (ale silnie w niej zakorzeniony) sposób ekspresji podmiotowości. Nie bez powodu zatem dla Władysława Włocha *Bard polski* to „poemat podmiotowy”:

[...] rozpatrzmy teraz treść *Barda polskiego*, a przekonamy się, że poemat to na wskroś podmiotowy – nie tylko w swoim pierwiastku lirycznym, elegijnym, stanowiącym przeważną treść poematu, ale i w epicznym, na który się składa opowiadanie o wędrówce autora z bardem po ziemi ojczystej i o spotkanych podczas wędrówki postaciach: obłąkanej dziewczicy, młodzieńca i starca; uczucia tych postaci są nie wyłącznie, ale w znacznym stopniu, uczuciami samego autora¹⁶⁴.

To cenne spostrzeżenie warto uzupełnić o nowe ustalenia. Na podstawie przytoczonych słów można wnioskować, że istotnym wyznacznikiem „poematu podmiotowego” jest podobieństwo odczuć bohaterów i autora empirycznego. Badacze często zresztą eksponowali autobiograficzny wymiar poematu¹⁶⁵; Piotr Żbikowski wysu-

¹⁶¹ O „polowaniu na prekursorów” jako próbie ocalenia koherentnej narracji dotyczącej polskiego oświecenia pisał K. Dmitruk, *Oświecenie – konteksty zmiany kulturowej*, „Wiek Oświecenia” 2001, s. 51.

¹⁶² S. Kufel, *Twórczość poetycka Adama Jerzego Czartoryskiego*, Zielona Góra 2003, s. 92. Na problematyczność kategorii preromantyzmu i jej rozchwianie znaczeniowe zwrócił niedawno uwagę P. Pluta, *Dlaczego preromantyzm? Literatura przełomu XVIII i XIX stulecia w terminologii historyka literatury*, „Roczniki Humanistyczne” 2019, z. 1, s. 39–52.

¹⁶³ P. Żbikowski, „...boleń śmiertelnym ściśnione mam serce...” *Rozpacz oświeconych u źródeł romantycznego przełomu w poezji polskiej w latach 1793–1805*, Wrocław 1998, s. 198–199.

¹⁶⁴ W. Włoch, *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów*, Kraków 1916, s. 36.

¹⁶⁵ Takie stanowisko umacniano fragmentem z pamiętnika Czartoryskiego, który stwierdził, że *Bard polski* oddaje jego „stan duszy”. Zob. ibidem, s. 35.

nał natomiast tezę, że każda z postaci wyraża osobiste, „rozpisane na głosy” rozterki Czartoryskiego¹⁶⁶. Uzasadnieniem tak ukierunkowanej lektury są oczywiście okoliczności powstania utworu i jego późniejsze przeredagowanie. Poemat, napisany pod bezpośrednim wpływem klęski insurekcji kościuszkowskiej i rzezi Pragi, został opublikowany dopiero w 1840 roku w mocno zmienionej wersji. To wersja rękopiśmienna jednak daje się traktować jako – by posłużyć się określeniem Wojciecha Kaliszewskiego – „świadcstwo emocjonalnego przeżycia”¹⁶⁷. Zdaniem badacza zmiany dokonane przez autora wynikają m.in. z tego, że autoekspresyjny charakter *Barda*, utworu rozpoczętego jesienią w drodze do Rosji – gdy Adam Jerzy wraz z bratem Konstantym, pełni gorczy i upokorzenia, udawali się na dwór wrogiego mocarstwa, by uratować rodzinny majątek – po czterech z górą dekadach nie odzwierciedlał już profilu „czołowego polityka i rzecznika sprawy polskiej” działającego na emigracji¹⁶⁸. Dlatego przedmiotem analizy stanie się tu wcześniejsza, pierwotna i nieprzerobiona redakcja poematu, o wiele bardziej interesująca pod względem konstrukcji bohaterów i eksponowanych przez nich emocji aniżeli znacznie złagodzony w swojej wymowie tekst wydany w 1840 roku.

Mając w pamięci powyższe uwagi, wskazany przez Włocha „podmiotowy charakter” utworu warto jednak rozważyć, zawieszając choćby na chwilę kontekst biograficzny, aby poddać szczegółowej analizie sposoby manifestowania się tożsamości zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym. Różnorodność literackich mechanizmów sprzyjających ekspresji „ja” wykorzystanych w poemacie uwypukla dynamiczny charakter podmiotowości znajdującej tu wyraz. Wariantywność konstrukcji tożsamościowych wynika z poczu-

¹⁶⁶ P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli*, s. 61.

¹⁶⁷ W. Kaliszewski, „*Bard polski*”, *poemat domowy księcia Adama Jerzego Czartoryskiego*, w: *Literatura, historia, dziedzictwo. Prace ofiarowane Profesor Teresie Kostkiewiczowej*, pod red. T. Chachulskiego i A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 2006, s. 277.

¹⁶⁸ *Ibidem*. O emigracyjnej działalności Czartoryskiego zob. np. Z. Wójcicka, *Literatura użytkowa obozu księcia Adama Jerzego Czartoryskiego 1831–1841*, Szczecin 1991.

cia, że – o czym będzie za chwilę mowa – dotychczasowe narracje usensawniające bycie w świecie są niewystarczające. Owa niewystarczalność wiązałaby się z wyczerpaniem możliwości obrony stanowiska wskazującego na teleologiczny wymiar dziejów. Rozchwianie podmiotu pogłębia podanie w wątpliwość zakorzenione w kulturze chrześcijańskiej przekonania, że cierpienie i zło stanowią zasłużoną karę za popełnione grzechy.

Tego typu doświadczenie stało się udziałem bohaterów *Barda*, co znajduje wyraz w wykorzystanych przez Czartoryskiego środkach literackiego obrazowania. Ponieważ to właśnie emocje i uczucia postaci organizują poemat, warto prześledzić obecne w tekście zróżnicowane formy ekspresji podmiotowości. Można wyróżnić: 1) „ja” bohaterów oraz 2) „ja” bohatera-narratora. Skomplikowana sytuacja nadawcza sprawia jednak, że cienka granica między „ja” bohaterów a „ja” bohatera-narratora staje się w niektórych miejscach nieuchwytna. Dlatego dla porządku i spójności wywodu zostaną omówione pokrótce wszystkie postaci poematu ze szczególnym uwzględnieniem tego, co stanowi o ich *novum* na tle kultury oraz literatury staropolskiej i oświecenia.

Już tytuł poematu odsyła do jednego z istotnych, zwłaszcza w dobie porozbiorowej, wzorców osobowych. Bard, jako poeta i pieśniarz, związany był przede wszystkim ze swoją ojczyzną, której dzieje stawały się źródłem oraz tematem jego pieśni. Zapożyczona przez Czartoryskiego z kultury anglosaskiej literacka figura barda jest nie tylko przykładem typowego dla dworu w Puławach zainteresowania tradycją średniowieczną¹⁶⁹, lecz stanowi również manifest określonej koncepcji poety oraz poezji. W polskiej literaturze nawiązania do *Pieśni Osjana*, popularności których nie zmniejszyło

¹⁶⁹ Kwestię fascynacji Czartoryskich osjanizmem, zwłaszcza w kontekście podróży Adama Jerzego z matką do Anglii i Szkocji, podejmuje A. Aleksandrowicz, *Od krycie nowej natury i literatury (nieznana podróż Izabeli Czartoryskiej do Anglii i Szkocji)*, w: *Z problemów preromantyzmu i romantyzmu. Studia i szkice*, pod red. A. Aleksandrowicz, Lublin 1991. Zob. także: eadem, *Izabela Czartoryska. Polskość i europejskość*, Lublin 1998, s. 279–298. Por. P. Żbikowski, *Kiedy rozpacz staje się rzeczywistością: uwagi o poemacie Adama Jerzego Czartoryskiego „Bard polski”*, „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 3, s. 50–53.

nawet oskarżenie Jamesa Macphersona o mistyfikację literacką, zyskały – jak podkreśla Alina Aleksandrowicz – szczególne znaczenie: „W polskich pieśniach patriotycznych syntetyzowało się przekonanie o przywódczej roli poetów-bardów i o magicznej mocy wyjątkowego *logos* – słowa bojowego”¹⁷⁰. Przeświadczenie o prymarnej roli literatury dla kształtowania, umacniania i trwania narodu podzielał też Czartoryski. W niepublikowanym traktacie *O rycerstwie* pochodzącym z 1808 roku stwierdzał on, że zagłada poetów, wajdelotów, skaldów, druidów jest równoznaczna z zagładą danej wspólnoty¹⁷¹. Tak rozumiany bard jawi się jako strażnik dziejów narodowych i depozytariusz zbiorowej pamięci wspólnoty, jego pieśni zaś – jako warunek *sine qua non* ocalenia tożsamości narodowej¹⁷².

Bard – wielka litera wskazuje na nazwę własną i odsyła do bohatera poematu¹⁷³ – został uwzględniony przez Czartoryskiego w tytule utworu, nie oznacza to jednak, że jest on jego główną postacią. Co najmniej równie ważną personą jest narrator, a podjęta przezeń w towarzystwie Barda i opisana w poemacie wędrówka przez zniszczone ziemie polskie urasta do rangi symbolicznego pożegnania

¹⁷⁰ A. Aleksandrowicz, *Izabela Czartoryska. Polskość i europejskość*, s. 282.

¹⁷¹ Ibidem, s. 284.

¹⁷² Nie bez powodu w Assmannowskim rozróżnieniu pamięci komunikatywnej i kulturowej „nosicielami” tej drugiej, dotyczącej najważniejszych wydarzeń dla tożsamości danej wspólnoty, a przez to nabierających charakteru swego mitu, są „szamani, bardowie [...], księża, nauczyciele, artyści [...] i inni skarbnicy wiedzy”. Zob. J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, wstęp R. Traba, Warszawa 2008, s. 69. Odmiennej niż tu zaproponowana interpretacji postaci Barda z poematu Czartoryskiego dokonał Piotr Żbikowski, *Kiedy rozpacz staje się rzeczywistością*, s. 53.

¹⁷³ Ten typ pisowni wskazuje na bohatera poematu Czartoryskiego, choć we współczesnych edycjach tekstu można spotkać dwie różne formy zapisu. Wielką literę zastosował Sławomir Kufel (A.J. Czartoryski, *Poematy i wiersze*, Zielona Góra 2003), ale już w edycji Marka Nalepy słowo „bard” pisane jest małą literą (*Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porozbiorowej lat 1783–1806*, wstęp P. Żbikowski, oprac. M. Nalepa, Kraków 2006).

z ojczyzną, dawnym porządkiem i kulturą Rzeczypospolitej¹⁷⁴ – co podkreśla, mówiąc na wstępie:

Westchnąć, o miły bardziej! Skarżyć się nie godzi:
 Weź ty ukrytą lutnię, jej głos mnie odrodzi.
 NIECH SIĘ Z MYM CZUCIEM POZNAM, CHOĆ ROZJĄTRZY DUSZĘ:
 ŻÓŁC UCIŚNIONĄ, ŁZY SPIEKŁE MUSZĘ WYLAĆ, MUSZĘ.
 Tyś pienia dał mi poznać: Polskę razem z tobą
 Kochałem, unosząc się jej darów ozdoba!...
 Śpiewaną była od nas jej postać szczęśliwa.
 Odtąd głos mój ucichnie, bo komuż zaśpiewa?
 Ale pójdźmy przynajmniej zobaczyć tę ziemię,
 Zapłakać na nieszczęsne pozostałych plemię.
 Raz jeszcze niech nas wzruszy wolności wspomnienie,
 I ostatnie Polaków wywołamy cienie!¹⁷⁵

Narrator, towarzysz Barda w wędrowce, jest również poetą, dla którego Bard pozostaje niedoścignionym mistrzem i nauczycielem („Tyś pienia dał mi poznać”). Na uwagę zasługuje komentarz meta-poetycki w trzecim i czwartym wersie przywołanego fragmentu, akcentujący konsolacyjną funkcję poezji. Została ona ujęta jako swoiste medium; dzięki niej podmiot może dokonać introspekcji, a zarazem autoekspresji. To właśnie – parafrazując sformułowanie narratora – poznanie się z uczuciami świadczy o podmiotowym charakterze poematu. Stanowi tym samym asumpt do rozważań nad wskazywaną już wielokrotnie kwestią narodzin wczesnonowoczesnego podmiotu.

Warto tu nawiązać do wspomnianych już w rozdziale wstępnym przeobrażeń istotnych z punktu widzenia podejmowanej problematyki i dokonujących się w wieku świateł, wskazując niektóre z ich uwidaczniających się konsekwencji. Niewątpliwie przełomowe znaczenie miała tu twórczość Jean-Jacques’a Rousseau. Idea poznania

¹⁷⁴ Interesującej interpretacji poematu Czartoryskiego ze szczególnym uwzględnieniem motywu wędrowki dokonała J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992, s. 57–61.

¹⁷⁵ A.J. Czartoryski, *Bard polski*, w: *Między rozpaczą i nadzieją*, s. 107. Wszystkie cytaty będą podawane za tą edycją (ze wskazaniem numeru strony). Wyróżnienie – P.B.

samemu sobie, która korzeniami sięga antyku¹⁷⁶, w pismach autora *Wyznań* została przeformułowana. Wyjątkową funkcję przypisał on uczuciu, gdyż „świadomość własnego »ja« jest [...] dana prerefleksyjnie, [...] w przeżyciu emocjonalnym”¹⁷⁷. Waloryzacji bezpośrednio jako pewnego zadania, celu do osiągnięcia, towarzyszy jednak rozpaczliwa świadomość zapośredniczenia. Przejrzystość – *idée fixe* Rousseau – napotyka przeszkody. Jedną z takich przeszkód jest język, którego konwencjonalność stanowi barierę w wyrażeniu siebie¹⁷⁸. Dowartościowanie sfery wewnętrznej, równoznacznej z „byciem sobą”, wiązało się z przeciwstawieniem jej stosunkom zewnętrznym – pozornym, deprawującym człowieka¹⁷⁹.

Idee genezy filozofa – ukazujące napięcia między jednostką a społeczeństwem oraz emocjonalnością i pochwałą bezrefleksyjności a postulatem maksymalnie klarownej prezentacji „ja” – w przekonaniu Hugona Friedricha pełnią doniosłą funkcję w długim procesie narodzin nowoczesnej liryki¹⁸⁰. Sposób określenia wyobraźni, poezji i podmiotowości, dający się wywieść – jak czyni to Friedrich – z pism Rousseau (a także Denisa Diderota), zyskuje oczywiście szczególną rangę w romantyzmie¹⁸¹. Nie uzasadnia to jednak praktyki badawczej marginalizującej znaczenie oświecenia w odniesieniu do tej kwestii.

W polskiej poezji eksponowanie sfery emocjonalnej podmiotu lirycznego na tak znaczącą skalę pojawiło się – jak już wielokrotnie wskazywaliśmy – wraz z sentymentalizmem, którego wpływ dostrzegamy w *Bardzie polskim*. Znajduje on swoje odzwierciedlenie zwłaszcza w kreacji bohaterów i należącego do świata przedstawionego narratora, naznaczonych piętnem melancholii. „Ja” mówiące

¹⁷⁶ Warto też pamiętać o chrześcijańskiej (zwłaszcza protestanckiej) realizacji ideału samopoznania. W tym wymiarze celem introspekcji było poznanie prawdy o podmiocie i uwolnienie od grzechu. Zob. J. Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura*, s. 166.

¹⁷⁷ B. Baczek, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009, s. 212–213.

¹⁷⁸ J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau – przejrzystość i przeszkoda*, s. 170–173.

¹⁷⁹ B. Baczek, *Rousseau: samotność i wspólnota*, s. 17.

¹⁸⁰ H. Friedrich, *Struktura nowoczesnej liryki*, s. 42–43.

¹⁸¹ *Ibidem*, s. 48.

wspomina „żółć wciśnioną”, co przywodzi na myśl teorię humoralną Hipokratesa, rozwiniętą przez Galena, łączącą czarną żółć z temperamentem melancholicznym. Koncepcja ta, mimo wielu reinterpretacji, w nowożytności, cieszyła się ogromną popularnością. W odniesieniu do omawianego utworu na uwagę zasługuje przypisywanie już od renesansu stanów melancholicznych poetom. Typową dla nich skłonność do introspekcji, skupienia się na własnych emocjach, ukazywano ambiwalentnie: jako warunek mocy twórczej oraz podłoże depresji i nerwicy¹⁸². U schyłku XVIII wieku obserwuje się nawet „modę na melancholię”, do której na gruncie filozoficznym przyczyniła się pozytywna waloryzacja subiektywności, na płaszczyźnie literackiej zaś m.in. tzw. poezja grobów¹⁸³.

Znane polskim oświeconym *Myśli nocne* Edwarda Younga, napisane pod wpływem utraty bliskich, na poziomie uniwersalnym stanowią refleksję na temat ludzkiej kondycji¹⁸⁴. Podobną dwupłaszczyznowość można dostrzec w *Bardzie*. Tok narracji, a zwłaszcza zastosowanie mowy niezależnej, pozwala wyeksponować doświadczenia poszczególnych postaci, sposób ukazania sugeruje nato-

¹⁸² C. Lawlor, *Fashionable Melancholy*, w: A. Ingram et al., *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660–1800*, New York 2011, s. 34. Pojęcie melancholii na przestrzeni wieków ulegało wielu przeobrażeniom i redefinicjom. Obok koncepcji humoralnych można wskazać teorie nawiązujące do astrologii czy popularne w średniowieczu przekonanie o zależności między melancholią a acedią. Syntetyczne ujęcie zagadnienia, obejmujące też rozpoznania Sigmunda Freuda, proponuje J. Radden, *From Melancholic States to Clinical Depression*, w: *The Nature of Melancholy: from Aristotle to Kristeva*, ed. J. Radden, Oxford–New York 2000.

¹⁸³ C. Lawlor, *Fashionable Melancholy*, s. 53. Literackiemu przedstawieniu melancholii towarzyszy również obraz ruin. W *Bardzie* symbolizują one utraconą wielkość Rzeczypospolitej, której wspomnienie nadaje poematowi tonację elegijną. O melancholii w poezji oświecenia pisał też M. Cieński, *Melancholia jako droga ku wolności: między Karpińskim a Fredrą*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia*, s. 173–183; idem, *Melancholia jako estetyka czy doświadczenie? O kilku polskich utworach z lat 1770–1830*, w: *Eklektyzmy, synkretyzmy, uniwersa. Z estetyki dzieła epoki oświecenia i romantyzmu*, pod red. A. Zioliwicz i R. Dąbrowskiego, Kraków 2014, s. 155–167.

¹⁸⁴ J. Baker, *Strange Contrarys: Figures of Melancholy in Eighteenth-Century Poetry*, w: A. Ingram et al., *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century*, s. 104.

miast ich swoistą egzemplaryczność. O mechanizmach służących ukształtowaniu bohaterów poematu pisał już Józef Kallenbach we wstępie to edycji z 1912 roku. Jako interesujące jawi się badaczowi to, że rękopiśmienna wersja utworu z 1803 roku przechowywana w Świątyni Sybilli została opatrzona rysunkami autorstwa Cecylii Dembowskiej:

Są to ilustracje treści *Barda* [...] wykonane sepią w stylu epoki, tj. utrzymane w tonie ogólnikowym bez jakichkolwiek znamion narodowości. Rysunki takie mogłyby zdobić poemat pseudoklasyczny francuski, włoski lub angielski. Rysunek pierwszy [...] przedstawia młodzieńca z Bardem u stóp wzgórza. W oddali widać mury i ruiny zamczyska. Bard przedstawiony jest jako siwy, czerstwy starzec z białą brodą; w prawej ręce trzyma lutnię. Wiatr rozwiewa mu płaszcz zarzucony na barki. Młodzieniec smukły o czarnej czuprynie, tyłem do widza tak, że zaledwie trochę profilu spostrzec się daje – wyciąga prawą rękę i ukazuje mury zamczyska z gestem jakby pożegnania [...]. Rysunki te [...] są ważne z tego względu, że objaśniają nam, jak współcześni, najbliżsi autora, pojmowali główne postaci utworu¹⁸⁵.

„Ogólnikowy ton” rysunków, korespondujący z literackim przedstawieniem bohaterów, umacnia tezę o dwupłaszczyznowym charakterze poematu, ponadto zdradza współczesnemu czytelnikowi poetycki talent Czartoryskiego, który świadomie i z dużą precyzją wykorzystuje literackie konwencje. Szkice Dembowskiej nie tyle uzupełniają tekst, ile raczej z niego wyrastają – utwór księcia silnie oddziałuje na odbiorcę dzięki sięgnięciu do obiegowych motywów, trafnie uchwyconych przez autorkę rysunków.

Przywołany opis szkicu przypomina obrazowanie znane z dzieł romantycznych, w których często młodzieńcowi towarzyszył starzec wspominający własną młodość oraz chwałę minionych czasów (np. w *Konradzie Wallenrodzie* czy *Kordianie*)¹⁸⁶. Według Marii Pi-

¹⁸⁵ J. Kallenbach, *Wstęp*, s. 10–11. O rysunkach Dembowskiej pisał także m.in. M. Porębski, *Malowane dzieje*, Warszawa 1962, s. 45–46.

¹⁸⁶ M. Piwińska, *Rozpaczający starzec*, „Teksty” 1979, z. 1, s. 7 i n. Topos chłopca i starca był już obecny w literaturze antycznej i średniowiecznej, choć należał zaakcentować jego odmienny charakter niż we wskazywanych przez Piwińską

wińskiej postać starca mogła odzwierciedlać stan emocjonalny bohatera. Poczucie schyłku, gorzkość i rozczarowanie teraźniejszością świadczą o specyficznym charakterze młodości romantycznej, która ma niewiele wspólnego z przypisywaną jej zwyczajowo witalnością i optymizmem. Podobną sytuację prezentuje *Bard polski*, co znów podaje w wątpliwość przekonanie, że główną cechą odróżniającą poezję wieku światła od liryki romantycznej jest niewielkie zainteresowanie oświeconych emocjami i wewnętrznymi rozterkami podmiotu. Dla prezentowanej tu interpretacji szczególnie znaczące jest zaobserwowane przez Pivińską w tekstach powstałych w XIX wieku podwojenie postaci, które możemy wskazać również w poemacie Czartoryskiego. Kwestie młodego poety (narratora) oraz Barda noszą znamiona *soliloquium*, zwłaszcza jeśli mamy na uwadze to, że w pewnych partiach utworu trudno jednoznacznie określić, kiedy przemawia Bard, a kiedy jego towarzysz. Nieostrość granicy między „ja” bohatera (tj. Barda) a „ja” bohatera-narratora (tj. młodego poety) umacnia tezę o rozszczepieniu podmiotu lirycznego, który testuje różnorodne środki ekspresji, próbując opisać upadek ojczyzny z perspektywy indywidualnej przy jednoczesnym wyeksponowaniu wymiaru totalnego tragedii¹⁸⁷. Napięcie między subiektywnym doświadczeniem cierpienia a jego powszechnością oddają monolog Dziejowicy, Młodzieńca i Starca. Ich przeżycia, choć z pewnością były udziałem wielu Polaków, dzięki relacji pierwszoosobowej zyskują walor bezpośredniości i jednostkowości.

Świat przedstawiony w poemacie sprawia wrażenie chaotycznego, a nawet wrogiego człowiekowi, pozbawionego nadrzędnej zasady, instancji zawiadującej rozumnie i sprawiedliwie dziejami:

tekstach. *Puer senex* to motyw wykorzystywany często w utworach o charakterze laudacyjnym, gdzie wyjątkowość bohatera podkreślano tym, że już w młodości osiągnął on mądrość tradycyjnie przypisywaną starcom. Zob. E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 2009, s. 107–110.

¹⁸⁷ Na związek między formą *soliloquium* a rozszczepieniem podmiotu wskazuje m.in. D. Kulczycka, *Czym jest soliloquium? W kręgu refleksji teoretycznoliterackiej*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 4, s. 178. Zob. też ważne uwagi Jarosława Pluciennika na temat znaczenia postulatu samobadania w oświeceniu: *Nowożytny indywidualizm i literatura*, s. 50–58.

Losie! Okrutny losie i niezrozumiały!
 Dawco ty ślepy zawsze i szczęścia, i chwały.
 Kiedyż to nasze klęski wybiorą tve groty,
 Zazarty na nas dawno? Tylko co uploty
 Zacnie swe wić nadzieja, twoja zaraz burza
 Spadnie i w głębsze coraz przepaści zanurza.
 (*Bard polski*, s. 108)

W apostrofie do Losu, choć nasuwającej skojarzenia z antykiem oraz tradycją renesansowego neostoicyzmu, pobrzmiwają również echa rozważań i dyskusji oświeconych. W stanie badań już dawno dostrzeżono, że w XVIII wieku doszło do reinterpretacji kategorii losu, co ściśle łączyło się z problemem teodycei¹⁸⁸. Monografistka zagadnienia, Hanna Buczyńska-Garewicz, za punkt zwrotny uznaje polemikę Woltera z koncepcjami Gottfrieda Wilhelma Leibniza oraz Alexandra Pope'a, najlepiej uwidaczniającą się jej zdaniem w *Kandydzie*¹⁸⁹. Dzieje bohaterów tej powiastki filozoficznej w ironiczny i komiczny sposób podważają – jak wiadomo – koncepcję wszechobecnego dobra, w ramach której każde wydarzenie jest konieczne, gdyż wpisuje się w Boży plan zbawienia ludzkości. Pisma Woltera stoją u początku procesu przewycięzania mitycznego, transcendentnego pojmowania losu. W konsekwencji prowadzi to do swoistego odwrócenia – nie los determinuje osobę, tylko ona określa siebie i kształtuje swoje życie. Należy jednak pamiętać, że rewersem zdobywanego przez człowieka wczesnonowoczesnego uznania dla własnej samostwarzalności było, manifestujące się również w poemacie Czartoryskiego, coraz dotkliwsze poczucie bezcelowości istnienia.

Oświeceniowa krytyka, uwalniając człowieka od losu, zmusiła go zatem do, jak się okazuje, wcale niełatwych poszukiwań „własnego samookreślenia i źródeł nowego sensu istnienia w sobie sa-

¹⁸⁸ H. Buczyńska-Garewicz, *Los wydrwiony, czyli żart jako argument*, w: eadem, *Człowiek wobec losu*, Kraków 2010, s. 23–73. Badaczka nie podaje precyzyjnej definicji losu, co uzasadnia brakiem możliwości uzyskania wyczerpującej i skończonej eksplikacji pojęcia. Zob. ibidem, s. 11.

¹⁸⁹ Dalsze refleksje na temat pojęcia losu w filozofii XVIII wieku, jeśli nie wskazano inaczej, przywołuję za Buczyńską-Garewicz.

mym”¹⁹⁰. Możemy pokusić się o stwierdzenie, że bohaterowie *Barda*, rozczarowani wyrokami Opatrzności, stoją przed podobnym zadaniem. Oczywiście utwór Czartoryskiego nie daje jasnych odpowiedzi na pytanie o znaczenie ludzkiej egzystencji, ukazując raczej destrukcyjny dla podmiotu kryzys, będący skutkiem zwątpienia w dobroć i sprawiedliwość Boga. Należy zatem zgodzić się tu z Piotrem Żbikowskim, według którego Los i Bóg stanowią w poemacie określenia tej samej siły wyższej¹⁹¹.

W konsekwencji podmiot, odarty z usankcjonowanych tradycją strategii zakotwiczących „ja” w bycie, traci fundament i stabilność. Jeden z wariantów owego rozchwiania egzemplifikuje napotka-
na przez Barda i narratora Dziewica:

O, na twoje stworzenia, miłosierny Boże!
Cóż tu ciebie uczynić tak okrutnym może?
Jam ciebie tak gorąco, tak szczerze prosiła.
Czyż tobie co ta ziemia w świecie przewiniła?
Jedno dla niej skinienie czyż tobie wadziło?
Jednym jedynie wdzięk jej, szczęście by odżyło.
Ty wolałeś wysłuchać krwawożerców prośby,
Ziścić srogie układy i nieludzkie groźby.

(*Bard polski*, s. 109)

Pytania stawiane przez Dziewicę wyrażają jej wewnętrzne rozdarcie – upadek ojczyzny i utrata rodziny oraz ukochanego są nie do pogo-

¹⁹⁰ H. Buczyńska-Garewicz, *Los wydrwiony, czyli żart jako argument*, s. 75. Obserwacje filozofki przywodzą na myśl refleksje Jürgena Habermasa, w opinii którego to u schyłku XVIII wieku „nowoczesny problem szukania pewności w sobie zaostża się”. Zob. J. Habermas, *Nowoczesność: świadomość czasów i szukanie pewności w samej sobie*, w: idem, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2007, s. 26. Rewersem nowoczesnej depotencjalizacji przeznaczenia jest jego powrót, ale – o czym przekonująco pisał Odo Marquard – na odmiennych zasadach. „Nieoficjalny powrót przeznaczenia” ma uchronić człowieka przed odpowiedzialnością i poczuciem rozczarowania. Zob. O. Marquard, *Koniec mocy przeznaczenia? Kilka uwag o nieuchronności tego, czym nie da się rozporządzać*, w: idem, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994, s. 87–91.

¹⁹¹ P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli*, s. 59.

dzienia z ideą dobrego, miłosiernego Boga. W słowach, które ona wypowiada, pobrzmiewają echa Psalmu 4 eksponującego skuteczność modlitwy człowieka prawego. Przywołany fragment monologu bohaterki przeczy naukom biblijnym – żarliwa modlitwa nie uchroniła przecież Polaków przed klęską, a próśby niewinnej, bezbronnej dziewczyny nie zostały wysłuchane. Największą tragedią Dziewicy jest zatem zwątpienie w sprawiedliwość Stwórcy i znaczenie modlitwy. Katastrofa, której doświadcza, okazuje się katastrofą totalną. Reguły rządzące światem stają się nagle niezrozumiałe, a dotychczasowe prawa w nim obowiązujące zawodzą. Konsekwencją tego doświadczenia jest szaleństwo:

Żaden ją głos z dumaniem, widzę, nie rozdzieli,
 Między ciemnym warkoczem ręka się jej bieli.
 Na niej się chyląc, stoi w myślach zanurzona;
 Świeżość jej blada smutku przyćmiewa zasłona.
 Żałość niekiedy jednak jej roże rozżarzy!
 Nieład tkliwych poruszeń na jej boskiej twarzy.
 To pierwsze nam wydaje zmysłów pomieszanie,
 Co sroższe jeszcze nęci nieszczęścia poznanie.
 Uczucie, gdy maluje jej oczu niemowa,
 Z ust słodkich przerywane wypadają słowa [...].
 (*Bard polski*, s. 109)¹⁹²

Jak wyjaśnia Etienne Trillat, próbujący prześledzić zmiany w sposobie definiowania i pojmowania hysterii, już w antyku utrzymywano, że choroby psychiczne dotyczą przede wszystkim kobiet (wskazywano zarówno aspekty anatomiczne, jak i rzekomą niestabilność emocjonalną)¹⁹³. Utożsamienie kobiety z szaleństwem na przestrzeni wieków inspirowało wielu artystów i – mimo przemian motywu –

¹⁹² Warto ponownie przywołać słowa Kallenbacha komentującego rysunek Dembowskiej: „Rysunek drugi [...] przedstawia Dziewicę w rozpacz na tle głuszy leśnej. W bieli, bosa, z rozpuszczonymi włosami, prawą ręką wspiera się na ogromnym głazie, lewą chwyta się za głowę”. J. Kallenbach, *Wstęp*, s. 10.

¹⁹³ E. Trillat, *Historia hysterii*, przeł. Z. Podgórska-Klawe i E. Jamrozik, Wrocław 1993.

nadal ujawnia transgresyjny wymiar kobiecości¹⁹⁴. W historii literatury wyjątkowe miejsce przypadło Ofelii, która stała się symbolem kobiecego szaleństwa¹⁹⁵. Badacze dostrzegali związki między *Barbare* a *Hamletem* właśnie na poziomie sposobu prezentacji bohaterów¹⁹⁶, wydaje się jednak, że postaci Dziewicy nie poświęcono zbyt wiele uwagi, ograniczając się do odnotowania literackich antecedencji bohaterki upatrywanych też w *Pieśniach Osjana*¹⁹⁷.

Należy zatem pamiętać o skonwencjonalizowaniu literackiego sposobu przedstawienia szaleństwa (bładość cery bohaterki, kontrastująca z czarnymi, rozwianymi włosami symbolizującymi zmysłowość), do którego nawiązał też Czartoryski, mając z pewnością w pamięci dramaty Shakespeare’a, utwory Macphersona i – być może także – *Życie i myśli JW Pana Tristrama Shandy* oraz *Podróż sentymentalną* Laurence’a Sterne’a, zwłaszcza zaś rozdziały poświęcone Marii. W powszechnej świadomości tego typu obrazowanie kojarzy się głównie z romantyzmem i tak właśnie przedstawiono ten problem w monografii Aliny Kowalczykowej¹⁹⁸. Badaczka uznaje ołęd za jeden z elementów konstytuujących romantyczny indywidualizm, wskazując też na patriotyczny wymiar literackiego konceptualizowania szaleństwa. Cenne obserwacje, poczynione na materiale egzem-

¹⁹⁴ M. Janion, *Bogini wolności. (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, w: eadem, *Kobiety i duch inności*, wyd. 2, Warszawa 2006, s. 22–23. Obok podkreślonego przez Janion transgresyjnego wymiaru kobiecości należałoby wspomnieć o transgresyjnym charakterze szaleństwa w ogóle. Za *exemplum* niech posłuży zjawisko jurodstwa, utożsamiane głównie z tradycją staroruską i bizantyjską. Jurodiwy – święty szaleniec – przekracza normy społeczne i prowokuje, pytania stawiane przez niego sprawiają zaś, że sam pytający mierzy się z problemem „bycia” człowiekiem. Pod maską steatralizowanego częstokroć szaleństwa kryje się bowiem szczególna rozumność – mądrość Boża. Zob. C. Wodziński, *Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej*, wyd. 2, Gdańsk 2009.

¹⁹⁵ Zob. np. E. Showalter, *Przedstawiając Ofelię: kobiety, szaleństwo i zadania krytyki feministycznej*, przeł. K. Kujawińska-Courtney i W. Ostrowski, „Teksty Drugie” 1997, nr 4.

¹⁹⁶ P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli*, s. 46.

¹⁹⁷ J. Kleiner, *Sentymentalizm i preromantyzm: studia inedita z literatury porobiorowej 1795–1822*, wyd. z rkps. i oprac. J. Starnawski, Kraków 1975, s. 14.

¹⁹⁸ A. Kowalczykowa, *Romantyczni szaleńcy*, Warszawa 1977. Zob. też np. *Galernicy wrażliwości*, oprac. i red. M. Janion i S. Rosiek, Gdańsk 1981.

plarycznym zaczerpniętym z kart literatury dziewiętnastowiecznej, należałoby jednak uzupełnić rozpoznaniem obejmującymi oświecenie.

Według Michela Foucaulta szaleństwo jest figurą inności umożliwiającą ukonstytuowanie rozumu przez akt ich (tj. szaleństwa i rozumu właśnie) rozdzielenia – zasadniczego momentu narodzin nowożytnej kultury zachodniej. Dostrzegana od drugiej połowy XVII wieku redukcja obłąd do tego, co wykracza poza normy społeczne i jako takie zyskuje status przedmiotu badań medycznych, ma charakter kompensacyjny i obronny. Szaleństwo – zdaniem francuskiego filozofa – wcześniej bezpostaciowe, tragiczne, noszące znamiona doświadczenia dojmującej, przerażającej prawdy o świecie pozbawionym ładu i sensu, zostaje poddane wykluczeniu i przymusowej hospitalizacji¹⁹⁹. Mimo to obłąd, przez związek z afektem, uważano za stan pełni człowieczeństwa. Jak pisze Foucault:

[...] myśl klasycystyczna [...] ugruntowała rojenia obłąd w naturze afektu; stwierdziła, że determinizm afektów jest tylko daną szaleństwu wolnością wnikania w świat rozumu; że niekwestionowana jedność duszy i ciała ujawnia co prawda w afekcie pełnię człowieka, lecz jednocześnie tegoż człowieka otwiera na nieskończony ruch, który go gubi²⁰⁰.

Warta głębszego namysłu wydaje się zatem teza, że oświecenie – mimo próby odebrania szaleństwu znamion transcendentalnych – przez nowe ukazanie jego zależności od afektu utrzymało przekonanie o wyjątkowości i niezwykłości stanu obłąkania²⁰¹. Co prawda nie

¹⁹⁹ M. Kruszelnicki, *Michael Foucault. Pierwotna inność niezmediatyzowanego szaleństwa*, w: idem, *Drogi francuskiej heterologii*, Wrocław 2008, s. 161–187.

²⁰⁰ M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, wstęp M. Czerwiński, Warszawa 1987, s. 216.

²⁰¹ Związek obłąd z afektem ma korzenie grecko-rzymskie. *Novum* myśli klasycystycznej polega zaś na wyjściu poza ujmowanie szaleństwa jako kary za namiętność. Obserwacje Foucaulta, z których jednoznacznie wynika, że oświecenie zaowocowało waloryzacją afektu, koresponduje z wspomnianą już wcześniej, a najbardziej chyba wyrazistą w pismach Rousseau, typową dla XVIII wieku rehabilitacją uczuć i emocji. Trudno zatem zgodzić się z konstatacją Anny Burzyńskiej, jakoby „z całkiem oczywistych względów najbardziej niełaskawą dla afektów epoką stało się oświecenie”. Zob. A. Burzyńska, *Afekt – podejrzan*

ulega wątpliwości, że fascynacja obłędem osiągnęła apogeum w literaturze romantyzmu. Jak się jednak wydaje, nie było to zjawisko przeciwstawne wobec tendencji już obecnych w wieku XVIII, lecz raczej stanowiące ich kontynuację i znaczące rozwinięcie²⁰².

Michał Warchała, śledząc rozwój oświeceniowej z ducha idei autentyczności – wywodzonej z pism Rousseau – stwierdza, że jej ostatecznym stadium staje się właśnie szaleństwo²⁰³. Można zatem sądzić, że obłęd Dziewicy niejako potwierdza prawdziwość czynionych przez bohaterkę wyznań, jest niepodważalnym dowodem jej szczerości:

I mój młodzieniec zawsze mną zajęty,
 Chociaż srogą ode mnie wiecznością przecięty;
 Lekkim mżeniem powieki byle się zlepiły,
 Wnet mię odwiedza i wszędy znachodzi;
 Całą mą istotność ogarnie cień miły,
 Tęskność moją niby słodzi.
 Lecz czasem ran tysiącem rażą go morderce;
 Każdą ja czuję, każda moje krwawi serce.
 O pomoc do mnie zdaje mi się woła,
 Lecę! Wstrzymują... dobiegam... upada.
 Gdy dla ojczyzny nic więcej nie zdoła,
 Gdy dla niej siły ostatnie postrada,

i pożądanym, w: *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, pod red. R. Nycza, A. Łebkowskiej i A. Daukszy, Warszawa 2015, s. 120.

²⁰² Maria Janion zwraca uwagę na popularność Lenory Gottfrieda Augusta Bürgera wśród polskich romantyków. Zob. M. Janion, *Bogini wolności*, s. 102–135. Ciekawie przedstawia się opis bohaterki utworu (tu w przekładzie Lacha Szyrmy; cyt. za: *ibidem*, s. 109):

„Tak rozwodziła swe jęki i żale,
 A rozpacz w żyły jadu doliwała,
 Że w niedowiarstwa obłądnym zapale
 Na samo Bóstwo srodze powstawała,
 Łamała ręce, targała swe włosy,
 Błuźniła długo”.

Podobieństwo między Lenorą a Dziewicą z *Barda* polega na sposobie doświadczania szaleństwa. Wystąpienie przeciwko Bogu w obu przypadkach (mimo różnic) wiąże się z utratą bliskich pogłębiającą kryzys podmiotu.

²⁰³ M. Warchała, *Autentyczność i nowoczesność*, s. 34.

Wtedy już dla mnie poświęci westchnienie,
 Mnie odda serca ostatnie zadrgnienie...
 (*Bard polski*, s. 109)

Opis wizji sennych bohaterki, w których słyszy ona wołanie ukochanego i następnie staje się świadkiem jego śmierci, dzięki wykorzystaniu narracji unaczyniającej cechuje niezwykła siła ekspresji. Czas terażniejszy, nagromadzenie czasowników ruchu czy wykrzyknienie budują napięcie oraz sprawiają, że odnosi się wrażenie, jakby relacjonowane przecież *ex post* wydarzenia rozgrywały się na naszych (tj. czytelnika) oczach. Dziewica nieustannie „przeżywa” śmierć narzeczonego, a cienka granica między snem a jawą („lekkim mżeniem byle powieki się zlepiły”) coraz bardziej się rozmywa. W bohaterce *Barda* dostrzegamy znamiona obłądu ujmowanego zarówno w kategorii choroby (skutek dramatycznych przeżyć), jak i swoistego – tragicznego dla „ja” – stanu świadomości.

Ślady tak konceptualizowanego szaleństwa obserwujemy również w zachowaniu Starca. Mówi on:

Próżno mi śmierci bliskie wskazujecie lata,
 Niezmienną zawsze płonność nikczemnego świata,
 Czuć nawet niszcząca, kiedy wasza zima
 Od najsroźszej rozpaczey mej duszy nie wstrzyma.
 Nią się rozpada serce i jak w żywym kraje.
 To tylko w błędnej myśli przytomnym zostaje:
 Zginęła już ojczyzna, straciłem me dzieci!
 (*Bard polski*, s. 111)

W obliczu tragedii zawodzą wszelkie mechanizmy kompensacyjne – przekonanie o marności świata ani nie pomaga bohaterowi w przewyciężeniu rozpaczey, ani nie przynosi spodziewanej i upragnionej ulgi. Nawiązanie do idei wzgardy świata (*contemptus mundi*)²⁰⁴ jest pozbawione typowego dla tej chrześcijańskiej koncepcji przeświad-

²⁰⁴ O koncepcji *contemptus mundi* zob. np. D. Zalewski, *Idea „contemptus mundi” u Euchariusza z Lyonu*, „Vox Patrum” 2012, t. 57. Należy też oczywiście pamiętać o dziele *De contemptu mundi* św. Bernarda z Cluny oraz o trwałości motywu marności świata w tradycji i kulturze europejskiej. Szczegółowo pisze o tym

czenia o znaczeniu bytu eschatologicznego (jako życia wiecznego, prawdziwego). Myśl Starca krąży nieustannie wokół brutalnie odebranych mu dzieci oraz ojczyzny i nie pozostawia miejsca na wiarę w zbawienie, życie pozagrobowe. Utrata córki, zgwałconej i zabitej na jego oczach, podała w wątpliwość – dotąd niezachwianą – wiarę w Boga.

Cierpienie dwójki bohaterów poematu ma zatem charakter totalny. Dziewica i Starzec nie umieją odnaleźć się w świecie po katastrofie. Śmierć bliskich oraz upadek ojczyzny stanowią utratę, której nie da się przepracować²⁰⁵. Na tym tle odmiennie prezentuje się inna napotkana przez Barda i narratora postać, Młodzieniec. Należy on – jak się wydaje – do nieco innego porządku:

Cóż jestem? – rzecze – i co ze mnie będzie?
 Wyzuty z stanu, z ojczyzny, z istności,
 Obcy dla świata, w nikczemników rządzie,
 Bez celu zmierze wlec życie skazany,
 Pożyję w nudach i zginę nieznanym!...
 [.....]
 Żaden sędziwy starzec w ojcowskiej swej mowie
 O moich kiedyś czynach synowi nie powie:
 On na wolnych obradach, w wymownym zapale
 Wniósł prawo użyteczne, ludzkość bronił stale,
 On radą świetny mężną, szlachetnymi blizny
 Hańbę i zgon odwrócił od miłej ojczyzny [...].
 (*Bard polski*, s. 110)

J. Domański, *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997.

²⁰⁵ Możliwa do dostrzeżenia w poemacie sugestia dotycząca odebrania sobie życia przez Starca nawiązuje do obecnego w oświeceniu, a szerszą egzemplifikację zyskującego w literaturze romantycznej, problemu samobójstwa. Kwestię tę omówił m.in. M. Nalepa, *Ciemna strona wieku światła. Szkic o samobójstwie w oświeceniu*, w: idem, *Między żarliwością a zdradą. Studia i szkice o literaturze późnego polskiego oświecenia*, Kraków 2010. Zob. też: A. Kowalczykowa, *Samobójcy romantyczni*, w: *Style zachowań romantycznych. Propozycje i dyskusje symposiumu. Warszawa 6–7 grudnia 1982*, pod red. M. Janion i M. Zielińskiej, Warszawa 1986, s. 205–216.

Słowa rozpoczynające monolog bohatera ukazują ontologiczny charakter jego więzi z ojczyzną. Upadek Rzeczypospolitej odbiera mu możliwość bycia obywatelem i „rycerzem sarmackim”. Wzorce te odgrywały istotną rolę w procesie konstytuowania się „ja” społeczeństwa doby staropolskiej – potwierdzanie własnego szlachectwa radą oraz czynem zbrojnym świadczyło o przynależności do wspólnoty rodowej, zapisanie się w pamięci potomnych gwarantowało natomiast nieśmiertelność i „wieczną sławę”²⁰⁶. Dlatego w *Młodzieńcu*, pozbawionym ojczyzny – fundamentu dla „ja” – pojawia się myśl o odebraniu sobie życia. Ostatecznie jednak, o czym przekonują słowa narratora, ocala go cnota, warunek stałości i niezmienności charakteru:

Ujrzym młodzieńca: o pień dębowy oparty,
 Na męznej piersi ręce założone;
 Duch się pod nimi dobywa zawarty,
 Lecz oczy, czuciom najwyższym zrodzone,
 Zimna posępność i smutek stępały;
 Brwi jego ciemne w kupę się zmarszczały
 Jednakże widać, że męskiego czoła
 Nawała zgrzyzot przełomać nie zdoła.
 Zbytniej zdaje się opierać żałości.

(*Bard polski*, s. 110)

²⁰⁶ Zagadnienie idei szlachectwa zostało szczegółowo omówione przez Sławomira Baczewskiego. Badacz, powołując się na świadectwa literatury dawnej, rekonstruuje szesnasto- i siedemnastowieczne sposoby ujęcia tej kwestii. Poczynione przezeń obserwacje znajdują swoje potwierdzenie w *Bardzie*; można zatem wskazać ciągłość myślenia o szlachectwie jako naśladowaniu przodków zarówno na płaszczyźnie obywatelskiej (przekonania o tym, że szlachta służy Rzeczypospolitej – zob. już u Mikołaja Reja), jak i, gdy zaistnieje taka konieczność, przez realizację wzorców rycerskich (np. *casus* Wawrzyńca Goślickiego). *De optimo senatore* to traktat, w którym Goślicki nawiązuje do poglądów Arystotelesa, stąd szlachectwo, choć wynika z przyrodzonych darów natury, musi być rozwijane, a warunkująca je cnota – pielęgnowana i poświadczana w podejmowanych działaniach. Zob. S. Baczewski, *Szlachectwo. Studium z dziejów idei w piśmiennictwie polskim. Druga połowa XVI wieku – XVII wiek*, Lublin 2009. Zob. też np. M. Falińska, *Przeszłość a teraźniejszość. Studium z dziejów świadomości historycznej społeczeństwa staropolskiego*, Warszawa 1986.

Zacytowany fragment przywodzi na myśl typowo klasyczne kategorie estetyczno-literackie. Zgodnie ze sformułowaną w starożytności koncepcją trzech stylów mówienia, rozwiniętą i skonkretyzowaną w średniowieczu (*vide* Godfryd z Vinsauf, Jan z Garlandii), dąb to roślina przyporządkowana eposowi, którego bohaterem powinien być heros²⁰⁷. Sposób przedstawienia Młodzieńca, nazwanego zresztą w dalszej części poematu Rycerzem, uzasadnia taką interpretację. Mimo zmiennych kolei losu bohater pozostaje wierny rycerskiemu etosowi, nie poddając się rozpacz (,,męskiego czoła / / Nawała zgryzot przełomac nie zdoła”). Potwierdzeniem jest podjęta przezeń decyzja, by własne życie poświęcić walce w imię obrony wolności (,,Tam pójdę szukać śmierci, gdzie ogień jej czują / Gdzie za nią stale walczą, gdzie Polski żałują”).

Niezmiennosc charakteru stanowi fundament rzymsko-hellenistycznych form biograficznych²⁰⁸. W *Poetyce* Arystotelesa odpowiadałby takiej antropologii wymóg stałości przedstawianych postaci, pozostający w zgodzie ze sformułowaną przez Stagirytę koncepcją tożsamości. Jak wspomina autor zajmujący się tym zagadnieniem:

Arystoteles był więc pierwszym filozofem, który zaproponował komplementarne ujęcie rzeczywistości, harmonizujące zarówno zmienność bytów, jak i ich tożsamy (stały) element. U podstaw przyjętego przez niego rozwiązania legła przyjęta przez niego koncepcja bytu aktualno-możliściowego. [...] u Arystotelesa byt realny posiada podwójny charakter: jest aktualny, rzeczywisty, istniejący w sobie, w sposób sobie właściwy, a jednocześnie może mieć postać możliwościową, czyli taką, która jeszcze nie istnieje, ale już posiada w sobie realną dyspozycję do zaistnienia²⁰⁹.

²⁰⁷ E. Sarnowska-Temeriusz, *Zarys dziejów poetyki (od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985, s. 265.

²⁰⁸ M. Bachtin, *Formy czasu i czasoprzestrzeni w powieści*, w: idem, *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982, s. 344–345.

²⁰⁹ J. Grzybowski, *Arystoteles – tożsamość w immanencji „tego, co jest”*, w: idem, *Byt, tożsamość, naród. Próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki*, Kęty 2012, s. 152.

Dlatego trudno zgodzić się z obserwacją Piotra Żbikowskiego, zdaniem którego deklarację bohatera należy uznać za ambiwalentną: z jednej strony bowiem świadczy o wierności ideałom, z drugiej jednak jest porażką „w codziennej konfrontacji z porozbiorową rzeczywistością”²¹⁰. Jak wspomniano, Młodzieniec jest stylizowany na bohatera eposu, w związku z czym codzienność nie stanowi w jego przypadku płaszczyzny realizowania się „ja”.

Warto uzupełnić poczynioną wcześniej uwagę o nawiązaniach do etosu sarmackiego rycerza w charakterystyce postaci Młodzienca. Zasadniczym komponentem szlacheckiego ideału obrońcy ojczyzny była religia. Rycerz sarmacki to przede wszystkim rycerz chrześcijański, którego zadaniem jest ochrona wiary i świata chrześcijańskiego przed zakusami ze strony pogan²¹¹. Co ciekawe, w monologu Młodzieńca próżno doszukiwać się tego aspektu. Cnota, wolność, sumienie – pozbawione boskiej proweniencji – tracą sankcję metafizyczną, ale nie ważność. Wydaje się, że zmianie podlega przede wszystkim ich funkcja: wspomniane kategorie i wartości nie stanowią już warunku zbawienia czy poznania Boga. Wymiar eschatologiczny ustępuje ziemskiemu „tu i teraz”. Tylko życie zgodne z zasadami moralnymi, etycznymi – co stanowi echo wciąż żywej w czasach porozbiorowych tradycji stoickiej – pozwala osiągnąć jedyne dostępne człowiekowi szczęście²¹².

Opuszczony w obliczu katastrofy człowiek (Bóg przecież wolał „wysłuchać krwawożerców prośby”) musi stawić czoła dojmującemu poczuciu rozpacz. Obłąd Dziewicy czy dramatyczne słowa Starca to efekt zwątpienia w sprawiedliwość Boga i – w konsekwencji – świadectwo utraty wiary w sens istnienia. Zaprezentowana w postawie

²¹⁰ P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli*, s. 51.

²¹¹ Zob. np. M. Lenart, „*Miles pius et iustus*”. *Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009.

²¹² Potwierdzają to słowa narratora skierowane do Młodzieńca (*Bard polski*, s. 111):
 „O ty, niebo na ziemi, niepodległa cnoto!
 Twej skazy nie zagładzi potęga ni złoto,
 I ten tylko szczęśliwy, kto się z tobą czuje,
 Kto się z twojego toru niczym nie skieruje”.

Młodzieńca koncepcja życia zgodnego z ideałem cnoty nosi znamiona kompensacji, choć należy ograniczyć ją do bytu ziemskiego. W tym świetle na uwagę zasługują następujące słowa narratora:

Ty, próżne teraz w mym ręku narzędzie,
Lutni, już twój głos więcej słyszany nie będzie.
Gdzie mogiłę samotną żaden liść nie stroi,
Głaz na niej czas zagrzebał, jodła smutna stoi,
Tu, kędy dzicz się sroży, miejsce znajdźmiem tobie:
Tam cię złożemy, jakby na ojczyzny grobie.
Tu zostań! Chyba odżyć dozwolą jej losy,
Wtedy razem świetniejsze odżyją twe głosy.
(*Bard polski*, s. 112)

Motyw odłożenia lutni, rozpowszechniony w poezji porozbiorowej, wiąże się z Psalmem 137 (*Super Flumina Babylonis*), którego reminiscencje w literaturze polskiej odnajdujemy głównie w utworach tematyzujących sytuację pozbawienia wolności czy zesłania²¹³. Psalm ten ukazuje tęsknotę wygnanych do Babilonu Żydów za utraconą Jerozolimą:

1. Nad brzegami Babilonu, tam siadaliśmy płacząc* i wspominając Syjon.
2. Na wierzbach tamtego kraju* zawieszaliśmy nasze lutnie.
3. Bo którzy nas wzięli w niewolę, tam od nas żądali słów pieśni,* ciemiężyciele nasi chcieli od nas radości:* „Zaśpiewajcie nam którąś z pieśni syjońskich!”
4. Jakże nam śpiewać pieśń Pańską* na ziemi obcej?²¹⁴

Podobnie jak psalmista, narrator *Barda* przemawia w imieniu skrzywdzonego narodu. Kolejny raz wypada jednak podkreślić milczenie Boga, który w oczach bohaterów poematu pozostaje obojętny

²¹³ Zob. np. B. Burdziej, „*Super flumina Babylonis*”. *Psalm 136 (137) w literaturze polskiej XIX–XX wieku*, Toruń 1999; M. Nalepa, „*Takie życie dziś nasze, gdy Polska ustaje...*” *Pisarze stanisławowscy a upadek Rzeczypospolitej*, Wrocław 2002, s. 63–90.

²¹⁴ Cyt. za: *Księga Psalmów*, tłum. z hebrajskiego C. Miłosz, Paryż 1981, s. 301.

na ich cierpienia. Wzorzec biblijny jawi się zatem jako jedna z wielu uruchomionych przez autora tradycji literackich pozwalających ukazać doznanie utraty ojczyzny. Narrator nie zwraca się do Stwórcy, tak jakby opisywana i doświadczona przezeń katastrofa była nie do pogodzenia z wiarą w istnienie dobrego, sprawiedliwego Boga²¹⁵. Osamotniony człowiek musi wypracować strategie zastępcze, które ponownie pozwoliłyby naświetlić ład świata. Postulat życia zgodnego z etyką i moralnością, choć ma gwarantować szczęście, nie zawiera żadnych przesłanek uzasadniających stwierdzenie, że bycie samo w sobie ma jakiś cel. Jednocześnie jednak ostateczna decyzja Młodzieńca o podjęciu walki w imię obrony wolności i w dalszej perspektywie ojczyzny świadczy o heroizmie bohatera, który – przytłoczony ciężarem tragedii narodu i współobywateli – zachowuje aktywną postawę wobec życia i losu.

Dostrzegając wielorakie powiązania *Barda polskiego* z literaturą osiemnastowieczną – jej ugruntowanymi w klasycyzmie i sentymentalizmie formami wyrazu, jak również stowarzyszonymi z nią kulturowymi i filozoficznymi kontekstami – przesądzające o jednoznacznej kwalifikacji utworu do oświecenia, zauważamy zarazem jego swoistość na tle polskiej poezji końca XVIII wieku. Przejawia się ona przede wszystkim wyrazistą obecnością podmiotu lirycznego. Jego różnorodne inkarnacje, za pomocą których ukazano odmienne perspektywy i doświadczenia, sprawiły, że do oddania ich konieczne stało się uruchomienie wielu konwencji poetyckich i tradycji. Owa *varietas*, na którą w zaproponowanej tu interpretacji staraliśmy się zwrócić uwagę, pozwoliła zaobserwować – jak chyba można mieć nadzieję – nowe sposoby lirycznej ekspresji, wypraco-

²¹⁵ W polskiej poezji późnego oświecenia nie tylko w *Bardzie* dostrzegamy rozczarowanie chrześcijańskim przekonaniem o istnieniu Bożej Opatrzności, czego przykładem może być anonimowy wiersz *Rozpacź*. Podmiot, dla którego otaczająca rzeczywistość utraciła swój transcendentny punkt odniesienia, za jedyne szansę przerwania cierpienia uznaje popelnienie samobójstwa. Dobrowolny akt odebrania sobie życia jest w zasadzie równoznaczny z manifestem jednostkowej sprawczości i oznaką przejścia boskich prerogatyw: „Głuche niebo, nie słyszy tych jęków – więc tedy / Ja bogiem moim będę, zrobię kres mej biedy” (cyt. za: *Między rozpaczą i nadzieją*, s. 62).

wane jednak w odniesieniu do głęboko zakorzenionych w kulturze, uschematyzowanych strategii poetyckiego obrazowania. Koronnym, bo organizującym poemat przykładem tego typu zabiegu jest wykorzystanie motywu wędrówki. Stanowi ona w *Bardzie*, co już tu podkreślano, pożegnanie ze światem i z jego dawnym porządkiem, które na skutek opisywanych wydarzeń zostały bezpowrotnie zniszczone, zamknięte w odległej, mitycznej niemal przeszłości. Jednocześnie droga przemierzona przez tytułowego Barda i młodego poetę nosi znamiona podróży inicjacyjnej, wyrastającej z potrzeby spotkania z samym sobą.

Próba prześledzenia na wybranym materiale poetyckim oświeceniowych sposobów ekspresji i autokreacji podmiotu pozwala nam sformułować kilka ogólnych uwag dotyczących niektórych wariantów wczesnonowoczesnego „ja” konstytuującego i ujawniającego się w liryce. Wydaje się bowiem, że jedną z jego cech charakterystycznych pozostaje silne zakorzenienie w tradycji i konwencji literackiej, dzięki czemu to właśnie liryka staje się dla omawianych w tej części pracy autorów szczególnym polem testowania zabiegów autokreacyjnych umożliwiających multiplikację „ja”. Wyrazistość tak konstytuowanego podmiotu jest zatem związana nie tyle z akceptacją otaczającej rzeczywistości czy własnej kondycji, ile z wcielaniem się w określone kulturowo role: poety-pasterza, „filozofa z biedy”, poety „będącego sobą”, melancholika, barda czy wojownika.

Należy jednak zaznaczyć, że owym rolom patronuje, znamienna dla filozoficznego i – szerzej – kulturowego klimatu epoki, idea autentyczności, będąca szansą na rozluźnienie gorsetu norm poetyckich czy obyczajowych przy jednoczesnym ich wykorzystaniu. Autentyczność, nawet jeśli nie przywoływana *explicitie*, staje się zadaniem do wykonania, tym uciążliwszym, im silniej „ja” doznaje rozchwiania płynącego z rozczarowań i życiowych niepowodzeń czy traumatycznych dla wspólnoty doświadczeń.

Wyjątkowo spójny i starannie zaplanowany projekt tożsamościowy wyłania się z twórczości Franciszka Karpińskiego. Wydaje się

jednak, że im wyraziściej prezentuje się nam owa spójność, tym bardziej uzasadnione staje się przekonanie, że podmiot liryczny *Sielaniek*, wyzyskując „fikcyjotwórcze” dyspozycje poety, dokonuje autokreacji zgodnie z tendencjami obecnymi w epoce. Ukazuje się on czytelnikowi jako czuły i szczerzy autor tkliwych wierszy, jakby nie chcący odstawiający własną biegłość i sprawność poetycką. Autoportret ten dodatkowo umacnia pisana w dojrzałym wieku *Historia mego wieku*, na której kartach „kochanek Justyny” zgłasza ścisłą zależność między biografią autora empirycznego a emocjami i doznaniem podmiotu lirycznego poszczególnych wierszy.

Kompensacyjny wobec otaczającej rzeczywistości postulat „bycia sobą” wikła jednak podmiot w nowe zależności, a potrzeba eksploracji „ja” może okazać się brzemienna w skutkach. Nastawiony właśnie na zagadnienie szczęścia jednostki, jej pragnień i ambicji, podmiot *Erotyków* Książnina nieustannie mierzy się z poczuciem niespełnienia – tak poetyckiego, jak erotycznego. Skarżąc się na samotność, z dotkliwą dla siebie świadomością wyobcowania, manifestacyjnie opuszcza królestwo Wenery, by w następnych tomach poetyckich (nie odrzucając oczywiście całkowicie poezji miłosnej) podjąć próbę spełnienia się w nowej roli – poety-obywatela. I w późniejszych wierszach autora *Matki Spartanki* dostrzegamy jednak tonację melancholijną, a podjęty u schyłku świadomego życia trud (kolejnego już) zebrania i ostatecznego zrewidowania własnej twórczości możemy uznać za gest poety niespełnionego, bo ciągle zmagającego się z natrętnym poczuciem, że tak skrętnie i mozolnie poprawiane przez lata wiersze nie otrzymały doskonałej formy, że stanowią dzieło niepełne i – na zawsze już – niedokończone.

Również interpretacja *Barda polskiego* ukazała nam, choć w o wiele bardziej zradykalizowanej odsłonie, podmiot w kryzysie. Poeta śpiewa pożegnalną pieśń na ruinach podbitej i zniszczonej przez najeźdźców ziemi ojców, Starzec nie może udźwignąć bólu spowodowanego okrutnym losem swoich dzieci i w konsekwencji traci fundującą jego tożsamość wiarę w dobrego Boga. Pozostaje jeszcze Dziewica zamknięta w świecie własnych, tragicznych wspomnień śmierci ukochanego i Młodzieniec. Jego gotowość do czynu zbrojnego i potwierdzenia własnej kondycji nieustraszonego wojow-

nika jawi się jednak jako środek zastępczy, droga, która wcale nie musi prowadzić do wyznaczonego celu, choć jest jedyną (oprócz popełnienia samobójstwa) możliwością zachowania aktywnej postawy wobec otaczającej rzeczywistości.

Wyłaniające się z interpretowanych tu utworów strategie auto-kreacyjne, mimo pewnych miejsc wspólnych, cechują się znaczną swoistością. Gdyby zatem pokusić się o próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie o przyczynę wyewoluowania tak zróżnicowanych projektów tożsamościowych, należałoby wziąć pod uwagę nie tylko specyficzny kontekst historyczno-polityczny omawianej poezji, ale też – co staraliśmy się uczynić – oświeceniowe i inicjalne dla nowoczesności tendencje emancypacyjne. Skłaniają one podmiot do podejmowania nieustannych prób samookreślenia się „ja”, którym towarzyszy nie zawsze wyrażony wprost, ale dający się uchwycić w toku lektury namysł nad własną kondycją, niejednokrotnie ewokujący gorzką refleksję.

ROZDZIAŁ 2

„Ja” wobec Boga i historii

Człowiek oświecenia i ciśnienie dziejowości

Oświecenie jest tyleż wiekiem światła, ile wiekiem historii. Druga połowa XVIII wieku oraz przełom XVIII i XIX stulecia to okres wyraźnego wzrostu roli historii rozumianej zarówno jako przedmiot zainteresowania rozwijających się wówczas nowoczesnych nauk historycznych, jak i jako narzędzie filozoficznego myślenia o świecie i miejscu zajmowanym w nim przez człowieka. Nieprzypadkowo to właśnie historyzm okazał się najważniejszym wynalazkiem filozoficznym formacji oświeceniowej. Sformułowana przez ówczesnych filozofów (jednych z nich, bynajmniej nie jedynym, był Giambattista Vico)¹ idea, że człowiek jest wytwórcą historii oraz jej wytworem, została odziedziczona i rozwinięta przez dziewiętnastowieczny romantyzm, stając się istotnym wyznacznikiem zainicjowanej w oświeceniu filozoficznej i kulturowej nowoczesności.

Historia była też w tej epoce intensywnie odczuwana i doświadczana. Zwłaszcza schyłek wieku zaowocował wydarzeniami o doniosłym znaczeniu dziejowym, wywierającymi bezpośredni wpływ na życie człowieka i podejmowane przezeń próby usytuowania się w świecie będącym – w swoim stawianiu się – także jego wytworem. W Ameryce powstają Stany Zjednoczone – nowe państwo, które już niebawem zacznie odgrywać ważną rolę w globalnej polityce. We Francji wybucha rewolucja, niedługo potem zaś Napoleon zmieni

¹ Mimo że poglądy Vica nie spotkały się z zainteresowaniem jemu współczesnych, to przynależność autora *Nauki nowej* do formacji oświeceniowej nie powinna budzić wątpliwości. Jego rozważania, poświęcone historycznemu aspektowi ludzkiego istnienia, jak podkreśla m.in. Bogdan Suchodolski, „oddawały intelektualny niepokój” czasów, w których żył. Zob. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967, s. 566.

polityczny ład w całej Europie. Wydarzenia te rozegrały się w ciągu zaledwie dwóch dekad, można zatem stwierdzić, że przyspieszenie biegu dziejów było wspólnym doświadczeniem ludzi żyjących pod koniec XVIII wieku i na początku następnego stulecia.

Doświadczenie to ze szczególną intensywnością stało się udziałem polskich oświeconych. Uchwalenie Konstytucji 3 maja, konfederacja targowicka, wojna w obronie Konstytucji, drugi rozbiór, powstanie kościuszkowskie naznaczone dramatami klęski maciejowickiej i rzezi warszawskiej Pragi, a następnie ostateczna zagłada państwa po trzecim rozbiorze – to zdarzenia, które rozegrały się w ciągu kilku zaledwie lat, między rokiem 1791 a 1795. Również następne lata upływające pod znakiem narodowej niewoli przyniosły brzemienne w konsekwencje zmiany, dramaty, dylematy i rozterki, z całą dotkliwością odczuwane przez mieszkańców niegdysiejszej Rzeczypospolitej, stających się częścią organizmów społecznych oraz politycznych państw zaborczych. Wywołane owymi wydarzeniami zintensyfikowane odczuwanie ciśnienia dziejowości stanowiło wyzwanie, na które polskie „ja” późnooświeceniowe musiało znaleźć odpowiedź. To pod jego presją dokonują się w poezji schyłku XVIII wieku i początków XIX stulecia istotne przekształcenia, obejmujące swym zakresem mechanizmy sytuowania się „ja” wobec Boga i historii.

Charakterystyczny dla renesansu sposób ujmowania człowieka jako istoty obdarzonej mocą sprawczą już od początków nowożytności był związany z przeobrażeniami dotyczącymi konceptualizowania dziejów. Wspominana w poprzednim rozdziale renesansowa afirmacja kreacyjności, dyspozycji istotnej, bo świadczącej o wyjątkowości człowieka na tle innych stworzeń Bożych, a także rosnące znaczenie wolnej woli, dające się odnotować w wielu nurtach katolicyzmu², to tylko niektóre czynniki przygotowujące grunt dla no-

² R. Butterwick-Pawlikowski, *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeconym katolicyzmie*, „Wiek Oświecenia” 2014, s. 21. Nieco innym, choć związanym z omawianą tu problematyką, zagadnieniem jest kwestia stosunku oświeconych do wiary w ogóle. Warto o niej tu wspomnieć, ponieważ stanowi ona odzwierciedlenie podkreślanego już potencjału samokrytycznego wieku światel. W XVIII stuleciu – jak dowodzi Ernst Cassirer – przeciwieństwem

wego, formującego się w oświeceniu, rozumienia dziejów jako procesu samostwarzania się człowieka – zarówno rodzaju (ludzkości), jak i jednostki (funkcjonującej w określonym i uznanym za ważki kontekście dziejowym). Towarzysząca temu zjawisku rewizja przekonania o wpływie boskiej Opatrzności na dzieje, wyrazista w stanowiskach deistycznych, silnie reprezentowanych w Anglii i stamtąd oddziałujących na myśl niemiecką i francuską, wywołała wiele polemik, na podstawie których można wnioskować o nadal znaczącym, nawet jeśli nieco zachwianym i redefiniowanym, związku między oświeceniem a chrześcijaństwem (w kontekście rodzimego wieku światła – katolicyzmem)³.

Na „trwałą obecność kultury chrześcijańskiej w kulturze oświecenia” zwraca uwagę m.in. Stanisław Janeczek, podkreślając chociażby, że wielu wybitnych oświeconych, aktywnych w przestrzeni publicznej i świadomych konieczności reform, należało do duchowieństwa⁴, które już od czasów saskich dostrzegało nagłą potrzebę odnowy życia kościelnego, w tym odpowiedniego przygotowania (tak intelektualnego, jak moralnego) księży do pełnienia posługi duszpasterskiej⁵. Ponadto, jak sugeruje Jeremy Black, intensyfikują-

wiary nie była niewiara, lecz zabobon, oparty na pozornej, dogmatycznej pewności człowieka uznającego tylko własne mniemania za obowiązujące i gwarantujące niepodważalne wyjaśnienia tajemnic świata. Zob. E. Cassirer, *Filozofia oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Warszawa 2010, s. 148–150.

³ O oświeceniowej krytyce religii objawionych i próbie jej przewyżczenia zob. np. P. Hazard, *Mysł europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, wstęp S. Pietraszko, Warszawa 1972, s. 68–96.

⁴ S. Janeczek, *Rola oświecenia chrześcijańskiego w kulturze wieku XVIII*, „Kultura i Wartości” 2015, nr 15, s. 19. Por. J.S. Pasierb, *Religijność polska w okresie Oświecenia*, w: *Życie kulturalne i religijne w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego*, pod red. M.M. Drozdowskiego, Warszawa 1991, s. 101–108; M. Nalepa, *Rozpacz i próby jej przewyżczenia w poezji porozbiorowej (1793–1806)*, Rzeszów 2003, s. 210–269; R. Szczurowski, *Zaradzić potrzebom doczesnym i wiecznym. Idee oświecenia w Kościele katolickim w Polsce (do 1795 r.)*, Kraków 2014. O stanie badań i dyskusji nad znaczeniem religii w oświeceniu zob. też S. Grote, *Review-Essay. Religion and Enlightenment*, „Journal of the History of Ideas” 2014, Vol. 75, s. 137–160.

⁵ M. Ślusarska, *Odnowa życia kościelnego i pogłębienie świadomości religijnej wiernych w świetle zaleceń przedstawicieli episkopatu Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku – rekonesans*, w: *Wiek XVIII – między tradycją*

ce się w XVIII wieku postawy deistyczne czy antyklerykalne oraz zmiany obserwowane na poziomie wrażliwości religijnej nie stanowią wystarczających przesłanek do ujmowania oświecenia jako epoki zdominowanej postępującą dechrystianizacją⁶. Przemiana, którą da się uchwycić, dotyczy raczej stopniowego, rozciągniętego w czasie i sięgającego korzeniami XVI wieku, rozpadu zachodniej wspólnoty. Do tego procesu wypada zaliczyć zarówno reformację, jak i osłabienie pozycji Cesarstwa po wojnie trzydziestoletniej, co – jak wskazuje Eric Voegelin – zainicjowało poszukiwanie alternatywnych form budowania wspólnoty na podstawie nowych kryteriów:

a oświeceniową współczesnością. Hermeneutyka wartości religijnych, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i T. Chachulskiego, współpraca J. Snopek, Warszawa 2017, s. 105–155. Warto uświadomić sobie, że aktywność reformatorska duchowieństwa nie ograniczała się tylko do (syntetycznie zaprezentowanych przez Magdalenę Ślusarską) zaleceń biskupów i postanowień synodalnych, ale znalazła też odzwierciedlenie w działaniach podejmowanych na poziomie parafii, skierowanych bezpośrednio do kapłanów pracujących z ludem. Zob. np. B. Rok, *Józef Legowicz – oświecony kaznodzieja litewski. Próba szerzenia idei oświeceniowych wśród ludu*, w: *Oświecenie wobec rozbiorów Polski*, pod red. J. Grobisa, Łódź 1998, s. 245–262.

⁶ J. Black, *Wiara i kościoły*, w: idem, *Europa XVIII wieku 1700–1789*, przeł. J. Mikos, Warszawa 1990, s. 230–234. Za dyskusyjną należałoby uznać zatem obserwację, że krystalizowaniu się nowoczesności towarzyszyły zjawiska prowadzące do całkowitej sekularyzacji społeczeństw europejskich. Zwolennikiem i – przede wszystkim – orędownikiem tego typu stwierdzeń jest Jonathan Israel, proponujący koncepcję radykalnego oświecenia, ujmowanego jako „sprzężenie [...] dwóch czynników: odrzucenie autorytetu religii za pomocą argumentów filozoficznych (wraz z sekularyzmem, polegającym na wyeliminowaniu teologii z prawa, instytucji, edukacji i spraw publicznych) oraz teoretycznego poparcia dla demokracji i podstawowych praw człowieka”. Zob. J. Israel, „*Radykalne Oświecenie*” – *peryferie, centrum czy główne oblicze Oświecenia za oceanem (1650–1850)?*, przeł. A. Tomaszewska, w: *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, pod red. J. Miklaszewskiej i A. Tomaszewskiej, Kraków 2015, s. 17. Problematiczność wyznaczenia tak ostrej granicy między oświeceniem a religią/wiarą, niepozostawiającej nawet najmniejszej przestrzeni na jakiegokolwiek typu zależności, jawi się szczególnie wyraziście, gdyby spróbować wykorzystać kategorię radykalnego oświecenia do badań nad polskim wiekiem świateł, na którego swoistość – jak będziemy tu starali się ukazać, odwołując się częstokroć do rozpoznań znawców zagadnienia – religia i religijność jego przedstawicieli miały znaczący wpływ.

Pozbawieniu Kościoła i Cesarstwa statusu publicznych potęg towarzyszył rozwój nowych treści wspólnotowych, które zajmowały miejsce rozpadającej się treści właściwej ludzkości chrześcijańskiej. W ramach państw narodowych świadomość narodowa zauważalnie zyskiwała na intensywności⁷.

W przypadku Rzeczypospolitej funkcję integrującą pełnił mit sarmacki, jednoczący wielonarodową i wielowyznaniową szlachtę. Jego rewizja w drugiej połowie XVIII wieku nie doprowadziła wszak do całkowitego odrzucenia tradycyjnych wzorców czy przekonań charakterystycznych dla sarmackiej mentalności. Na dialektyczny typ relacji między historyzmem oświeceniowym a sarmackim zwróciło uwagę wielu badaczy, podkreślając znaczenie wywiedzionych z doby staropolskiej, a pielęgnowanych w XVIII stuleciu, wątków rycersko-patriotycznych i ziemiańskich⁸. I nawet jeśli ówczesnym myślicielom nieobce było krytyczne nastawienie wobec przekonania o dziejowym posłannictwie Rzeczypospolitej⁹, to trudno byłoby tu mówić o całkowitym zerwaniu z ideą Polski jako „nowego narodu wybrane-

⁷ E. Voegelin, *Narodziny historii zsekularyzowanej: Bossuet i Wolter*, w: idem, *Od oświecenia do rewolucji*, przeł. Ł. Pawłowski, wstęp P. Śpiewak, Warszawa 2011, s. 15.

⁸ Zob. np. A.F. Grabski, *Mysł historyczna polskiego oświecenia*, Warszawa 1976, s. 98–99. O stosunku oświeconych do staropolszczyzny pisał też Wacław Walecki, zwracając uwagę na konieczność dostrzeżenia jego specyfiki i odejścia od skrajnych ujęć sugerujących albo całkowitą bezkrytyczność ludzi wieku światła do swoich przodków, albo – przeciwnie – przekonujących o nieusuwalnym konflikcie między modernizacyjnymi tendencjami oświecenia a sarmatyzmem. Zob. W. Walecki, *Tradycje staropolszczyzny w oświeceniu stanisławowskim (wstępna synteza historycznokulturalna)*, Kraków 1987. W ostatnim czasie ukazała się interesująca rozprawa Marcina Cieńskiego rzucająca nowe światło na wskazywaną tu kwestię. Zob. M. Cieński, *Rej, Krasicki i ziemiańska utopia. Pytania o ciągłość sarmatyzmu*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia, Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy. Studia*, Kraków 2013, s. 111–117.

⁹ Warto też mieć w pamięci, że dostrzeżony przez Krzysztofa Obremskiego „kryzys sarmackiej teologii historii”, związany ze sceptyczną postawą wobec myślenia o Polsce jako narodzie wybranym przez Boga do pełnienia wyjątkowych misji w dziejach, był reakcją na obserwowane już u schyłku XVII wieku i wyrażone w następnym stuleciu polityczne osłabienie Rzeczypospolitej oraz stopniowe, acz znaczące, ograniczanie jej suwerenności. Zob. K. Obremski, *„Psalmodia polska”. Trzy studia nad poematem*, Toruń 1995, s. 131–145.

go”. Utrwaleniu tego typu myślenia sprzyjały nie tylko rozbiory, ale także – by użyć określenia Józefa Ujejskiego – panująca w Europie drugiej połowy XVIII wieku „atmosfera mesjanistyczna”¹⁰.

Wspomniana idea Polski jako „nowego narodu wybranego” miała długą, bo sięgającą XVI stulecia, tradycję. Sytuacja polityczna, a także sąsiedowanie z krajem niechrześcijańskim sprawiły, że w przekonaniu ówczesnych analogia między Polską a Izraelem wydawała się oczywista:

Poważne podobieństwa między Izraelem i Rzeczpospolitą prowadzą do myśli o ich religijnej tożsamości ponad odległością w czasie i przestrzeni, a nawet wbrew tej odległości. Historyczno-geograficzne analogie w kontekście powszechnej wiary, że Bóg jest Panem Historii, a przede wszystkim wyraźne osamotnienie Izraela z jego wiarą w Jahwe i także opuszczenie Rzeczypospolitej w obronie chrześcijańskiej wiary (lub katolickiego wyznania) jest podstawową przesłanką myśli o Nowym Izraelu¹¹.

Uzupełnieniem celnej konstatacji Krzysztofa Obremskiego, pozwalającym lepiej zrozumieć stosunek „ja” do historii w dobie staropolskiej, są bez wątpienia rozpoznania dotyczące judeochrześcijańskich sposobów definiowania czasu. Już dość dawno dostrzeżono, że *novum* myśli żydowskiej przejawia się nie tylko w monoteizmie, ale również w tym, że stosunek między Stwórcą a stworzeniem nie ma charakteru mitologicznego, tylko historyczny¹². André Neher, anali-

¹⁰ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu. Do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931, s. 26.

¹¹ K. Obremski, *Sarmacki mesjanizm*, „Ogród” 1994, nr 4, s. 129. Zob. też: idem, „*Psalmodia polska*”, s. 128–131. Należy przypomnieć, że umacniający ideę Rzeczypospolitej jako „nowego narodu wybranego” mit *antemurale christianitatis*, którego ślady znajdujemy już w XV stuleciu, w pełni rozwinął się w XVII wieku jako odpowiedź na wojny toczące z niekatolickimi sąsiadami (co jednak nie przeszkodziło, na skutek zmian w układach politycznych, od końca XVII wieku widzieć w Wysokiej Porcie patrona polskiej suwerenności i autonomii). Zob. J. Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987, s. 99.

¹² A. Neher, *Wizja czasu i historii w kulturze żydowskiej*, przeł. B. Chwedeńczuk, w: *Czas w kulturze*, wybór i oprac. A. Zajączkowski, Warszawa 1988, s. 268.

zując Stary Testament, zwraca uwagę, że historia w nim konceptualizowana „składa się z zespolonego ściśle i nieskończonego ciągu pokoleń, który wiąże ojców z dziećmi i, na odwrót, dzieci z ojcami”¹³. W tej perspektywie celem biblijnego proroka jest pielęgnowanie owej ciągłości warunkującej przymierze narodu wybranego z Bogiem¹⁴. Znaczenie historii jako płaszczyzny konstytuowania się relacji Stwórcy i człowieka odnajdujemy również w myśli chrześcijańskiej, podtrzymującej wywiedzione z Biblii przeświadczenie, że swoją obecność w życiu człowieka Bóg manifestuje przez interwencję w jego – człowieka – dzieje¹⁵.

Jako się rzekło, sarmacki protomesjanizm jest zakorzeniony w Biblii i tradycji judaistycznej. Znaczenie ksiąg Starego i Nowego Testamentu dla kultury staropolskiej i oświecenia¹⁶ nie mogło pozostać bez wpływu na używane przez ówczesnych poetów i pisarzy środki obrazowania, co z pewnością (obok wskazanego już przez Obremskiego czynnika geopolitycznego) przyczyniło się do praktyki „wnioskowania o przyszłości Polski z analogii biblijnych”, dającej się zezgemplifikować kazaniem Piotra Skargi, pismami Stanisława Orzechowskiego czy utworami Wespazjana Kochowskiego¹⁷.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, s. 271.

¹⁵ G. Pättaro, *Pojmowanie czasu w chrześcijaństwie*, przeł. B. Chwedeńczuk, w: *Czas w kulturze*, s. 292–293. Świadectwem odrębności myśli chrześcijańskiej od tradycji hebrajskiej jest oczywiście kwestia związana z oczekiwaniem na przyjście Mesjasza. O ile bowiem dla Żydów era Mesjasza ma dopiero nadejść, o tyle dla chrześcijan znamienne jest dialektyczne napięcie, w którym „teraźniejszość pozostawia obszar przeszłości i przyszłości, nadających znaczenie czasowi położonemu między Chrystusem, który już przyszedł, a Chrystusem, który dopiero przyjdzie”. Ibidem, s. 311.

¹⁶ Zob. np. T. Chachulski, *Biblia a język poezji religijnej XVIII wieku*, w: *Wiek XVIII*, s. 60–104.

¹⁷ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu*, s. 33–36. Maria Eustachiewicz wyróżnia nawet dwie płaszczyzny oddziaływania Pisma Świętego na literaturę epok dawnych: 1) płaszczyznę ideową (przekonanie o tym, że Rzeczpospolita jest „nowym narodem wybranym”), 2) płaszczyznę literacką (m.in. parafrazy, stylizacje biblijne). Zob. M. Eustachiewicz, „*Psalmodia polska*” W. Kochowskiego na tle staropolskich stylizacji biblijnych, „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 2, s. 45–46.

Należy podkreślić, że wykorzystanie tu pojęcia „protomesjanizm” ma na celu dostrzeżenie i wydobycie swoistości przedromantycznej idei myślenia o Polsce jako „nowym narodzie wybranym”. Do kwestii tych będziemy jeszcze wracać, już teraz jednak wypada wskazać, że termin „mesjanizm” w odniesieniu do myśli zawartych w literaturze staropolskiej i oświecenia nie może zostać uznany za w pełni adekwatny. Jak sugeruje m.in. Paweł Rojek, ukształtowane w obrębie tradycji sarmackiej i dające się wywieść także z twórczości polskich poetów na przełomie XVIII i XIX wieku przekonanie o dziejowym posłannictwie narodów jest w zasadzie tylko jednym z trzech elementów mesjanizmu, obok dowartościowania cierpienia zbiorowego oraz przeświadczenia o konieczności przemiany świata, który miały stać się Królestwem Bożym na ziemi¹⁸. Za reprezentantów tego typu myślenia, łączących wymienione komponenty, można uznać – zdaniem Rojka – dopiero m.in. Kazimierza Brodzińskiego (*Posłanie do braci wygnańców*), Adama Mickiewicza (*Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego*) czy Zygmunta Krasińskiego (*Traktat o Trójcy*)¹⁹.

Literatura pozostaje zatem ważnym przekazem rzucającym światło na wrażliwość religijną rodzimego oświecenia i sposoby określania się „ja” wobec Boga, gdyż stanowi niezaprzeczalne świadectwo znaczenia wiary w życiu ówczesnych. O różnorodności postaw religijnych – tak zbiorowych, jak indywidualnych – przekonują zresztą studia historyków literatury²⁰. Tę predylekcję do poetyckich rozważań nad miejscem człowieka w świecie stworzonym przez Boga doskonale widać w utworach powstałych w drugiej połowie XVIII wieku, częstokroć pisanych pod wpływem wydarzeń politycz-

¹⁸ P. Rojek, *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016, s. 32 i 45.

¹⁹ Spośród bogatej literatury przedmiotu, ujmującej przywołane tu na prawach przykładu teksty, warto wskazać dziś już fundamentalne dla stanu badań rozprawy: Z. Stefanowska, *Historia i profesja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego”*, Warszawa 1962; I. Bittner, *Brodziński – historiozof*, Wrocław 1981.

²⁰ Zob. np. *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Lublin 1995.

nych, zwłaszcza zaś rozbiorów i upadku Rzeczypospolitej, które musiały sprowokować pytania o sensowność dziejów doświadczanych z perspektywy określonej zbiorowości i współkonstytuującej ją jednostki. Problem ten okazuje się istotny dla wielu poetów polskiego oświecenia, co odnotowano już w poprzednim rozdziale.

Poczynione w trakcie interpretacji *Barda polskiego* konstatacje trzeba jednak uzupełnić, podejmując próbę uchwycenia wpisanych w polską poezję wskazanego okresu odpowiedzi na pytanie o sposób kształtowania się wspólnoty na płaszczyźnie dziejów z uwzględnieniem ich znaczenia dla życia i formowania się jednostki. Podmiotowe doświadczanie dziejowości, rekonstrukcjom którego będą podporządkowane analizy zawarte w dalszej części rozdziału, dla jasności i spójności wywodu zostanie podzielone na trzy uzupełniające się warianty. Za kryterium proponowanego podziału należy przyjąć stopień upodmiotowienia relacji „ja” z historią. Dlatego w pierwszej kolejności przyjrzymy się wybranym utworom Franciszka Dionizego Książczaka pomieszczonym w *Rękopisie Puławskim*, powstającym – najprawdopodobniej – w latach 1794–1796, w których można dostrzec dramatyczne zmaganie się indywiduum z dziejowością uznawaną – podkreślimy to – za płaszczyznę manifestowania się Bożych wyroków. Obecność Stwórcy w życiu człowieka jest przy tym warunkiem *sine qua non* ludzkiej egzystencji, naznaczonej poczuciem tęsknoty za jeszcze silniejszą więzią z Bogiem.

Następnie zatrzymamy się nad *Trenami* Józefa Morelowskiego jako przykładem przenikania się jednostkowego i zbiorowego wariantu doświadczania dziejowości. Podmiot liryczny cyklu, niezależnie od czynionych przezeń gestów oddających tragedię indywiduum, które mierzy się z upadkiem Rzeczypospolitej, nieustannie wskazuje na własne zakorzenienie w ściśle określonej tradycji i ukonstytuowanej w jej obrębie wspólnoty. Nakładanie się na siebie owych płaszczyzn kolejny raz zmusza nas do rozważenia problemu poszukiwania przez oświeconych nowych środków poetyckiej autoekspresji.

W ostatniej, trzeciej części przyjdzie nam zająć się twórczością Jana Pawła Woronicza, najwyraziściej nakierowaną na adresata zbiorowego, w której też najsilniej do głosu dochodzą wątpliwości co do Bożej opieki nad światem. Trzeba jednak podkreślić, że podmiot li-

ryczny do grona wątpiących nie należy, a jego prymarnym celem, narzucającym się uwadze czytelnika już w trakcie pierwszej lektury pism arcybiskupa warszawskiego, jest utwierdzenie rozchwianego odbiorcy w wierze w sensowność dziejów podporządkowanych sprawiedliwym wyrokom Stwórcy.

Refleksji nad zawartymi we wskazanych utworach sposobami formowania „ja” w procesie dziejowym będzie towarzyszyć namysł nad: 1) znaczeniem tradycji staropolskiej, w tym sarmackiego protomesjanizmu, 2) znamiennym dla wieku światła dowartościowaniem kultur narodowych i języków wernakularnych oraz 3) wpływem sytuacji politycznej na wykorzystane przez Książnina, Morełowskiego i Woronicza strategie pozwalające „ja” skutecznie zmierzyć się z wątpiwościami dotyczącymi teleologicznego uwarunkowania biegu dziejów. Podmiot – zarówno indywidualny, jak i zbiorowy – poszukuje porządku naświetlającego ład świata, by z wrogiej i nieprzyjaznej przestrzeni naznaczonej chaosem i przypadkowością uczynić sferę przejawiania się nadrzędnej instancji: sprawiedliwej, rozumnej i celowej. Jest nią w omawianej tu poezji Boża Opatrzność, której działania, nawet jeśli dla człowieka niezrozumiałe, wpisują się w plan zbawienia ludzkości.

Ostatnie z wymienionych wcześniej pól problemowych warunkuje wybór wykorzystanego w tym rozdziale materiału egzemplarycznego. Liryki religijne Książnina zawarte w spisywanym u schyłku świadomego życia autografie, *Treny* Morełowskiego, a także wybrane poezje i kazania Woronicza są związane z okresem intensyfikacji przełomowych w dziejach Rzeczypospolitej wydarzeń, który został naznaczony – wspomnianym we wstępie tego rozdziału – przyspieszeniem historii. Stanowiące przedmiot naszego zainteresowania utwory powstały w ostatniej dekadzie XVIII stulecia i w pierwszych latach XIX wieku, kiedy owo przyśpieszenie było odczuwane najdotkliwiej.

Warto jednak zauważyć, że uwrażliwienie na dzieje oraz odczucie ich doniosłości przyniosła już konfederacja barska, a zwłaszcza poprzedzający ją tzw. sejm repninowski z 1767 roku, gdy wolności zostali pozbawieni posłowie i senatorowie Rzeczypospolitej (Wacław i Seweryn Rzewuscy, Kajetan Sołtyk, Józef Andrzej Załuski). Anonimowe

utwory okolicznościowe inspirowane tymi wydarzeniami²¹ nie pozostawiają wątpliwości co do tego, jak wielkim szokiem dla ówczesnych stało się tak jawne znieważenie ze strony przedstawiciela Katarzyny II majestatu Rzeczypospolitej. Rodzące się już u schyłku lat sześćdziesiątych XVIII wieku, a nasilające się w latach dziewięćdziesiątych przekonanie o przełomowym dla życia i funkcjonowania wspólnoty charakterze dokonujących się wówczas wydarzeń postaramy się – jak wspomniano – prześledzić na utworach wskazanych już poetów, próbując przy okazji rozważyć kwestię trwałości myśli i tradycji staropolskiej w rodzimym wariantcie wieku światła²².

Wypada jeszcze nadmienić, że o specyfice oświeceniowego historyzmu świadczy pozytywna waloryzacja tego, co stanowi o wyjątkowości i oryginalności narodów, a stąd już niedaleko do ujmowania literatury i – szerzej – kultury oraz obyczajów jako elementów współkonstytuujących tożsamość danych wspólnot i wyznaczających ich odrębność. To właśnie w oświeceniu, obok przekonania o stałości i niezmienności ludzkiej natury, coraz częściej pojawiały się spostrzeżenia dotyczące związków między charakterem człowieka a miejscem oraz momentem historycznym, w których przyszło

²¹ *Literatura konfederacji barskiej*, t. 3: *Wiersze*, pod red. J. Maciejewskiego et al., Warszawa 2008 (zob. np. *Lament ojczyzny nad wziętymi synami*, *Wiecznik warszawski die 13 Octobris 1767*, *Wiersz na tę mowę, po której... wzięty w areszt... biskup*, s. 11–16). Por. J. Maciejewski, *Dylematy wolności. Zmierzch sarmatyzmu i początki Oświecenia w Polsce*, Warszawa 1994, s. 43–44; A. Grześkowiak-Krwawicz, „Przyszedł do Polski z Lechem...” *Konfederaci barscy a polska tradycja wolności*, w: *Konfederacja barska. Jej konteksty i tradycje*, pod red. A. Buchmann i A. Danilczyka, Warszawa 2010, s. 237–253.

²² Osobnym zagadnieniem, z poruszenia którego – ze względu na jego rozległość i doniosłość – przyjdzie nam zrezygnować, pozostaje kwestia takiego sposobu doświadczania czasu, gdzie figury Boga i Opatrzności byłyby nie tyle zanegowane czy poddane miażdżącej krytyce, ile po prostu – pominięte i wykluczone. W tej optyce należałoby rozważyć m.in. tak znaczący dla rodzimego wieku światła utwór jak *Sofijówka* Stanisława Trembeckiego, będący interesującym świadectwem polskiej recepcji *O naturze wszechrzeczy* Lukrecjusza. Zob. na ten temat np. R. Przybylski *Rozpacz libertyna*, w: idem, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983; W. Kaliszewski, *Smak epikurejskich spacerów. Trembecki w ogrodzie*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013, s. 670–681.

mu żyć. Ponadto przeświadczenie o swoistości narodowej wspólnoty sprzyjało „atmosferze mesjanistycznej”, podobnie jak – silne w przypadku Rzeczypospolitej – poczucie zagrożenia wywołane utratą niezależności politycznej²³.

W tych niesprzyjających okolicznościach toczyła się zażarta dyskusja na temat sposobu rozumienia kategorii narodu. Odróżnienie państwa od narodu na przełomie XVIII i XIX wieku znajdowało swoje odzwierciedlenie w ujęciach dziejów Polski. Spojrzenie na historię Rzeczypospolitej z perspektywy kategorii narodu odgrywało istotną rolę w świadomości Polaków po 1795 roku, ponieważ umacniało w nich poczucie wspólnoty i ciągłości na płaszczyźnie dziejowej i kulturalno-obyczajowej, mimo przerwanej przez rozbiory działalności organizacji oraz instytucji państwowych²⁴. Co więcej, pozytywna waloryzacja narodu pozwoliła na zaistnienie tzw. optymizmu historycznego, który „miał legitymizować prawo do istnienia wspólnoty narodowej i do odzyskania niepodległości”²⁵.

Należy však mieć na uwadze, że oświeceniowa, przedrozbiorowa jeszcze idea narodu była oparta na przynależności politycznej i stanowej, ale nie etnicznej, co stanowiło konsekwencję wielokulturowego – i wielonarodowego – charakteru I Rzeczypospolitej. Stopniowe uniezależnienie się pojęcia narodu od państwa, obserwowane w myśli polskiej początków XIX wieku, nie powinno być zatem interpretowane jako całkowite zastąpienie politycznego pojęcia naro-

²³ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu*, s. 20. Warto przy tym wspomnieć, że o mesjanizmie możemy również mówić w przypadku państw, których suwerenność w danym momencie nie była zagrożona (jak np. Francja, Anglia czy Rosja). Tendencje mesjanistyczne nie dotyczą zatem tylko narodów podbitych, ale przede wszystkim wspólnot doświadczonych katastrofami, wojnami czy rewolucjami. Zob. *ibidem*, s. 22–24.

²⁴ M.H. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1977, s. 9. O dotychczas chyba w polskim stanie badań tak wyraziście nienazwanym problemie związanym z ewolucją takich pojęć, jak np. naród, wolność, państwo, na przełomie XVIII i XIX wieku pisze M. Janowski, *Rozpacz oświeconych? Przemiana polskiego języka politycznego a reakcje na upadek Rzeczypospolitej*, „Wiek Oświecenia” 2009, s. 29–59. Szerzej o tym zob. A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*, Toruń 2018.

²⁵ M.H. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, s. 23.

du koncepcjami etniczno-językowymi. „Ewolucja, o której mowa – podkreśla Andrzej Walicki – polegała [...] głównie na przyzwyczajeniu się do myśli, że naród może istnieć bez państwa i również w tych warunkach być podmiotem historii oraz pełnoprawną częścią ludzkości”²⁶.

Wskazane przez historyków idei przeobrażenia w późnooświeceniowych konceptualizacjach państwa i narodu uzasadniają proponowaną tu lekturę tekstów Woronicza i Morelowskiego jako próby odzyskania zagrożonej rozbiorami pozycji „podmiotu historii”, do ocalenia której wykorzystywano usankcjonowane tradycją i wiarą koncepcje historiozoficzne. Nie bez znaczenia pozostaje też rola jednostki realizującej swój projekt tożsamościowy dzięki przynależności do danej wspólnoty, utrzymującej jednak z Bogiem – Panem Dziejów – intymną relację. Dlatego rozważania nad twórczością wskazanych wcześniej poetów zostaną poprzedzone uwagami na temat liryki religijnej Książnina, szczególnie wyraziście eksponującej więź między Stwórcą a indywidualium.

Bóg jako gwarant „ja” w poezji Franciszka Dionizego Książnina

Sposoby doświadczenia dziejowości przez „ja” indywidualne i zbiorowe w poezji Franciszka Dionizego Książnina prześledzimy na przykładzie liryków zawartych w *Rękopisie Puławskim* gromadzącym wiersze z różnych okresów życia ich twórcy, ale w latach powstawania autografu poddawanych przeróbkom z autorskim zamysłem – kolejnego już – nadania ostatecznego kształtu własnemu dorobkowi²⁷. Jak wspomniano, schyłek XVIII stulecia w historii Rzeczy-

²⁶ A. Walicki, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa 2000, s. 15–21 i 51–53.

²⁷ Z powodu braku edycji krytycznej utwory z tego przekazu będziemy podawać, podobnie jak w poprzednim rozdziale, za dodanymi do publikacji fascimilowej zdjęciami cyfrowymi (dalej w tekście jako RP z podaniem numeru strony; ostrożnie zmodernizowano zapis i interpunkcję). Zob. *Poezycje Franciszka*

pospolitej to czas burzliwych zmian, przez oświeconych odczuwanych jako fundamentalne z perspektywy jej dalszego trwania (czy – później – nadziei na odzyskanie niepodległości). Dlatego wskazany *Rękopis*, ze względu na to, że prace nad nim trwały (jak się przyjmuje) w latach 1794–1796, wydaje się wartym namysłu materiałem egzemplifikującym jeden z wariantów późnooświeceniowych sposobów samookreślenia „ja” wobec dziejów. Dwanaście ksiąg liryków, zebranych w autografie, cechuje tematyczna i stylistyczna różnorodność. Kwestia ta została wyczerpująco omówiona przez Rolfa Fiegutha, który wyeksponował ich finezyjność i poetycką kunsztowność²⁸. Z perspektywy podejmowanego tu tematu wyjątkowo istotna wydaje się obserwacja badacza dotycząca coraz wyraziściej manifestującej się w następujących po sobie księgach „obecności swoiście subiektywnego i intymnego pierwiastka politycznego, patriotycznego, moralistycznego, historiozoficznego”²⁹.

Na owe „intymny pierwiastek” charakteryzujący lirykę Książnika zwrócono uwagę już wcześniej. Tak o tej problematyce w odniesieniu do utworów religijnych puławskiego poety pisała Teresa Kostkiewiczowa:

Dla Książnika wzniesienie się ku Bogu konieczne jest nie tylko dla Jego poznania, podziwu i kontemplacji, nie tylko dla utwierdzenia zasad ziemskiej egzystencji człowieka. Jest ono niezbędne dla samego istnienia, które może rozwijać się tylko w blasku Boskiej akceptacji, w ciepłym promieniu Łaski³⁰.

Należy dodać, że tego typu więź między Stwórcą a Jego stworzeniem zyskuje też swoją odsłonę w wierszach dotyczących problemów i zagadnień ponadjednostkowych, związanych z wydarzeniami istotnymi z perspektywy określonej zbiorowości. Dlatego w prezen-

Dyjonizego Książnika ręką własną pisane, t. 1–2, wyd. W. Walecki, red. E. Białoń, Kraków 2006.

²⁸ R. Fieguth, „Sobie wielki”. O pięciu lirycznych zbiorach Franciszka Dionizego Książnika, Warszawa 2018, s. 232–293.

²⁹ Ibidem, s. 233.

³⁰ T. Kostkiewiczowa, *Transcendencja w liryce Książnika*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, s. 192.

towanych rozważaniach przyjrzymy się tym dwóm typom relacji, mając w pamięci wcześniej już poczynione obserwacje na temat poezji Książnina. Przede wszystkim będzie nas interesować kondycja „ja” lirycznego, przemawiającego w imieniu jednostki, ale też wspólnoty, której tożsamość determinuje wyrażony w dziejach i przez nie się manifestujący stosunek z Bogiem³¹.

Podjęmowana w twórczości Książnina kwestia obecności Stwórcy w życiu podmiotu lirycznego znajduje odzwierciedlenie na bardzo wielu płaszczyznach. Już w otwierającym autograf wierszu *Do Boga* została zgłoszona zależność między osobą mówiącą a wpisanym w tekst adresatem:

Od Ciebie moja niech zabrzmi lira,
Twoją na zawsze strojona wiarą:
[.....]
Czym tchnę, co czuję, co mnie wzbić może;
Twoja to wola, Twoja moc, Boże!

Uczuciom moim Ty dodaj mocy,
Światła pojęciom, obrazom ducha.
Zaniechasz? Gnuśnie mgła ślepej nocy
Cięży nade mną, gruba i głucha.
(RP, Ks. I, I, s. 1)

Dystans między potężnym i wszechmocnym Stwórcą a słabym, zdany na Jego łaskę człowiekiem jest częstym motywem poezji religijnej. Tym, co przykuwa uwagę czytelnika w przywołanym fragmencie, jest konieczność obecności Boga w życiu podmiotu-poety. Można nawet odnieść wrażenie, że bycie poetą, możliwe wyłącznie dzięki wsparciu Opatrzności, jest dla osoby mówiącej tożsamy z byciem w ogóle. Silnie zakorzeniona w topice antycznej metafora lotu

³¹ O połączeniu wątków patriotycznych i religijnych w poezji Książnina pisała Bożena Mazurkova, skupiając się przede wszystkim na interesującym dla tych zagadnień wierszu *Na rewolucję 1794*. Zob. B. Mazurkova, *Przemyslenia Franciszka Dionizego Książnina w obliczu wydarzeń z roku 1794*, w: eadem, *Z potrzeby chwili i ku pamięci... Studia o poezji i prozie oświeceniowej*, Warszawa 2019, s. 147–184.

jako poetyckiego natchnienia została tu wykorzystana do podkreślenia zależności człowieka od Stwórcy, bez którego pomocy osoba mówiąca jest skazana na błędzenie we „mgłę ślepej nocy”.

Podobne ujęcie więzi podmiotu-poety ze Stwórcą dostrzegamy w zasadzie we wszystkich księgach ód zebranych w *Rękopisie Puławskim*. Boski dar poezjowania to znak łaski Pana i świadectwo Jego bliskiej relacji z osobą mówiącą. Otwierając księgę III wiersz *Do lutni* rozpoczynają znamienne słowa:

Ducha boskiego udziale,
Którym się czucia unoszą;
O lutni! Ku Jego chwale,
Napój me serce rozkoszą.

(RP, Ks. III, I, s. 20)

W przywołanej apostrofie znaczenie lutni – czytelnego symbolu poezji – wiąże się przede wszystkim z tym, że dzięki niej podmiot może zbliżyć się do Boga. Jako „ducha boskiego udział” stanowi ona medium, za pośrednictwem którego osobie mówiącej udaje się, choć w niewielkim stopniu, zmniejszyć dystans między sobą a Stwórcą. Dlatego wydaje się, że refleksje Kostkiewiczowej poczynione przy lekturze tego utworu warto uzupełnić. Badaczka stwierdza, że „symboliczny instrument [czyli lutnia – P.B.] nastrojony boskim duchem staje się poniekąd ważniejszy od samego poety”, który w zasadzie jest swoistym narzędziem, tylko przyjmującym „uczucia i idee płynące z wysokości”³². Nie polemizując z tą cenną obserwacją, wypada jednak ponownie przyrzeć się zaprezentowanej w omawianym utworze koncepcji podmiotu lirycznego – poety i przede wszystkim tego, kto chwali dzieło stworzenia. Człowiek, piewca Boga, wysławiając Jego czyny, manifestuje też własną świadomość dobra i zła. Obliczu Boga-Stworzyciela towarzyszy wszak wizja surowego i nieubłagane-go Sędziego:

³² T. Kostkiewiczowa, *Transcendencja w liryce Książnina*, s. 201.

Jedno zaś brzękiem wspomnienie,
 Jak dumne strącił anioły,
 Wzruszy drżące nieb sklepienie,
 Burząc po światach żywioły.

(RP, Ks. III, I, s. 20)

Nie bez znaczenia pozostaje to, że w edycji z 1787 roku oda *Do Lutni* została opatrzona odautorskimi przypisami. Pierwszy objaśniał metaforyczny sens wersów poświęconych stworzeniu świata i tajemnicy odkupienia, drugi natomiast dotyczył przywołanego fragmentu: „Wzmianka tu o pysze Lucypera i o strąceniu z nieba w piekło zuchwałych jego towarzyszków”³³. Tę skłonność do objaśnień wypada z pewnością – jak robi to Józef Tomasz Pokrzywniak – przypisać charakterystycznej dla oświecenia potrzebie edukowania odbiorcy³⁴. Jednak podkreślenie przez autora w metatekście właśnie tych dwóch czynów Boga, czyli stworzenia świata i surowego, a zarazem sprawiedliwego ukarania występujących przeciw niemu aniołów, nie musi przecież ograniczać się tylko do funkcji dydaktycznej. Jeśli przyjrzymy się zamieszczonej w *Poezjach* liście subskrybentów, na której znaleźli się m.in. Adam Kazimierz i Izabela Czartoryscy, Franciszek Karpiński, Onufry Kopczyński czy Julian Ursyn Niemcewicz³⁵, a także zważymy na ówczesną wrażliwość oraz świadomość religijną, to dopiski Książnina mogą wydawać się banalne lub przynajmniej redundantne. Skierowanie uwagi czytelnika na wspomniane już wydarzenia zawarte w Biblii przypominają odbiorcy o potędze Stwórcy, ale zarazem dają jasne wskazówki lekturowe. Bóg, który stworzył świat, stworzył też anioły i ludzi, obdarzając ich nieśmiertelną duszą i wolną wolą. *Casus* Lucyfera to nie tylko przestroga przed pychą, to również niezwykle dramatyczne w konsekwencji uzmysłowienie so-

³³ F.D. Książnin, *Poezje*, t. 1, Warszawa 1787, s. 108–109 (zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano).

³⁴ J.T. Pokrzywniak, *Apokaliptyczna lutnia Książnina*. „Do Lutni”, w: *Czytanie Książnina*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010 s. 145–146.

³⁵ F.D. Książnin, *Poezje*, t. 1, s. III–V.

bie samemu, na jak wielkie niebezpieczeństwa jest narażona wyróżniona przez Stwórcę istota.

Podmiot jest tu rozdarty między otrzymaną od Boga dyspozycją twórczą a poczuciem wewnętrznej słabości. W tym świetle apostrofy do lutni jawią się jako zabiegi „asekuracyjne” – podmiot manifestacyjnie zrzuca się własnych prerogatyw, być może czując nawet lęk przed darem poezjowania, o którego potędzie mówi wprost:

Ty gasisz ogień wszechmocnej ręki;
 A nad piorunem, co pała,
 Dobroć na Twoje zmiękczone jęki
 Uśmiech po niebie rozlała.

Ucichną wiatry, czarne niktą chmury:
 Słodzi się postać wzburzonej Natury.
 Nadziei wdzięcznej niech ustąpi trwoga:
 Ty zabrzmisz wielkość łaskawego Boga.

(RP, Ks. III, I, s. 20)

„Ukrywanie się” poety za lutnią to próba zanegowania własnej sprawczości i aktywnej postawy wobec dzieła stworzenia (choć te są oczywiście możliwe tylko dzięki wsparciu Opatrzności), a nawet Stwórcy. Poezja, która „gasi ogień wszechmocnej ręki”, jest niemal natychmiastowo przez podmiot obarczona funkcją laudacyjną („Ty zabrzmisz wielkość łaskawego Boga”), jakby ze strachu, że tak wielka moc może zostać przezeń niewłaściwie wykorzystana (nie bez powodu odnajdujemy w utworze nawiązanie do buntu aniołów).

Ekspozowane tu rozdarcie między możliwą do osiągnięcia poetycką wielkością a obezwładniającym lękiem przed karą surowego i wszechmocnego Pana dostrzegamy też w przywoływanym wcześniej utworze *Do Boga* z księgi I:

Cóż, kiedy dzielna Twórcy potęga
 W bystrym umyśle ogień roznieci?
 Posłuszny Dowcip, kędy chcesz, sięga:
 I cnota przy nim, i sława leci.
 Zapal; a między gwiazd Twoich kołem
 I ja ognistym zabłyśnę czołem.

Ale niech Pycha Twojego daru
 Zna moc i zapał, i pęd wysoki.
 Ten proszek, coś go z ziemi rozparu
 Aż poza jasne wyniósł obłoki;
 Utknięty w ostrze ognistej strzały
 Trudnoż Ci strącić w podziemne skały?
 (RP, Ks. I, I, s. 1)

Wykorzystany obraz płomienia, za pośrednictwem którego Bóg obdarza człowieka talentem poetyckim – jak trafnie wskazuje Bernadetta Kuczera-Chachulska – „znacząco organizuje kompozycję całego wiersza *Kniaźnina*”³⁶. Warto podkreślić, że ogień boskiego natchnienia, choć niezbędny do samorealizacji „ja”-artysty, musi zostać przez tegoż odpowiednio zużytkowany, co oddaje napięcie między przywołanymi strofami. Obdarowany największą łaską Stwórcy poeta może zająć miejsce na firmamencie i „ognistym zapłonąć czołem”. Po wizji tak spektakularnego wywyższenia następuje jednak obraz „strącenia w podziemne skały” jako konsekwencji popełnienia grzechu pychy. Ogień, wcześniej znak wybrania i wyróżnienia, jest też siłą niszczącą, przed zgubnym działaniem której człowiek – nędzny proch, przez Stwórcę wyniesiony „poza jasne obłoki” – nie jest w stanie się obronić. Ognista strzała, w biblijnych psalmach wymierzona we wrogów narodu wybranego (zob. np. Ps 18, Ps 29)³⁷, staje się narzędziem dotkliwej kary wobec tego, kto wcześniej doznał łaski Pana.

Widocznemu w wielu religijnych wierszach *Kniaźnina* lęko wi przed możliwością niewłaściwego, bo godzącego w Boga użycia wolnej woli towarzyszy nieustanne przypominanie, że głównym celem poetyckiego tworzenia jest opiewanie Stwórcy. Ten tryb lektury umacnia pierwsza strofa *Hymnu do Boga*:

³⁶ B. Kuczera-Chachulska, *Między poetyckim „programem” a liryczną teologią (o „wspólnych miejscach” poetów)*. „Do Boga” („Od Ciebie moja niech zabrzmi lira...”), w: *Czytanie Kniaźnina*, s. 122.

³⁷ Ważne miejsce w poetyckim dorobku *Kniaźnina* zajmują też przecież przekłady psalmów biblijnych, czyli utworów podkreślających konieczność obecności Boga w życiu jednostki i zbiorowości.

Ojczy! To bowiem imię Ci właściwe,
 Tym się kazałeś codziennie nazywać:
 Natchnij mnie Tobą; daj uczucia żywe,
 Które mi pragnę cześć Twoją opiewać!
 Oto, niezwykłym nastrojoną tonem,
 Składam Ci arfę przed najwyższym tronem.

(RP, Ks. V, I, s. 38)

Poezja jawi się jako swoisty, podlegający nieustannej wymianie dar: jest hołdem złożonym Stwórcy przez człowieka, ale jednocześnie jest też dyspozycją, którą osoba mówiąca Jemu zawdzięcza. W kontekście analizowanego wcześniej utworu warto zwrócić uwagę na sposób przedstawiania Boga. W wierszu *Do lutni* Bóg to nie tylko, czy nie przede wszystkim, łaskawy ojciec, ale także potężny i surowy władca. Wrażenie to umacniają wizje groźnej i złowrogiej natury, nasuwające skojarzenie z Apokalipsą³⁸. W pierwszej strofie *Hymnu* natomiast istota opiewana przez poetę to *Deus artifex* i *Deus creator* – opiekun ludzkości i pojedynczego, zwracającego się doń człowieka. I tu jednak osoba mówiąca podkreśla siłę i majestat Stwórcy, karzącego wszelkie przejawy dumy każdego, kto próbuje przeniknąć tajemnicę stworzenia i zamiary Boga, uzurpując sobie Jego władzę. Podmiot kolejny raz wykonuje gest asekuracyjny i wypowiada te słowa:

W Tobie i przez Cię zostając dla Ciebie,
 Chcę być zupełną Twej woli ofiarą:
 Z Tobą ja zawsze i w każdej potrzebie,
 Niech się umacnam nadzieją i wiarą:
 A gdy mnie iskra Twej miłości grzeje,
 W niej ja przed Tobą na wieki omdleję.

(RP, Ks. V, I, s. 39)

W świetle poczynionych już obserwacji na temat liryki *Kniaźnina* to dobrowolne i świadome oddanie się Stwórcy oraz prośba o umocnienie w wierze zwracają naszą baczniejszą uwagę na rozterki i lęki

³⁸ Zwrócił na to uwagę J.T. Pokrzywniak, *Apokaliptyczna lutnia Kniaźnina*, s. 150–152.

podmiotu lirycznego. Iskra Bożej miłości, która „ogrzewa” człowieka, może szybko przerodzić się w płomień, który spala i niszczy:

Hucznym strzeliły gromem błyskawice.

Dałeś znak mocy, której się bać trzeba:

Strzęsły się ziemie i zadrżały nieba!

(RP, Ks. V, I, s. 38)

Więź łącząca Stwórcę i człowieka jest pełna napięć: między wdzięcznością a lękiem, łaską a potępieniem. Powodem tego jest antynomiczny charakter istoty ludzkiej, obdarzonej wolą samostanowienia i – jednocześnie – świadomej nieodwracalnych konsekwencji własnych czynów³⁹.

Wyjątkowego znaczenia nabiera tu kształtowanie się relacji podmiotu i Boga także na płaszczyźnie dziejowej, o czym świadczy oda *Do Muzy mojej*. Podmiot, zagubiony w świecie pełnym zbrodni i występku, w którym „Rozum tyranów błądzi zuchwale”, doznaje dramatycznego poczucia bycia opuszczonym przez Boga. Czytelny kontekst biograficzny, jakim jest wspomnienie zniszczonych przez wojska rosyjskie Puław, sprawia, że doznań osoby mówiącej nie da się postrzegać tylko jako ogólnoludzkich i uniwersalnych doświadczeń jednostki, której losy są zdeterminowane decyzjami i działania-

³⁹ Problem ten, głęboko zakorzeniony w kulturze chrześcijańskiej, szczególnego znaczenia nabrał w literaturze i filozofii renesansu, zyskując też bogatą i różnorodną realizację w twórczości poetów XVII wieku. Zapoczątkowany sto lat wcześniej gwałtowny spór o znaczenie i funkcję łaski Bożej w życiu człowieka zaowocował wszak wieloma odmiennymi stanowiskami, by tu przywołać zagęszczenie wolnej woli przez Lutera i opozycyjne wobec niego poglądy jezuity hiszpańskiego, Ludwika de Moliny, akcentującego rolę wolnej woli w życiu człowieka. Teologiczne niepokoje epoki znalazły swoje odzwierciedlenie w kulturze polskiej, w twórczości m.in. Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego, Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, Wacława Potockiego czy Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. Zob. np. P. Urbański, *Natura i łaska w poezji polskiego baroku. Okres po-trydencki. Studia o tekstach*, Kielce 1996; G. Raubo, *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997; J. Kotarska, „*Dignitas humana*” w twórczości Wacława Potockiego, w: eadem, *Theatrum mundi*?. *Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 85–98.

mi potężnych władców. Przywołanie tragicznych wydarzeń z 1794 roku eksponuje uwikłanie podmiotu w dzieje. O ich ścisłym uzależnieniu od decyzji Stwórcy przekonujemy się dzięki lekturze innych utworów Książnina, tu dla przykładu wspomnijmy *Odę XII. Na stuletni obchód zwycięstwa Jana III pod Wiedniem* z księgi I, *Odę X. Do zgody* z księgi VI czy *Hejnał na dzień 3 Maja* z księgi VIII. W wymienionych tekstach swoją wyrazistą odsłonę zyskuje perspektywa zbiorowa – podmiot przemawia w imieniu określonej wspólnoty, której relacja z Bogiem konstytuowała się na przestrzeni dziejów i w jej obrębie znajdowała swoje odzwierciedlenie oraz uprawomocnienie, co możemy wyczytać z utworu poświęconego stuletniej rocznicy wiktorii wiedeńskiej, przypominającemu, jak

Gromca niewiernych, Jan z nieba zesłany.

Przyszedł, obaczył i swój lud postawił:

Rozproszył Turki, a Niemce wybawił.

(RP, Ks. I, XII, s. 7)

W świadomości szlacheckiej wiktoria wiedeńska odgrywała ważną rolę⁴⁰. Co prawda oświeceni wyrażali niekiedy wątplenie co do zdolności politycznych Sobieskiego, lecz przyznany mu już w dobie staropolskiej zaszczytny tytuł rycerza sarmackiego zawładnął też wyobraźnią ludzi wieku świateł biorących udział w obchodach stuletniej rocznicy odsieczy wiedeńskiej. I choć uroczystości centralne przeniesiono na 1788 rok, to również w 1783 roku nie zabrakło dowodów uznania dla zwycięzcy wojny z Turkami, do których – obok

⁴⁰ Informacje na ten temat podają za: M. Anusik, Z. Anusik, *Jan III Sobieski w tradycji historycznej czasów stanisławowskich*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Historica” 1985, nr 22, s. 75–90. Zob. też: M. Falińska, *Przeszłość a teraźniejszość. Studium z dziejów świadomości historycznej społeczeństwa staropolskiego*, Warszawa 1986, s. 139 i n. Warto pamiętać także o trwałości kultu Jana III w dobie wojen napoleońskich. Autorzy utworów okolicznościowych chętnie przywoływali zwycięzcę spod Wiednia, wskazując na głęboko zakorzenione w polskiej mentalności tradycje rycerskie jako istotny czynnik, który ma umożliwić odzyskanie państwa przy boku Napoleona. Zob. np. A. Wąsacz, „Na powrót wojska” – obrazowanie rytuału w poezji okolicznościowej lat 1809–1814, „Napis” 2010, s. 293 i n.

wspomnianej ody *Na stuletni obchód zwycięstwa Jana III pod Wiedniem* – należy zaliczyć wiersze i mowy powstałe na zamówienie Komisji Edukacji Narodowej. Okolicznościowy utwór puławskiego poety to jednak nie tylko hołd upamiętniający wybitnego i walecznego wodza, ale przede wszystkim apologia męża opatrznociowego, człowieka zesłanego przez Stwórcę w celu zrealizowania Jego planów.

Wydaje się, że tym, co stanowi *novum* w poezji Książnina, jest – podkreślany już – intymny charakter więzi jednostki zarówno z Bogiem, jak i z ojczyzną. Dowodem tej korelacji jest wiersz *Do Tadeusza Matuszewica* (księga X, X). Już przy pierwszej lekturze dostrzegamy prywatno-publiczny wymiar tekstu adresowanego do pisarza, tłumacza i polityka silnie związanego z Czartoryskimi⁴¹. Przypomniana w utworze atmosfera puławskiego dworu, siedziby muz, miejsca szczególnego kultu wolności i tradycji obywatelskich to odległa (nie ze względu na upływ czasu, lecz na gwałtowne wydarzenia) przeszłość. Nastrój smutku i żałoby, a także przejmująca cisza, stanowią przeciwieństwo gwarne (niegdyś) życia mieszkańców dworu i licznie odwiedzających rezydencję w Puławach przyjaciół Izabeli i Adama Kazimierza.

Osoba mówiąca jest nie tylko poetą i miłośnikiem muz – to także obywatel. Zniszczenie przez wojska rosyjskie Puław w 1794 roku i klęska insurekcji nie mogą zatem pozostać bez wpływu na jej kondycję. Pozbawiona dwóch fundamentów tożsamości, za jakie należy uznać bycie poetą i bycie Polakiem, wolnym obywatelem Rzeczypospolitej, zawiera się Bogu jako instancji nadrzędnej, pokładając w Nim wszystkie swe nadzieje:

Na bohaterów teatrze,
Z celem miarkując obroty;
Kiedy ja słucham i patrzę
Na wielkie zbrodnie i cnoty:
Bóg szalę trzyma, Bóg żywy,
Bóg sprawiedliwy!

(RP, Ks. X, X, s. 84–85)

⁴¹ Zob. też: J. Kowal, *Pośród Muz zamkniętych*. „Do Tadeusza Matuszewica”, w: *Czytanie Książnina*, s. 329–339.

Podobny manifest wiary w Boga przynosi *Oda V* z księgi XII, w której odnajdujemy, dość częste w poezji Książnina, przekonanie o roli łaski Stwórcy nie tyle w dziejach narodu, bo ta kwestia została znacząco pominięta przez osobę mówiącą, ile raczej w życiu jednostki – osamotnionej i rozczarowanej życiem:

Jak samotny na ugorze,
Co jeno wiatrem oddycha;
W cichej kwiat polny pokorze
Słania się, więdnie, usycha.

(RP, Ks. XII, V, s. 96)

Człowiek pozbawiony Bożej opieki dotkliwie odczuwa własną bezradność, co podkreśla, nierzadkie w liryce Książnina, porównanie ludzkiej istoty do usychającej z braku wody rośliny⁴², to zaś przywodzi na myśl metaforykę biblijną. W Piśmie Świętym – jak zaznacza Paul Ricoeur – konceptualizowanie grzechu i jego wpływu na życie człowieka wiąże się z negatywnością⁴³. Grzesznik to ten, kto został porzucony, kto przypomina „tchnienie wiatru” (Ps 144), kto zbłądził. Do egzystencjalnych obrazów marności należy też obraz pustyni i fałszywych bogów – pozornych, a zatem rozczarowujących wartości. Podmiot liryczny analizowanej ody *Do Boga*, a także przywoływanych już tu pokrótce wierszy, nieustannie odczuwa nicość własnego życia, a jedynym lekarstwem na egzystencjalne niepokoję jest dlań bliska obecność Stwórcy:

Błyśnij Twą łaską, o Panie!
Zwilż oschłość ducha lży rosą;
A serce z więzów powstanie,
Myśli się z mętu podniosą.

⁴² Na obecność tego motywu w twórczości Książnina (najprawdopodobniej zapożyczonego z Psalmu 102 w tłumaczeniu Kochanowskiego) – tak w wierszach autorskich, jak w parafrazowanych psalmach – zwróciła uwagę T. Kostkiewiczowa, *Książnin jako poeta liryczny*, s. 158–159.

⁴³ P. Ricoeur, *Grzech*, w: idem, *Symbolika zła*, przeł. S. Cichowicz i M. Ochab, Warszawa 1986, s. 72–73.

Te unosząc się nad mgłami,
 W których nas błędów noc grzebie;
 Bystrymi pomkną lotami
 Do swego celu, do Ciebie!

(RP, Ks. XII, V, s. 97)

Wykorzystane wcześniej do oddania kondycji podmiotu lirycznego porównanie człowieka do rośliny potrzebującej wody tu zostaje kontynuowane, już w formie prośby do Boga, o łaskę, niezbędną „wodę życia”. Oprócz antynomicznych par susza/pustynia–rosa/woda odnajdujemy też w Kniaźninowym uniwersum opozycje ciemności/nocy/mgły–światła, gnuśności/upadku–lotu (zob. też RP, Ks. I, I; Ks. VII, I; Ks. IX, XVII). Nakreślone w przywołanej strofie zbliżenie się do Stwórcy możliwe jest dzięki Jego wsparciu, co przypomina wyrażoną w Piśmie Świętym ideę Bożego przebaczenia, ściśle związaną z powrotem grzesznika do Stwórcy. Kolejny raz wypada odwołać się do spostrzeżeń francuskiego filozofa, który podkreśla, że „powrót jest powtórzeniem pierwotnych związków [...], odpowiednikiem przywracania utraconej spistości, to koniec błąkania się Kaina”⁴⁴.

W analizowanych tu wierszach Kniaźnina „pierwiastek intymny”, wyeksponowany już przez Rolfa Fiegutha, szczególnie wyraziście jawi się w sferze relacji między jednostką a Stwórcą. Dostrzegamy to w dwóch uzupełniających i przenikających się inkarnacjach podmiotu – „ja”-poety i „ja”-obywatela. Jednostka, pozbawiona Bożego wsparcia i opieki, nie jest w stanie osiągnąć samospełnienia w żadnej z owych ról. Dręczące ją poczucie lęku i niepokoju, wynikające z przekonania o własnej grzeszności, ale też – w sferze publicznej – z bycia świadkiem traumatycznych dla wspólnoty wydarzeń, sprawia, że zwraca się do Stwórcy jako istoty najwyższej, bez której interwencji dalsza egzystencja – w wymiarze indywidualnym i zbiorowym – jest niemożliwa. Idea Boga, Pana Dziejów, rozciągającego swoją opiekę nad potomkami Jana III Sobieskiego, jest zatem głęboką potrzebą „ja” pragnącego ocalić wiarę w sensowność istnienia, tak własnego, jak wspólnoty, której czuje się częścią.

⁴⁴ Ibidem, s. 78.

Rozpacz prowidencjalisty, czyli *Treny* Józefa Morelowskiego

Zaproponowana w poprzednim rozdziale tej książki interpretacja *Barda polskiego*, chociaż przeprowadzona z perspektywy stawianych przez poszczególne postaci poematu pytań o własną kondycję w świecie po katastrofie, nie mogła, ze względu na okoliczności powstania utworu, nie dotknąć kwestii związanych z podmiotowym doświadczaniem dziejowości. Podjęcie przez Czartoryskiego, młodego człowieka ukształtowanego w szacunku dla kultury rodzimej, ale też zainteresowanego zachodnioeuropejskimi tendencjami i kierunkami literackimi, zadania poetyckiego zmierzenia się z upadkiem Rzeczypospolitej przyniosło oryginalne rozwiązanie w sferze autoekspresji. Pamiętając o nich, warto przyrzeć się innemu utworowi napisanemu pod wpływem tych samych wydarzeń, którego autor odebrał wykształcenie w szkole jezuickiej i był świetnie zaznajomiony z literaturą epok dawniejszych. W przeciwieństwie jednak do autora *Barda* – jak również poetów, których twórczości przyglądamy się w tym rozdziale, czyli Kniaźnina i Woronicza – pozostawał na uboczu, oddalony od głównych ośrodków kulturalnych, takich np. jak Puławy. Dlatego w zapowiadanej analizie *Trenów* Józefa Morelowskiego zwrócimy uwagę przede wszystkim na zakorzenione w wyobraźni epok dawnych strategie literackiego obrazowania, po które sięga podmiot, próbując uporać się z dojmującym poczuciem chaosu, wywołanym intensyfikującymi się u schyłku XVIII stulecia dramatycznymi wydarzeniami politycznymi.

Treny były najczęściej traktowane przez badaczy jako dokument historyczny, świadectwo postawy patriotycznej wobec klęski trzeciego rozbioru⁴⁵. Taki tryb lektury, zwłaszcza w dobie zaborów i późniejszych nadziei na odzyskanie niepodległości, umacniało dy-

⁴⁵ Zob. np. E. Aleksandrowska, *Wstęp*, w: J. Morelowski, *Wiersze Józefa Morelowskiego*, Wrocław 1983, s. 5–9. Zob. też: M. Górowska, *Józefa Morelowskiego literackie reakcje na trzeci rozbiór Polski (w kontekście „Barda polskiego” Adama Jerzego Czartoryskiego)*. *Rekonesans*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2013, nr 4, s. 27–44.

chotomiczne ujęcie relacji między oświeceniem a romantyzmem. W *Studium nad „Trenami”*, dołączonym do edycji tekstu z 1910 roku, Marian Morelowski (ps. Stanisław z Kutnego)⁴⁶ zwraca uwagę na „szczerłość” podmiotu i próbę ominięcia „pseudoklasycznych” reguł krępujących ekspresję „ja” mówiącego⁴⁷. Wskazane w *Studium* sposoby wyrażania emocji i środki literackiego obrazowania są, w przekonaniu Mariana Morelowskiego, odległe od późnooświeceniowych tendencji literackich i ideowych. W efekcie można odnieść wrażenie, że bezpośrednią i natychmiastową konsekwencją upadku Rzeczypospolitej były radykalne przeobrażenia o charakterze estetycznym, widoczne m.in. w wykorzystywanych przez ówczesnych twórców zabiegach poetyckich. I choć piszący pod pseudonimem Stanisława z Kutnego podkreśla wpływ tradycji staropolskiej na cykl Morelowskiego, to – jak przekonuje – pewne jego fragmenty „mają w sobie coś romantycznego”⁴⁸. Symptomatyczny wydaje się też komentarz Władysława Włocha, dla którego istotnym kryterium oceny tekstu była „autentyczność” przeżyć narratora. W przeciwieństwie jednak do wcześniej przywołanego stanowiska, autor *Polskiej elegii patriotycznej w okresie rozbiorów* – odmawiając *Trenom* wartości artystycznej i określając je mianem „wierszowanego wypracowania szkolnego” – uznał, że rażą one sztucznością wynikającą ze zbytniego przywiązania do reguł poetyckiego tworzenia⁴⁹.

Przytoczone opinie, mimo dającej się uchwycić różnicy, składają do ponownego przemyślenia ważnej kwestii, jaką jest sposób ekspresji „ja”. Charakter ocen wynika z tego, że w obu przypadkach za punkt wyjścia rozważań obrano, jak już wspominaliśmy, relację między tzw. pseudoklasycyzmem a romantyzmem, przez co oświecenie – prymarny kontekst omawianego tu cyklu literackiego – zostało pominięte w niektórych interpretacjach *Trenów*. Od czasu sformułowania tych opinii w stanie badań nad polskim wiekiem świateł wiele się zmieniło. Szczęśliwie rozprawiono się z pojęciem pseudoklasycy-

⁴⁶ E. Aleksandrowska, *Wstęp*, s. 5.

⁴⁷ Stanisław z Kutnego, *Studium nad Trenami*, w: J. Morelowski, *Treny i Sen*, Kraków 1910, s. 9–12.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 11.

⁴⁹ W. Włoch, *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów*, Kraków 1916, s. 51.

mu⁵⁰, a wielokrotnie przywoływani w tej pracy badacze (by kolejny raz wspomnieć m.in. Teresę Kostkiewiczową⁵¹, Marcina Cieńskiego⁵², Elżbietę Wichrowską⁵³) zwrócili uwagę na specyfikę ekspresji podmiotu w literaturze XVIII wieku, w tym na kształtującą się wówczas nową normę intymności.

Treny jednak nadal często interpretuje się poza ich estetycznym i ideowym tłem. Niegdyś przez Włocha uznane za utwór „w całym znaczeniu tego słowa literacki”⁵⁴ (czyli nieoddający przeżyć podmiotu lirycznego), w opinii Piotra Żbikowskiego – podobnie jak pozostałe analizowane przezeń utwory porozbiorowe – antycypują romantyzm, „zapowiadając” *Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego* Adama Mickiewicza⁵⁵. Traktowanie romantyzmu jako punktu dojścia procesu historycznoliterackiego sprawia, że wiele obserwacji rzeszowskiego badacza – wbrew jego intencjom – reprodukuje stereotypowy, uproszczony obraz przemian polskiej poezji schyłku XVIII i początków XIX wieku⁵⁶. Równie naznaczony tego typu niebezpieczeństwem (mimo że wynikającym z przyjęcia nieco odmiennej perspektywy) tryb lektury zaprezentowano w monografii *Polska elegia oświeceniowa. Dzieje i model gatunku 1740–1815*, której autor

⁵⁰ Zob. np. P. Żbikowski, *Klasycyzm postanisławowski. Doktryna estetycznoliteracka*, Warszawa 1984 (tu zwłaszcza s. 37–44).

⁵¹ Zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Horyzonty wyobraźni: o języku poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984; eadem, *Publiczne, prywatne, intymne – o sposobach rozumienia i miejscu w kulturze w XVIII wieku*, w: *Publiczne, prywatne, intymne w kulturze XVIII wieku*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2014.

⁵² Zob. np. M. Cieński, *Karpiński wobec doświadczenia wygnania*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy. Studia*, Kraków 2013, s. 164.

⁵³ Warto mieć tu w pamięci przede wszystkim uwagi i obserwacje badaczki poczynione przy okazji edycji pism autobiograficznych Antoniego Jana Ostrowskiego. Zob. E.Z. Wichrowska, *Twoja śmierć. Początki dziennika intymnego w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku*, Warszawa 2012.

⁵⁴ W. Włoch, *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów*, s. 51.

⁵⁵ P. Żbikowski, „...bolem śmiertelnym ściśnione mam serce”. *Rozpacz oświeconych u źródeł romantycznego przełomu w poezji polskiej w latach 1793–1805*, Wrocław 1998, s. 220.

⁵⁶ Idem, *Klasycyzm postanisławowski*, s. 20–22.

odmówił cyklowi Morelowskiego „jakichkolwiek akcentów emocjonalnych”⁵⁷.

Cezura 1795 roku w kulturze polskiej, skutecznie od lat ekspozowana i utrwalona w potocznym myśleniu o procesie historycznoliterackim, sprawia często, że do badań nad danym zjawiskiem podchodzimy obarczeni założeniami, które rzutują na sposób jego ujmowania i interpretowania. Jako się rzekło, istnienie diametralnej różnicy między klasycyzmem stanisławowskim a porozbiorowym podaje w wątpliwość coraz więcej literaturoznawców, w tym – przywoływany tu już – Marcin Cieński stawiający pytanie o to, na ile upadek Rzeczypospolitej ma historyczno-patriotyczne, na ile zaś (rzeczywiście) historycznoliterackie znaczenie⁵⁸.

Wskazany we wstępie do tej części rozważań sposób lektury *Trenów* jako utworu wyrastającego z oświecenia i znajdującego się pod silnym wpływem tradycji staropolskiej będzie próbą uchwycenia swoistości wyzyskanych w nich strategii literackiego obrazowania i manifestowania – a także konstituowania – „ja”. Rozbiory stają się katalizatorem wyrażonego w składających się na cykl wierszach kryzysu podmiotu, który w porządku antycznym i biblijnym pragnie znaleźć odpowiedzi na dręczące pytanie o przyczyny upadku Rzeczypospolitej oraz – w konsekwencji – porusza kwestie dotyczące teologicznego wymiaru procesu dziejowego.

Cykl Morelowskiego składa się z 13 trenów zwieńczonych elegią pt. *Sen*. Już pierwsza lektura uświadamia czytelnikowi, jak ogromne znaczenie dla autora miała tradycja staropolska. W omawianych tekstach dominują wszak zabiegi artystyczne typowe dla poezji epok dawnych. Wybór trenów przywodzi na myśl Księgę Psalmów i Lamentacje Jeremiasza (oraz, rzecz jasna, tradycję czarnoleską). Znaczenie Pisma Świętego, a obrazowania psalmicznego przede wszystkim, dla literatury polskiej do XVIII wieku to zagadnienie złożone. W syntetycznym ujęciu tej problematyki przedstawionym przez Te-

⁵⁷ R. Doktor, *Polska elegia oświeceniowa. Dzieje i model gatunku 1740–1815*, Lublin 1999, s. 157.

⁵⁸ M. Cieński, *Polska w europejskim kręgu wartości humanistycznych. Przełom oświeceniowo-romantyczny i kwestia wspólnoty z Europą*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy*, s. 84 i n.

resę Kostkiewiczową na plan pierwszy zostały wysunięte kwestie translaticzne (w tym poszukiwanie przez tłumaczy Psalterza na języki wernakularne odpowiednich środków literackiej ekspresji), co łączy się ze specyfiką stylizacji biblijnej, chętnie i często wyzyskiwanej w literaturze staropolskiej oraz oświeceniowej. Topika psalmiczna była obecna w rozważaniach nad kondycją człowieka – naznaczonego przemijalnością i nieustannie narażonego na niebezpieczeństwo w świecie pełnym zła i grzechu. Za interesujące (z perspektywy podejmowanego w tym rozdziale tematu) należy uznać to, że inspiracje psalterzowe (i szerzej – biblijne) można odnaleźć w utworach wyrastających z poczucia zagrożenia odczuwanego czy doświadczanego nie tylko przez jednostkę, ale też wspólnotę, czego znakomitą egzemplifikacją stanowi *Psalmodia polska* Wespazjana Kochowskiego⁵⁹.

Warto też mieć w pamięci szczególną rolę Pisma Świętego w tekstach związanych z konfederacją barską i rozbiorami. Przekład *Psalmów pokutnych* podjął się uwięziony przez Rosjan w 1767 roku Wacław Rzewuski⁶⁰, natomiast utwory okolicznościowe z lat 1767–1772 wielokrotnie były poddawane biblijnej stylizacji⁶¹ (wystarczy wspomnieć chociażby *Lament ojczyzny nad wziętymi synami*, *Lament Wolności i Wiary*, *Wiersze na imieniny Jego Mości Pana Zamoyskiego przeszłego kanclerza wielkiego koronnego z tych słów Ewangeliji*: „*Faciam vos piscatorem hominum*” czy pieśni poświęcone Maryi). W tekstach powstałych pod wpływem upadku Rzeczypospolitej również odnajdujemy echa Starego Testamentu, by przy-

⁵⁹ T. Kostkiewiczowa, *Inspiracje psalterzowe wyobraźni poetyckiej epok dawnych (rekoniesans)*, w: *Księga psalmów. Modlitwa, przekład, inspiracja*, pod red. P. Mitznera, Warszawa 2007, s. 85–103. Zob. też: M. Eustachiewicz, „*Psalmodia polska*” W. Kochowskiego na tle staropolskich stylizacji biblijnych, „*Pamiętnik Literacki*” 1974, z. 2; J. Gruchała, „*Psalmy, hymny, pieśni pełne ducha*”. *Studia o staropolskich tekstach religijnych*, Kraków 2011; M. Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009, s. 212–261.

⁶⁰ Pisze o tym m.in. D. Grabowska, *Twórczość kałuska Wacława Rzewuskiego*, „*Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie*” 1985, z. 8–9.

⁶¹ Zob. np. S. Dubisz, *Modlitewno-religijne incipity utworów wierszowanych okresu konfederacji barskiej*, „*Poradnik Językowy*” 1996, z. 9.

wołać anonimowe *Treny upadku Polski* i (także anonimowy) *Psalm [W sprawie niewinnych, litościwy Boże]*⁶².

Jak podkreślają znawcy zagadnienia, jedną z istotnych przyczyn popularności Księgi Psalmów jako źródła wzorców literackiego tworzenia stał się uniwersalny wymiar utworów biblijnych, które mogą służyć jako „formularze do wyrażania relatywnie zmiennych, indywidualnych skarg” ze względu na to, że opisy cierpienia i prześladowania stanowią nie tyle źródło konkretnych informacji o prześladowcy czy prześladowanym, ile są wyrazem uczuć i doznań ofiary⁶³. Wydaje się, że tego typu propozycja interpretacyjna pozwala lepiej zrozumieć fenomen trenu w literaturach epok dawnych. Morelowski, wykorzystując ten gatunek, odwołał się do długiej i nadal żywej w XVIII stuleciu konwencji poetyckiej usankcjonowanej *Żalami* Owidiusza, Lamentacjami Jeremiasza czy wreszcie – *Trenami* Kochanowskiego⁶⁴. Na obecność czarnoleskiej tradycji w omawianym tu cyklu zwrócił uwagę Władysław Włoch, wskazując zwłaszcza na kompozycję *Trenów* Morelowskiego, w której również da się zaobserwować swoistą trójdzielność, determinowaną przez uczucia i emocje podmiotu lirycznego, takie jak smutek, zwątpienie i poszukiwanie pociechy⁶⁵. Tropem tym podąża w swojej lekturze Łukasz Słaby, który eksponuje cechy wspólne porównywanych utworów, związane głównie z wyrażanymi przez „ja” liryczne doznaniem⁶⁶.

⁶² *Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porzobiorowej lat 1783–1806*, wstęp P. Żbikowski, oprac. M. Nalepa, Kraków 2006, s. 62 i 70–72.

⁶³ P. Ricoeur, *Skarga jako modlitwa*, w: A. LaCocque, P. Ricoeur, *Mysleć biblijnie*, przeł. E. Mukoid i M. Tarnowska, Kraków 2003, s. 286–306.

⁶⁴ Jak powszechnie wiadomo, obok określenia „tren” stosowano również inne nazwy, jak „nena”, „lamentacje” czy „elegie”. Zob. na ten temat: J. Pelc, *Tren*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1990, s. 874–877.

⁶⁵ W. Włoch, *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów*, s. 44–52. O znaczeniu Jana Kochanowskiego dla poezji oświecenia pisali m.in. W. Walecki, *Jan Kochanowski w literaturze doby oświecenia*, Wrocław 1979; T. Chachulski, *Opóźnione pokolenie: studia o recepcji „głębokiej” Jana Kochanowskiego w poezji polskiej XVIII wieku*, Warszawa 2006.

⁶⁶ Ł. Słaby, „Poezja i wojna. Twórczość poetów-żołnierzy lat 1805–1835 (między legionami a powstaniem listopadowym)” (korzystałam z niepublikowanej rozprawy doktorskiej dostępnej w Repozytorium Uniwersytetu im. Adama

Już w pierwszej strofie *Trenu I* dostrzegamy oczywiste odwołanie do utworu Kochanowskiego (*Tren I*), pozwalające oddać totalny wymiar tragedii, jaka dotknęła podmiot liryczny:

Wszystkie, niestety, polskie razem zorze
Zapadły na dno w przepaściste morze!
Polak pod Orła i Pogoni znakiem
Raz dziś ostatni ze snu wstał Polakiem.
(*Tren I*, s. 31)⁶⁷

Do opisu zniszczenia i zagłady państwa wykorzystano w przywołanym fragmencie, co charakterystyczne dla staropolszczyzny, motywy heraldyczne⁶⁸. Polski Orzeł i litewska Pogoń to, jak wiadomo, herb Rzeczypospolitej Obojga Narodów, symbol jedności i równości jej obywateli. Wspomniane tuż potem „Straszdyła czarne, skrzydlate, dwugłowe” (*Tren I*, s. 31), które zajmą miejsce „sarmackich Orłów”, to z kolei czytelna aluzja do herbów Rzeszy oraz Rosji, oddająca tragiczne konsekwencje rozbiorów – bez państwa, jako politycznej organizacji, zostaje poważnie zagrożona tożsamość narodu⁶⁹.

Mickiewicza w Poznaniu). Wpływ renesansu na poezję Morelowskiego podkreślają też m.in. B. Burdziej, *Józef Morelowski – przypomniany poeta oświecenia*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7–8, s. 210–213; A. Ochenkowska, *Echa tradycji renesansowej w wybranych pieśniach Józefa Morelowskiego*, „Ogród Nauk i Sztuk” 2015, nr 5, s. 456–465.

⁶⁷ J. Morelowski, *Treny*, w: idem, *Wiersze Józefa Morelowskiego*, wstęp i oprac. E. Aleksandrowska, Wrocław 1983, s. 31. Dalsze cytaty z *Trenów* będą pochodzić z tej edycji (z podaniem numeru strony).

⁶⁸ Symbolika heraldyczna w literaturze staropolskiej wiązała się z popularnością emblematów. Za przykład może posłużyć *Psalmodia polska* Wespazjana Kochanowskiego, oparta na konstrukcjach emblematycznych, które w podręcznikach do retoryki były zalecane ze względu na ich walor perswazyjny. Zob. m.in. J. Pelc, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973; H. Dziechcińska, *Sztuka przekonywania w kulturze polskiej trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII wiek*, Warszawa 2010.

⁶⁹ W polskiej poezji końca XVIII wieku odwołania do motywów heraldycznych nie są rzadkością. Anonimowy wiersz *Do Kościuszki* (zob. *Między rozpaczą i nadzieją*, s. 9) w całości jest zbudowany na koncepcie wykorzystującym godła Rzeczypospolitej i państw zaborczych.

Jak podkreślano, dominantą *Trenów* jest doświadczenie utraty. Owo doznanie sprawia, że fundujące podmiot strategię – by wspomnieć m.in. wywiedzione z sarmatyzmu konstituowanie „ja” dzięki przynależności do danej wspólnoty ujmowanej w perspektywie jej dziejów – okazują się niewystarczające. W *Trenie IX. Do Obrońców ojczyzny* zostaje uwypuklona dezaktualizacja istotnych dla obywateli Rzeczypospolitej ideałów osobowych. Niegdysiejszy „obrońca ojczyzny” to dziś „światny jeniec”. W określeniu tym daje o sobie znać, obecny już w mentalności konfederatów barskich (*vide* pamiętnik Karola Lubicz-Chojeckiego)⁷⁰, a szczególnie ważny po 1795 roku (*vide* wiersze więzienne Hugona Kołłątaja i Juliana Ursyna Niemcewicza), nowy wzorzec parenetyczny – więźnia, tułacza.

Na dramatyczność tej kondycji wskazuje dwukrotnie powtórzonej w *Trenie I* dystych. Początkowo – w formie pytania („MAMLI narzekać w dzień i w nocy z płaczem, / Żem został wiecznym w ziemi mej tułaczem?”), które w końcowej strofie zyskuje już postać twierdzenia („TYLKO narzekać w dzień i w nocy z płaczem, / Żem został wiecznym w ziemi mej tułaczem”, s. 32; wyróżnienie – P.B.). Ta pozornie tylko drobna zmiana odzwierciedla pogłębiającą się rozpacz osoby mówiącej, zwłaszcza zaś dojmujące poczucie bezsilności i braku nadziei, co wzmaga wspomnienie (nie tak odległej jeszcze) potęgi Rzeczypospolitej, której upadek jest tu prezentowany z perspektywy osamotnionej i zagubionej w chaotycznym świecie jednostki. „Ja” liryczne, podobnie jak biblijni prorocy oplakujący zniszczenie Jerozolimy, rozpaczy pokonanych przeciwstawia śmiech i drwiny wrogów (*vide* Lamentacje Jeremiasza), przywołując również obecną w *Trenach* Jana Kochanowskiego polemikę ze stoickim rozumieniem cnoty.

Analogie do Starego Testamentu czy literatury staropolskiej to próba oddania na płaszczyźnie literackiej traumatycznego doświadczenia cierpienia, za którym stoi poczucie bezcelowości (podmiot wszak nazywa siebie tułaczem). Destrukcyjne dla „ja” konsekwencje upadku państwa wiążą się z zakorzenionym w tradycji sarmackiej przekonaniem o ścisłej zależności między Rzeczpospolitą a obywa-

⁷⁰ K. Lubicz-Chojecki, *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomysłny sukces Polaków*, oprac. W. Turek, Gdańsk 1992.

telami odpowiedzialnymi za jej obronę i współdecydującymi o jej losach. Dlatego wezwane w *Trenie II* „przodków cienie” wypowiadają następujące słowa: „Był naród, była Polska, byliśmy Polacy!” (*Tren II*, s. 33). Pytanie o możliwość istnienia narodu mimo braku państwa to kwestia fundamentalna (zwłaszcza po 1795 roku). Wraz z kolejnymi klęskami zrywów narodowo-niepodległościowych swą rangę utwierdzała koncepcja, zgodnie z którą gwarancją tożsamości narodowej były kultura i tradycja. W *Trenie II* próżno jednak dopatrywać się (już) tego typu myślenia. Trzykrotne powtórzenie czasownika „był” podkreśla rozpacz Polaków pozbawionych państwa, tu rozumianego nie tyle w jego wymiarze politycznym, ile przede wszystkim ideowym. Upadek Rzeczypospolitej przekreśla zatem możliwość bycia Polakiem, staje się traumatycznym i dezintegrującym „ja” doznaniem.

Przytoczone wyżej sformułowanie „Był naród, była Polska...” to czytelny – zwłaszcza dla odbiorcy w XVIII stuleciu – ślad lektury *Eneidy*⁷¹. O znaczeniu Wergiliusza dla Polaków w okresie rozbiorów pisał Ignacy Chrzanowski, nawiązując do obecnego w mentalności oświeconych przekonania o podobieństwie losu Troi i Polski⁷². Analogia ta znajduje też swoje odzwierciedlenie w poezji Jana Pawła Woronicza, dla którego miała przede wszystkim charakter kompensacyjny, co najwyraźniej oddaje wers z *Świątyni Sybilli*: „Troja na to upadła, aby Rzym zrodziła”⁷³. Jak wspomniano, kompozycję cyklu determinuje doświadczenie utraty. Zostaje ono oddane aksjologicznie nacechowanym zestawieniem białego orła i „czarnych, dwugłowych straszylek” czy obrazem mapy Królestwa Polskiego, na której „lży [...] rzęsiste / Piszą [...] trzech wrogów granice troiste” (*Tren III*, s. 34). Przywołany tu *Tren III* nosi zresztą znamieny podtytuł: *Na widok mapy Królestwa Polskiego*. Osoba mówiąca postrzega wspomniane przez siebie miejsca przez pryzmat związanych z nimi

⁷¹ Zob. też: M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, Gdańsk 2001, s. 63.

⁷² I. Chrzanowski, *Czym był Wirgiliusz dla Polaków po utracie niepodległości*, w: idem, *Optymizm i pesymizm polski. Studia z historii kultury*, wyboru dokonał A. Biernacki, Warszawa 1971, s. 57–80.

⁷³ J.P. Woronicz, *Świątynia Sybilli*, w: *Pisma wybrane*, wstęp i oprac. M. Nesteruk i Z. Rejman, Warszawa 1993, s. 205.

emocji i rozgrywających się w nich wydarzeń, ważnych w dziejach Polski. Staje się to kolejny raz (*vide Tren I*) okazją do podkreślenia rozziwmu między przeszłością a teraźniejszością: „Kaźde miasto pomnikiem było polskiej chwały, / Dziś szyderstwem, dziś łupem trzech sępów zostały” (*Tren III*, s. 35).

W świetle poczynionych już obserwacji na uwagę zasługuje fragment *Trenu IV* skierowanego *Do dziejów polskich*:

Mogęż was, zgasły Polak, zwać dziejami memi,
Gdy Polski, gdy Polaków nie ma w polskiej ziemi?
Rycerzów niegdyś naszych, królów czyny sławne
Nie są to więćej MOJE, są to dzieje DAWNE.

(*Tren IV*, s. 36; wyróżnienie – P.B.)

W opozycji „moje”–„dawne” intensyfikuje się poczucie wydziedziczenia „ja” z dziejów Rzeczypospolitej. Uznanie tego, co dawne, za własne i istotne z punktu widzenia oceny teraźniejszości było w kulturze sarmackiej jednym z fundamentów formowania siebie jako immanentnej części określonej wspólnoty⁷⁴. Przywiązanie szlachty do chwalebnej i godnej najwyższej pochwały przeszłości, przede wszystkim zaś pamięć o zwycięskich bitwach i ich wodzach, pełniło funkcję więziotwórczą w wielonarodowej i wielowyznaniowej Rzeczypospolitej. Co istotne, dla społeczności szlacheckiej dzieje dawne były ważne w procesie konstruowania tożsamości rodowej. Pozytywnie waloryzowana „dawność” sankcjonowała i umacniała pozycję szlachty jako stanu panującego⁷⁵.

Tego typu sposoby konstytuowania „ja” znajdują się niejako poza zasięgiem podmiotu lirycznego, dlatego doświadczenie wykończenia ma tutaj charakter totalny. Stwierdzenie to można zilustro-

⁷⁴ Szczegółowo o tym zagadnieniu pisała M. Falińska, *Przeszłość a teraźniejszość*. Por. K. Bartkiewicz, *Obraz dziejów ojczystych w świadomości historycznej w Polsce doby oświecenia*, Warszawa 1979.

⁷⁵ A.F. Grabski, *Mysł historyczna polskiego oświecenia*, s. 24.

wać *Trenem V. Do Muz polskich*. Polakowi, pozbawionemu państwa, zostają ostatecznie zabrane „ojczyzna” i poezja⁷⁶:

Gdy z czasem, zapomniawszy swój ojczystej mowy,
Litwin zmiesza swe polskie z moskiewskimi słowy,
A Polak, co w niemieckich dziś pętach rozpacza,
Na Skargów, na Krasickich nie znajdzie tłumacza.

(*Tren V*, s. 37)

Nie ulega wątpliwości, że wydarzenia z 1795 roku obudziły w wielu Polakach głębokie przeświadczenie o znaczeniu literatury rodzimej dla zachowania poczucia odrębności i tożsamości narodowej. Nie dość powtarzać, że to właśnie na oświecenie przypada szczególnie zainteresowanie językami narodowymi⁷⁷. Jak podkreśla Zofia Florczak, europejskie teorie językowe na początku XVIII wieku koncentrowały się przede wszystkim na zagadnieniach związanych

⁷⁶ Jak wskazuje zresztą Teresa Kostkiewiczowa, troska o język polski i lęk przed jego zanikiem były w dobie porobiorowej powszechne. Zob. *Horyzonty wyobraźni*, s. 250–251. Nie może zatem dziwić szczególnie docenienie leksykograficznej pracy Samuela Bogumiła Lindego, która doczekała się pochwały m.in. w utworze Kazimierza Brodzińskiego pt. *Oda z okoliczności ukończenia „Słownika” Lindego*, w: idem, *Poezje*, t. 1, oprac. C. Zgorzelski, Wrocław 1959, s. 18–19.

⁷⁷ Wypada jednak mieć na uwadze, że kwestia ta pojawiała się i w dobie przedrozbiorowej. „Walka o język” – korzystając ze sformułowania i z rozpoznań Marii Renaty Mayenowej czy Barbary Otwinowskiej – była efektem rodzącej się w XV wieku świadomości narodowej, czemu towarzyszyło rosnące poczucie kulturowej, mentalnej odrębności. Zob. M.R. Mayenowa, *Wstęp*, w: *Walka o język w życiu i literaturze staropolskiej*, bibliografię oprac. B. Otwinowska, L. Pszczołowska i J. Puzynina, wyd. 2, Warszawa 1955, s. 7. Świadomość konieczności rozwoju polszczyzny i przekonanie o potrzebie zadbania o jej poprawność znalazły też swoje odzwierciedlenie u schyłku czasów saskich (zob. np. traktaty Wacława Rzewuskiego poświęcone poezji i oratorstwu) i były kontynuowane w dobie stanisławowskiej. Zob. eadem, *Wstęp*, w: *Ludzie oświecenia o języku i stylu*, t. 1, oprac. Z. Florczak i L. Pszczołowska, pod red. M.R. Mayenowej, Warszawa 1958, s. 5–50. Wypada jeszcze na marginesie odnotować popularność uznanej za „wzorcową” twórczości Jana Kochanowskiego wśród luminarzy polskiego wieku światła, czego świadectwem są edycje utworów poety z Czarnolasu, obecność przełożonych przezeń psalmów w kancjonalach i śpiewnikach religijnych, a także funkcjonowanie pojedynczych utworów w drukach ulotnych, a nawet w obiegach rękopiśmiennym. Zob. W. Walecki, *Jan Kochanowski*, s. 25–42 i 59–61.

z uniwersalnymi cechami mowy, czemu podporządkowane były gramatyki narodowe. Schyłek stulecia przyniósł zmianę, a problematyka gramatyki uniwersalnej ustąpiła pod wpływem coraz silniejszego przekonania, że język odzwierciedla charakter danego narodu, stąd też poszukiwano wyróżników swoistości i oryginalności poszczególnych języków⁷⁸. Znacząca w tym kontekście wydaje się metafora bursztynu: „Język, należący do zjawisk kultury, z jednej strony jak bursztyn zamykał w sobie relikty przeszłości, z drugiej – był wciąż żywym czynnikiem kulturotwórczym”⁷⁹.

Już na podstawie dotychczas omówionych trenów możemy poczynić obserwacje odnoszące się do specyfiki konstrukcji podmiotu lirycznego całego cyklu. Jawi się on jako część wspólnoty, która na skutek tragicznych wydarzeń stoi w obliczu zagłady. Jednocześnie jednak jest to ktoś, kto przemawia w swoim własnym imieniu (co w oczywisty sposób oddają formy gramatyczne), kto interioryzuje dzieje państwa na tyle silnie, że zatarciu ulega podział na sferę prywatną i publiczną. Przypomnijmy, że w *Trenie I* osoba mówiąca nazywa siebie „wiecznym w ziemi swej tułaczem”, w *Trenie III* roni łzy nad mapą dawnego Królestwa Polskiego, natomiast w *Trenie IV* pamięć o niegdysiejszych, wypełnionych walecznymi czynami dziejach Rzeczypospolitej, skontrastowana z dotkliwą terażniejszością, „oddech [mu – P.B.] tamuje”.

Opisom niemal fizycznego cierpienia osoby mówiącej towarzyszą znaczące rekwizyty, takie jak rozdarta pod wpływem łez mapa Rzeczypospolitej czy wypuszczona z „zimnych” rąk „księga [...] dziejów polskich” (*Tren IV*, s. 36). Tego typu sposób obrazowania oddaje niezwykle, bardzo osobisty, pogłębiony i intensywnie odczuwany charakter więzi między państwem a jego obywatelem, zmagającym się z poczuciem wykorzenienia, doznawanym i manifestującym się na wielu płaszczyznach. Jest on wszak „tułaczem”, pozbawionym własnego miejsca zarówno w przestrzeni, jak i w czasie, wyrażony zaś w *Trenie V. Do muz polskich* lęk przed zanikiem języ-

⁷⁸ Z. Florczak, *Europejskie źródła teorii językowych w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku. Studia z dziejów teorii języka i gramatyki*, Wrocław 1978, s. 107–118.

⁷⁹ *Ibidem*, s. 139.

ka polskiego, a tym samym odejściem w zapomnienie polskiej poezji i kultury, sprawia, że osoba mówiąca traci możliwość realizowania się w roli poety i zmuszona jest pożegnać się z „Muzami polskimi”⁸⁰.

Zagłada Rzeczypospolitej uchyla też w podmiocie lirycznym *Trenów* przekonanie o teleologicznym wymiarze procesu dziejowego, co potęguje wyczuwaną w wypowiedzianych przezeń słowach tęsknotę za nie tak odległym przecież jeszcze porządkiem, oddaną przez upersonifikowanie w *Trenie VII* „niewinności” i „sprawiedliwości”, uznanych za podstawę ładu na świecie: „Bez was świat stać nie może: zgubi jędzą wściekła / Naród ludzki, a ziemia weźmie postać piekła” (*Tren VII*, s. 40). W konsekwencji, jak można wyczytać z przywołanego wiersza, ukaranie odpowiedzialnych za cierpienie Polaków to warunek przywrócenia harmonii i ładu. Odwołanie się do pojęć niewinności i sprawiedliwości zdradza wcześniej wspomniane zagubienie podmiotu oraz silne pragnienie powrotu do stanu sprzed katastrofy. Mając na uwadze obecność wątków mitologicznych w poezji epok dawnych⁸¹, Morelowski wyzyskuje skonwencjonalizowany chwyt literacki, by tym silniej podkreślić tragizm sytuacji „ja” lirycznego. Jawna niesprawiedliwość – złamanie zasady organizującej życie człowieka – niesie ze sobą poważne skutki. Wizja unicestwienia rodzaju ludzkiego i opanowania ziemi przez zło to też zapowiedź powrotu do chaosu, z którego kiedyś wyłonił się świat.

W cyklu Morelowskiego bardzo często zresztą pojawiają się apstrofy do hipostazowanych pojęć, nasuwających skojarzenie z porządkiem mitologicznym. Za przykład mogą posłużyć np. *Tren VII*, *Tren XI. Do Czasu czy Tren X*:

⁸⁰ Widoczna w spuściznie literackiej Morelowskiego, a nieograniczona tylko do omawianego cyklu, predylekcja do snucia rozważań autotematycznych pozwala wnioskować o znaczącym dla autora *Trenów* sposobie samookreślenia się w perspektywie własnej, poświadczonej autorytetem tradycji antycznej i staropolskiej, twórczości poetyckiej. Zob. np. parafrazę Horacjańskiej Pieśni I. 1 – *Do Lutni* (s. 146) czy (autorski) utwór *Do skowronka* (s. 85–86).

⁸¹ Zob. np. J. Budzyński, *Horacjanizm w liryce polsko-lacińskiej renesansu i baroku*, Wrocław 1985; J. Brzozowski, *Muzy w poezji polskiej: dzieje toposu do przelomu romantycznego*, Wrocław 1986.

Padł Polak z bronią w ręku... Ojczyzna nie żyje...
 Niestety! tak LOS IGRA Z NĘDZNYM ŚMIERTELNIKIEM,
 Że go może i wolność zrobić niewolnikiem.

(*Tren X*, s. 43; wyróżnienie – P.B.)

Sugestywnie nakreślony obraz ludzkiej kondycji naznaczonej przypadkowością, uwarunkowanej zmiennymi wyrokami fortuny, wydaje się niekonsekwentny, jeśli wziąć pod uwagę całość wiersza. Wszak dwukrotnie wspomniana we wcześniejszych wersach „Boska kara” w żaden sposób nie wiąże się z losem. Nie mamy tu do czynienia ze znamionem dla neostoicyzmu podporządkowaniem fortuny Bożej Opatrzności⁸² czy obecną w myśli chrześcijańskiej kategorią fatum, rozumianą jako zapisane w dziejach przez Stwórcę przeznaczenie⁸³, co wzmaga poczucie zagubienia i eksponuje tragizm sytuacji, w jakiej znalazł się podmiot mówiący, dla którego wywiedzione z tradycji mechanizmy naświetlające ład świata utraciły swoją skuteczność.

W przywołanym fragmencie na uwagę zasługuje też motyw wolności. Jej nadużywanie, nierzadko piętnowane w literaturze staropolskiej i oświecenia (co wyrażało się często opozycją „wolności” i „swawoli”), zostaje tu – podobnie jak w wielu utworach tematyzujących klęskę 1795 roku – uznane za przyczynę upadku Rzeczypospolitej. Jednocześnie wpisana w model republikański wolność to warunek bycia Polakiem, dlatego oczywistą konsekwencją jej utraty jest niemożność samorealizacji, pełnienia obowiązków (ale i korzystania z przywilejów) dotychczas definiujących i determinujących tożsamość obywatela. Przeświadczenie, że wolność jest immanentną cechą Polaków, było powszechne zarówno w wieku XVI, XVII, jak i XVIII, mimo że sposób konceptualizowania wolności jako idei

⁸² Trudno bowiem w wierszu Morelowskiego doszukiwać się charakterystycznej dla neostoicyzmu zgody na Boże wyroki (w tym wyroki fortuny), które – nawet jeśli są niezrozumiałe dla człowieka – nie podają w wątpliwość przeświadczenia o istnieniu rozumnej Opatrzności gwarantującej ład i porządek. Zob. E. Lasocińska, „*Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem*”. *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Warszawa 2003, s. 102.

⁸³ J. Sokolski, *Bogini, pojęcie, demon. Fortuna w dziełach autorów staropolskich*, Wrocław 1996, s. 19–21.

politycznej podlegał pewnym zmianom⁸⁴. Przeobrażenia te przesłała Anna Grześkowiak-Krwawicz, a choć kwestie podejmowane przez badaczkę wykraczają poza podejmowaną tu tematykę, warto podkreślić, że również wśród oświeconych, niezależnie od reprezentowanych przez nich opcji politycznych, panowało „przekonanie o pradawnym istnieniu wolności polskiej”⁸⁵.

Spośród trzynastu trenów tylko w trzech obserwujemy bezpośrednio wyrażone za pomocą apostrof zwroty do Boga chrześcijan⁸⁶. W *Trenie I* oraz w *Trenie X* Stwórca jest przywoływany w kontekście kary (wymierzonej w przeciwników Polaków bądź nich samych, odpowiedzialnych za zagładę ojczyzny). Dopiero w *Trenie XIII* Bóg został ukazany jako opiekun, Najwyższa Istota, w którą wierni pokładają nadzieję:

Boże! wszak nasi przodkowie o Tobie
 Nam powiadali, żeś zawsze w złyj dobie
 Bronił niewinnych; a co ich gnębili,
 Sami tyrani pęta ich nosili.

(*Tren XIII. Do Boga*, s. 45)

Interesujące wydaje się to, że wiersze bezpośrednio poprzedzające *Tren XIII* były poświęcone nadziei (*Tren XII*) i upływającemu czasowi (*Tren XI*). W *Trenie XI* została wyrażona refleksja na temat jego niszczycielskiego działania, dosadnie oddanego dzięki obrazowi upadku starożytnych cywilizacji. Ruiny, „ulubiony temat wrażliwości osiemnastowiecznej”⁸⁷, są oczywistym świadectwem dawnej świetności oraz przemijalności i nietrwałości dzieła ludzkich rąk. W kulturze polskiej zainteresowanie motywem ruin oraz towarzy-

⁸⁴ Na płaszczyźnie literackiej świetnym tego przykładem jest (wspominana już) *Psalmidia polska* Wespazjana Kochowskiego. Zob. np. K. Obremski, *Sarmacki mesjanizm*, „Ogród” 1994, nr 4, s. 119–130.

⁸⁵ A. Grześkowiak-Krwawicz, „Regina libertas”. *Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006, s. 54.

⁸⁶ Osobną kwestią jest wieńczący cykl utwór *Sen*, do którego odwołam się w dalszej części tego szkicu.

⁸⁷ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności 1700–1789*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2006, s. 197.

szą temu zjawisku fascynację gotykiem można wiązać z inspiracjami czerpanymi z kultury angielskiej, choć należy mieć na uwadze, że w przypadku polskich oświeconych obserwujemy przede wszystkim „uczuciowe podejście do ruin narodowych”, wyraziste w pismach estetycznych Izabeli Czartoryskiej czy rysunkach Zygmunta Vogla⁸⁸. Wypada jednak stwierdzić, że tej predylekcji do rozważań nad marnością w cyklu Morelowskiego być może bliżej niż do atmosfery dworu puławskiego było do utrwalonego w poezji epok dawnych motywu zdewastowanego Wiecznego Miasta, ujawniającego destrukcyjne działanie czasu, a wykorzystanego przez wielu znakomitych poetów, takich jak Joachim Du Bellay, Jan Kochanowski czy Mikołaj Sęp Szarzyński⁸⁹.

W odniesieniu do analizowanego tu cyklu, jak już sugerowano, obraz ruin ewokuje temporalny charakter ludzkiej egzystencji, którego nie są w stanie uchylić kultura i sztuka. Jak się okazuje w *Trenie XII*, także nadzieja nie przynosi oczekiwanego wsparcia, co kolejny raz obnaża słabość i bezradność człowieka. Również w sobie samym nie znajduje on siły na zachowanie – propagowanych i pożądaných przez neostoicyzm – stałości oraz niezmienności charakteru.

Tego typu układ, w którym apostrofa do czasu (*Tren XI*) zostaje zastąpiona zwrotem do nadziei (*Tren XII*), by w końcu podmiot liryczny mógł powołać się na najwyższą instancję – Boga (*Tren XIII*) – sugeruje, by cykl Morelowskiego czytać jako proces poszukiwania transcendencji, nadrzędnej mocy porządkującej bieg dziejów i nim sterującej. Jest to zresztą konsekwencją wskazywanej już wcześniej kondycji podmiotu lirycznego, pozbawionego przecież państwa, wydziedziczony z historii, skazanego na los tułacza. W efekcie „ja” liryczne testuje różnorodne, usankcjonowane kulturą i tradycją narracje,

⁸⁸ Z. Sinko, *Gotyki i ruiny w wyobraźni literackiej epoki oświecenia (Anglia – Polska)*, „Przegląd Humanistyczny” 1978, z. 9, s. 36 i n.

⁸⁹ S. Graciotti, *Losy jednej elegii Giana Vitelego, czyli ruiny Rzymu w poezji polskiej*, przeł. J. Ślaski, w: idem, *Od Renesansu do Oświecenia*, t. 1, Warszawa 1991, s. 139–158. Nie bez znaczenia jest też dostrzeżona i wydobyta przez włoskiego slawistę obecność motywu ruin Rzymu w poezji XVIII wieku, czego przykładem jest wiersz dziś zapomnianego Nikodema Czczela, ucznia Franciszka Bohomolca, pt. *O Rzymie terazniejszym*.

które stanowią strategię ponownego zakorzenia, zakotwiczenia w bycie, a gdy te zawodzą, cierpiący (podobnie jak biblijny psalmista) jedyne ratunku może upatrywać w „Bożym trybunale”⁹⁰. Dlatego próżno doszukiwać się tu jakichkolwiek tonów oskarżycielskich wobec Boga czy próby scedowania nań odpowiedzialności za istnienie zła oraz niesprawiedliwości. W konsekwencji błagalny charakter *Trenu XIII* sprawia, że zwrot do Stwórcy, wyrażający co prawda poczucie rozpacz, może być też dowodem wystawionej na ciężką próbę, ale nadal silnej, wiary:

Powstań, o Boże! karz wrogi złośliwe,
 Zapal w Twych chmurach pioruny gniewliwe!
 Niech się car hardy gromów Twych ulęknie
 I NASZ HOŁDOWNIK ZNÓW PRZED NAMI KLĘKNIE.

(*Tren XIII. Do Boga*, s. 45; wyróżnienie – P.B.)

Prośba o ukaranie przeciwników przypomina psalmy i lamentacje biblijne (np. Lm 3,64–66). Historia, jako płaszczyzna przejawiania się wyroków Jahwe, stanowiła dla Żydów świadectwo zawartego z Bogiem przymierza. Analogiczny sposób myślenia dostrzegamy w sarmackim protomesjanizmie, którego echa odnajdujemy w poezji porozbiorowej, także w utworze Morelowskiego. W podkreślonym wersie została wyrażona nadzieja podmiotu na odbudowanie relacji ze Stwórcą, a jej potwierdzeniem i umocnieniem miałyby być przywrócenie dawnej świetności Rzeczypospolitej, wyrazisty i niepodważalny znak Bożej opieki nad „nowym narodem wybranym”⁹¹.

Zwieńczenie cyklu przynosi *Sen*, oparty na motywach obecnych w poprzedzających go trenach, przez co można go uznać za podsumowanie całego utworu⁹². Podobnie jak w *Trenie II*, tak i tu

⁹⁰ A. LaCocque, „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił”? Psalm 22, w: *Myśleć biblijnie*, s. 253.

⁹¹ Musimy bowiem pamiętać, że w *Trenach*, mimo ukazania Rzeczypospolitej jako ofiary Rosji, Prus i Austrii, pojawiają się sygnały sugerujące, że to Polacy ponoszą odpowiedzialność za zniszczenie państwa. Zob. *Tren XIII. Do Boga*: „A chociaż słusznie skaraleś za winy / Nas, od swych ojców mniej cnotliwe syny” (s. 45).

⁹² Do motywu snu w poezji dojrzałej i późnej fazy oświecenia będziemy odwoływać się w następnym rozdziale. Już tutaj wypada jednak wspomnieć obserwacje

taj pojawiają się najważniejsze postaci z dziejów Rzeczypospolitej⁹³; z *Trenu VII* „wzięto” motyw niewinności i niezasłużonego cierpienia, zaś topos lutni został wykorzystany w *Trenie V* i *Trenie VIII*. Owych nawiązań dałoby się oczywiście wskazać więcej, ale już te przywołane uzasadniają zaproponowany sposób lektury utworu Morelowskiego jako podejmowanej przez podmiot próby oswojenia świata i wyeliminowania zeń zła bezcelowego. Poszczególne treny stanowią etapy drogi do Boga – Boga Polaków i Pana Historii, którego wyroki znajdują swoje odzwierciedlenie w poszczególnych wydarzeniach.

Wydaje się, że pozytywny ton wiersza zamykającego cykl nie słabnie, nawet jeśli wziąć pod uwagę, że jest to – zgodnie z tytułem – sen. Zakorzenie w kulturze przeświadczenie o profetycznym wymiarze marzeń sennych przynosi nadzieję, dzięki której „ja” liryczne wypowiada te słowa:

Lutnio! com cię miał złożyć na ojczyzny grobie,
Zostań przy mnie. Łaskawe niebo zdarzy tobie
Może dożyć tych czasów szczęśliwych na ziemi
I witać nową Polskę pieśni weselszemi.

(*Sen*, s. 53)

Bożeny Mazurkowej dotyczące topiki onirycznej w twórczości Książnina. Puławski poeta motyw snu podporządkował przede wszystkim, jak się wydaje, funkcji ekspresyjnej, manifestując podmiotowe, jednostkowe poczucie niespełnienia (także erotycznego) i rozczarowania tym, co przynosi rzeczywistość. Zob. B. Mazurkowa, *Sen w twórczości Franciszka Dionizego Książnina*, w: eadem, *Na ziemskich i niebieskich szlakach. Studia o poezji Franciszka Zabłockiego i Franciszka Dionizego Książnina*, Katowice 2008, s. 176–237.

⁹³ Nie tylko w *Trenach* Morelowskiego przywołał dawnych wodzów symbolizujących militarną potęgę Rzeczypospolitej, by tym skuteczniej i dosadniej oddać tragizm położenia Polaków po 1795 roku. Jako przykład tego typu zabiegu można podać *Pieśń II. Na widok Drogi Witolda do rycerzów polskich służących w wojsku Napoleona po różnych krajach Europy, w Egipcie i w St. Domingo*, napisaną – jak dowodzi Elżbieta Aleksandrowska – w 1804 roku, na co wskazują wspomniane w podtytule doświadczenia legionistów biorących udział w walkach we Włoszech, w Szwajcarii, Nadrenii i Egipcie (1798), i w pacyfikowaniu buntu na Santo Domingo (1803). Zob. *Wiersze wybrane Józefa Morelowskiego*, s. 67–68 i 329–330.

Podjęta w przedstawionym utworze próba uporania się z doświadczeniem zła sprawiła, że postawione już w Księdze Hioba pytanie o przyczynę cierpienia niewinnych ludzi zostało ponowione. W *Trenach* Józefa Morelowskiego, pisanych zgodnie z układem cyklu funeralnego, można by wydzielić część pochwalną, lamentacyjną i konsolacyjną. Wspomnienie dawnych dziejów i wybitnych wodzów oraz władców Rzeczypospolitej ukazuje rozziw między przeszłością i terażniejszością opisywaną, ale też dotkliwie doświadczaną przez osobę mówiącą. Ponadto właśnie wizja tego, co minione, wzmacnia w podmiocie cyklu poczucie utraty i alienacji. Kiedyś obywatel wolnej Polski, potomek walecznych rycerzy sarmackich, następstwa rozbiorów odbiera jako przerwanie ciągłości historii i tradycji, stanowiących przecież fundament jego tożsamości – także w wymiarze jednostkowym – i umożliwiających samookreślenie.

Nadzieję na zmianę przynosi – zakotwiczona w sarmatyzmie – wiara w szczególną opiekę Stwórcy nad Polakami, dlatego poruszona w *Trenach* kwestia teleologicznego wymiaru ludzkiej egzystencji zostaje uzupełniona przez wizję odrodzenia Rzeczypospolitej i przywrócenia dawnego ładu. Zagubienie podmiotu wydaje się niejako wpisane w naturę wiary, a doświadczenie cierpienia ostatecznie kieruje podmiot liryczny ku Bogu, nadrzędnej sile rządzącej światem i sterującej biegiem dziejów. Tak ujęta optymistyczna wymowa wiersza wieńczącego cykl Morelowskiego może mieć jednak w dużej mierze charakter kompensacyjny i życzeniowy, co eksponuje tragizm doświadczeń podmiotu zarówno w wariacie jednostkowym, jak i – ewokowanym kontekstem – zbiorowym.

Dające o sobie nieustannie znać w omawianym utworze poczucie zagubienia oraz dotkliwie dla „ja” doznanie utraty to częste motywy poezji porozbiorowej. Rozziw między potęgą I Rzeczypospolitej i wolnością, jaką cieszyli się jej obywatele, a kondycją zesłańca-tułacza jest widoczny nie tylko w (tu wskazywanych jako kontekst do cyklu Morelowskiego) wierszach Juliana Ursyna Niemcewicza i Hugona Kołłątaja. W *Muzie polskiej pod tytułem: Pieśni osiemdziesięcioletniego starca* Jędrzeja Świdierskiego (legionisty, napoleońskiego oficera i poety) tytułowy bohater, wspominając własną, minioną młodość, snuje refleksje nad przemijalnością. Stanowiły

one przyczynę do rozważań dotyczących egzystencji jego rodaków – w przeszłości dumnych i wolnych obywateli, teraz żołnierzy przymusowo wcielanych do wrogich sobie armii rozproszonych po całym świecie⁹⁴. Kwestie te podejmuje też Świdorski m.in. w wierszu *Walka filozofa z losem* czy w cyklu pt. *Dumania Wenety nad ojczyzną*, które stały się przedmiotem analizy Romana Dąbrowskiego⁹⁵. Wypada również przywołać twórczość Cypriana Godebskiego, przede wszystkim *Wiersz do Legiów polskich* i powieść pt. *Grenadier-filozof. Powieść prawdziwa. Wyjęta z dziennika podróży roku 1799*, w dużej mierze opartą na doświadczeniach autora.

Wspomniane utwory, podobnie jak omawiane *Treny*, warto czytać przez pryzmat zagadnień związanych z doświadczeniem dziejowości, w efekcie którego „ja” mierzy się z poczuciem zagubienia w przypadkowym i wrogim świecie. Poszczególne wydarzenia i towarzyszące im okoliczności (w *Trenach* – trzeci rozbiór, w utworach Świdorskiego czy Godebskiego – klęska czynu legionowego), destrukcyjne dla życia wspólnoty i funkcjonujących w jej obrębie jednostek, prowokują poszukiwania nadrzędnych norm i reguł, które pomogłyby naświetlić ład świata, przesłonięty dostrzeganym przez podmiot na płaszczyźnie historycznej chaosem. W sytuacji, gdy pojmowalność danych wydarzeń zostaje uniemożliwiona, nie powinno dziwić podjęcie przez „ja” próby osadzenia własnego doświadczenia w szerszym kontekście – nieznanym podmiotowi co prawda, ale przezuwanych przezeń i traktowanych jako sprawiedliwe – zamysłów Stwórcy. Dlatego zawartą w *Śnie* wizję odrodzenia Rzeczypospolitej należałoby właśnie ujmować jako przewidywany i pożądany przez podmiot plan Boga; wiara w jego realizację jest ostatnią dla „ja” szansą na przezwycięzenie rozpacz.

⁹⁴ J. Świdorski, *Utwory poetyckie. Antologia*, wybór, oprac. i wstęp R. Dąbrowski, Kraków 2010, s. 119.

⁹⁵ R. Dąbrowski, *Doświadczenia żołnierza-patrioty w twórczości Jędrzeja Świdorskiego*, w: *Emigranci, wygnani, wychodźcy...*, pod red. E. Węgrzyn i G. Zająca, Kraków 2007, s. 71–89.

Poeta jako tłumacz i interpretator dziejów. Jan Paweł Woronicz

Podkreślana na początku tego rozdziału intensyfikacja dziejowości obserwowana u schyłku XVIII wieku, a zapowiadana tak znaczącymi dla Rzeczypospolitej wydarzeniami, jak np. tzw. sejm repninowski, konfederacja barska, pierwszy rozbiór, uchwalenie Konstytucji 3 maja czy walka w jej obronie, stała się dla poezji polskiej istotnym wyzwaniem. Widoczny w zaprezentowanym przed chwilą na przykładzie *Trenów* Morelowskiego, a umocowany w tradycji judeo-chrześcijańskiej sposób doświadczania dziejów, zgodnie z którym wydarzenia, nawet jeśli nie zawsze dla człowieka zrozumiałe, są traktowane jako świadectwa Bożej opieki nad światem, realizację znalazł w literackiej spuściźnie Jana Pawła Woronicza. I choć utwory, takie jak *Świątynia Sybilli* (powst. ok. 1801), *Hymn do Boga* (ok. 1805) czy *Assarmot* (1805), najpełniej oddające historiozoficzne koncepcje arcybiskupa warszawskiego, powstały w pierwszych latach XIX wieku, to nie ulega wątpliwości, że na wykorzystywane w nich mechanizmy samookreślenia się „ja” wobec Boga – Pana Historii – znaczący wpływ miała atmosfera mentalna końca XVIII stulecia, wyjątkowo burzliwego okresu dla Rzeczypospolitej. Jako świadectwo niech posłuży chociażby to, że rozwijane w przywołanych do tej pory wierszach idee i propagowane w nich postawy można odnaleźć we wcześniejszych utworach Woronicza, takich jak *Do Księdza Antoniego Okęckiego* (1782), *Na pokoje nowe na zamku królewskim* (1786), *Na dzień 3 Maja* (1791), *Emilka. Sielanka* (1793), *Zjawienie Emilki* (1796). Warto nadmienić, że również w homiletyce arcybiskupa warszawskiego dostrzegamy obecne w poezji wątki i motywy, które tu – dla możliwie pełnego podjęcia sugerowanej problematyki – zostaną uwzględnione.

Kazania i wiersze arcybiskupa warszawskiego⁹⁶ stanowią dla wielu badaczy świadectwo polemiki z krystalizującym się w oświe-

⁹⁶ Na konieczność komplementarnej lektury kazań i poezji Woronicza zwraca uwagę J. Trybusiewicz, *Zagadnienia historyzmu Jana Pawła Woronicza*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1959, nr 4, s. 5.

ceniu przekonaniem, że człowiek jest twórcą historii i panem dziejów⁹⁷. Umocowanie twórczości Woronicza w tradycji staropolskiej, reminiscencje mitu sarmackiego oraz dowartościowanie kultury rodzimej i języków wernakularnych wpisują się w tendencje charakterystyczne dla schyłku XVIII wieku, dlatego zasadna wydaje się lektura jego utworów skupiająca się przede wszystkim na sposobach samookreślenia się „ja” wobec Stwórcy, dziejów i czasu, która – przy okazji – pozwoliłaby odejść od głęboko zakorzonego w dyskursie historycznoliterackim obrazu Woronicza jako prekursora romantyzmu⁹⁸. I choć nie można nie zgodzić się z uwagami badaczy, m.in. Marii Janion, Marii Żmigrodzkiej czy Piotra Żbikowskiego⁹⁹, podkreślających znaczenie i wpływ poezji autora *Świątyni Sybilli* na poglądy m.in. Kazimierza Brodzińskiego, Maurycyego Mochnackiego czy Adama Mickiewicza¹⁰⁰, to nazywanie Woronicza „prekursorem” romantyzmu sprawia, że wyrażające się w jego pismach – a wyrażające z wieku światła – idee historiozoficzne czy konstytuujące się w obrębie formacji stanowiska na temat roli literatury (i szerzej – kultury) w umacnianiu poczucia tożsamości narodowej, interpretowane są w efekcie poza ich prymarnym kontekstem, czyli myślą chrześcijańską, filozofią oświecenia i tradycją staropolską¹⁰¹.

⁹⁷ Zob. np. A.F. Grabski, *Myśl historyczna polskiego oświecenia*, s. 430.

⁹⁸ J. Szczypa, *Jan Paweł Woronicz: kerygmat narodowy i patriotyczny*, Lublin 1999.

⁹⁹ Zob. np. M. Janion, M. Żmigrodzka, *Romantyzm i historia*, s. 65–69; P. Żbikowski, „...bolem śmiertelnym ściśnione mam serce...”, s. 219–220, 267 i 282–283.

¹⁰⁰ Czytanie poezji Woronicza jako zapowiedzi romantyzmu ma w literaturoznawstwie swoją długą tradycję, by wskazać chociażby rozprawę K. Jareckiego, *Idee historiozoficzne Woronicza a mesjanizm polski*, „Pamiętnik Literacki” 1904, s. 414–427. W stanie badań odosobniony (i chyba zapomniany) wydaje się głos Alojzego Jougana, który w dwutomowej monografii poświęconej Woroniczowi polemizuje z dopatrywaniem się w twórczości biskupa warszawskiego idei mesjanistycznych. Do kwestii tej przyjdzie jeszcze się odwołać, choć już teraz warto mieć na uwadze to stanowisko. Zob. zwłaszcza A. Jougan, *Ks. Prymas Woronicz*, cz. 1: *Życie i pisma Woronicza*, Lwów 1908, s. 63–70.

¹⁰¹ Niejako poza prymarnym kontekstem oświeceniowym interpretuje również poglądy historiozoficzne Woronicza Trybusiewicz, dzieląc rozpowszechnioną opinię o ahistoryczności i (do pewnego stopnia też) niechęci do religii objawionych jako dystynktywnych cech wieku światła. Zob. J. Trybusiewicz, *Zagadnienia historyzmu Jana Pawła Woronicza*, s. 55 i n.

Najważniejszym zagadnieniem poruszonym przez arcybiskupa warszawskiego jest pytanie o sens i celowość dziejów, podanych w wątpliwość w obliczu upadku Rzeczypospolitej oraz nieudanych prób odzyskania suwerenności i niepodległości. W konsekwencji konstrukcja dużej części utworów Woronicza oparta jest na uschematyzowanym planie, w którym zagłada i zniszczenie są pojmowane jako próby wiary bądź kara za popełnione grzechy. Tego typu optyka pozostaje w zgodzie z myśleniem biblijnym – przyście Mesjasza poprzedzają wszak katastrofy jako dotkliwe oznaki potępienia z powodu nieprzestrzegania przez człowieka Bożych przykazań. Dopiero pokuta pozwala narodowi wybranemu uzyskać łaskę Stwórcy, w którego gestii leży przywrócenie umiłowanemu ludowi dawnej świetności¹⁰². W tym świetle podmiot liryków Woronicza jawi się jako *homo compensator*, dokonujący tego, co Odo Marquard nazywa teologizacją nieszczęścia: „[...] teologizujemy *malum*, gdy uznajemy je za warunek *optimum* [...]. Nieszczęście pojmujemy jako środek do celu, jakim jest możliwie najlepsze szczęście”¹⁰³. Tak zrekonstruowany fundament „prewencyjnej teorii zła”¹⁰⁴ pozwala widzieć w tym, co negatywne i powszechnie uważane za niepożądane oraz bezcelowe, nieodłączny element dobra, ponadto sprawia, że nieszczęście zyskuje sens, ponieważ stanowi konieczny etap w drodze ku przyszłemu szczęściu. Charakteryzowana przez Marquarda zależność ta ściśle wyraża się w wersji najpopularniejszego chyba utworu arcybisku-

¹⁰² Ten tryb myślenia charakteryzuje nie tylko judeochrześcijańskie paradygmaty historiozoficzne. Podstawą wielu koncepcji historiozoficznych jest przeplatanie się ze sobą wydarzeń pozytywnych i negatywnych. Co więcej, katastrofa postrzegana jest jako warunek postępu – regres i progres są elementami nieodłącznymi, składnikami procesu dziejowego. Za przykład może posłużyć platońska teoria rozwoju. W koncepcji Wielkiego Roku po Złotym Wieku Kronosa następuje katastrofa. Zob. M. Wichrowski, *Paradygmaty historiozoficzne*, w: idem, *Spór o naturę procesu historycznego (od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego)*, Warszawa 1995.

¹⁰³ O. Marquard, *Szczęście w nieszczęściu. O teorii szczęścia pośredniego między teodyceą a filozofią historii*, w: idem, *Szczęście w nieszczęściu: rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, wstęp S. Czerniak, Warszawa 2001, s. 10.

¹⁰⁴ B. Skarga, *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005, s. 87.

pa warszawskiego, czyli *Świątyni Sybilli*: „Częstokroć i nieszczęście skutki dobre rodzi”¹⁰⁵.

Sprawiedliwość Stwórcy zyskuje potwierdzenie na płaszczyźnie historycznej. Chrzesz Polski, ukazany w *Hymnie do Boga* (o znaczącym podtytule: *o dobrodziejstwach Opatrzności dla naszego narodu dziejami wyświadczonych*) jako zawarcie przymierza z Polakami, to najdonioślejszy moment w dziejach Rzeczypospolitej. Nie bez powodu Ryszard Przybylski właśnie *Hymn do Boga* uznaje za „liryczny »skróć« epopei o dziejach sarmackiej Ziemi Obiecanej”¹⁰⁶. Szczególna więź między Polakami a Stwórcą zostaje uwypuklona dzięki reminiscencji Psalmu 50 i Ewangelii św. Jana:

Już lat tysiąc niewrotnej swej dobiega drogi,
Jako się pobraciłeś z ojcami naszymi,
A wyrwawszy im z ręki ciosane ich bogi,
Świętym prawdy obliczem błysnąłeś tej ziemi
I dałeś poznać wśród błędu zamieci,
Żeś Ty ich ojcem, a oni Twe dzieci.
(*Hymn do Boga*, s. 277)

Sformułowanie „Ty ich ojcem, a oni Twe dzieci” nasuwa, jako się rzekło, skojarzenie z Psalmem 50 (Ps 50,5–7), przypominającym o zawarciu przymierza, które – za Henrykiem Witczykiem – wypada określić jako „przynależność” możliwą do przekazania słowami „Jahwe Bogiem Izraela – Izrael ludem Jahwe”¹⁰⁷. Analogiczną frazę odnajdujemy w Ewangelii św. Jana (J 19,25–27). Chrystus powie-rza trosce Jana swoją matkę, jej zaś „oddaje” umiłowanego ucznia. Gest ten jest nie tylko wyrazem miłości i próby zrekompensowania cierpienia spowodowanego utratą, ale także podkreśleniem daru łaski i opieki, którą Maryja ma roztoczyć nad wszystkimi ludźmi. W *Hymnie do Boga* wydarzeniem przełomowym – jak wspomniano – w hi-

¹⁰⁵ J.P. Woronicz, *Świątynia Sybilli*, w: idem, *Pisma wybrane*, wstęp, wybór i oprac. M. Nesteruk i Z. Rejman, Warszawa 1993, s. 204. Fragmenty utworów będą cytowane z tego wydania (dalej jako: tytuł utworu z podaniem numeru strony).

¹⁰⁶ R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 224.

¹⁰⁷ H. Witczyk, *Teofania w psalmach*, Kraków 1985, s. 111.

stori Rzecyzpospolitej staje się przyjęcie chrztu przez Mieszka I: naród polski zostaje wyróżniony, bo przecież sam Stwórca przejmuje pieczę nad jego losem.

Podobną koncepcję można dostrzec w innych utworach Woronicza. W *Assarmocie* tytułowy bohater – jak wyjaśnia pełny tytuł: *syn Jektana, praprawnuk Sema, praszczur Noego, narodów sarmackich patriarcha* – ukazuje pradawne dzieje Rzecyzpospolitej w perspektywie wiecznego trwania. Gwarancją ciągłości i potęgi narodu jest życie zgodne z przykazaniami przodków: „Pamiętajcie i wtedy na ojcowskie prawa: / Cnota waszym żywiołem, a rzemiosłem sława!”. Fraza ta (w nieco zmodyfikowanych formach) stanowi zakończenie każdej strofy utworu. Jego wartość przypomnienia interpretację zaprezentowała Zofia Rejman, zwracając uwagę na wyeksponowane w wierszu przekonanie o powierzeniu „narodom sarmackim” szczególnej misji – zaprowadzenia na podbitych ziemiach pokoju i wiary w Boga¹⁰⁸. Opuszczenie Sennaru, gdzie zgodnie z tradycją biblijną osiedlili się synowie Noego, staje się początkiem owej misji przeznaczonej Słowianom¹⁰⁹.

Przeświadczenie Woronicza o posłannictwie „narodów sarmackich” zaimanifestowało się też m.in. w – omawianym w dalszej części rozważań – *Kazaniu przy uroczystym poświęceniu orłów*, w którym dochodzi do głosu głęboko zakorzeniona w światopoglądzie szlacheckim idea *antemurale christianitatis*. Wyrażające się w ten sposób przekonanie o dziejowej misji Polaków prowokuje pytanie o to, czy w tekstach autora *Hymnu do Boga* można dopatrywać się mesjanizmu. Kwestia ta jest dobrze zadomowiona w literaturze przedmiotu i została poruszona przez monografistę Woronicza, Alojzego Jougana. Głównym argumentem badacza przeciwko przypisywaniu arcybiskupowi warszawskiemu idei mesjanistycznej jest nieobecność w jego spuściźnie literackiej tezy, że Rzeczpospolita ma do wypełnie-

¹⁰⁸ Z. Rejman, *Problematyka religijna w twórczości Jana Pawła Woronicza*, w: *Motywy religijne*, s. 223.

¹⁰⁹ Rozwijający się w polskiej myśli historycznej od końca XVIII wieku nurt słowianofilski jest wewnątrznie zróżnicowany, a wśród jego przedstawicieli można odnaleźć zarówno postawy świadczące o patriotyzmie, jak i o serwilizmie. Zob. np. A.F. Grabski, *Myśl historyczna polskiego oświecenia*, s. 326–341.

nia w dziejach świata szczególną misję¹¹⁰. Wydaje się jednak, że obserwacje Jougana, poczynione na marginesie lektury *Świątyni Sybilli*, trudno uznać za w pełni adekwatne, choć nie można nie zgodzić się ze stwierdzeniem braku w omawianych tu utworach figury „Polski Chrystusowej” czy „Hioba narodów”¹¹¹. Badacz zresztą złagodził swoje stanowisko w drugim tomie monografii poświęconym homiletyce arcybiskupa warszawskiego, gdzie pisze o „opatrznościowym przeznaczeniu Polski wobec innych narodów Europy”¹¹².

W świetle powyższych obserwacji zasadne wydaje się ujęcie twórczości Woronicza nie z perspektywy mesjanizmu – choć dostrzegamy tu pewne podobieństwa wynikające z zakorzenienia jego dzieł w literaturze staropolskiej i Biblii – lecz raczej misjonizmu, w którym posłannictwo przypisane narodowi istotne jest w wymiarze świeckim, nie zaś eschatologicznym. Jak zwraca uwagę Andrzej Walicki, „o mesjanizmie można mówić dopiero wtedy, gdy mamy do czynienia z koncepcją historiozoficzno-religijną o strukturze millenarystycznej, a więc z taką koncepcją, która zapowiada i przywołuje radykalną przemianę życia na ziemi, zbiorowe, ziemskie zbawienie ludzkości”¹¹³.

Warto mieć w pamięci, że kreślona przez Woronicza genealogia Polaków, w prostej linii pochodzących od Noego – człowieka obdarzonego przez Boga szczególnymi łaskami, jedynego, który zasługiwał na uratowanie przed potopem – wpisuje się w mit sarmacki, przywołując na myśl np. *Psalmidę polską* Wespazjana Kochowskiego. Na owo powinowactwo zwrócił już swego czasu uwagę Józef Ujejski, zgłaszając podobieństwo między *Psalmem XIV* Kochowskiego a *Kazaniem przy zamknięciu pogrzebu Księcia Michała Poniatowskiego* Woronicza. W wymienionych utworach zauważamy wszak – charakterystyczny dla myślenia biblijnego – „schemat [...]

¹¹⁰ A. Jougan, Ks. *Prymas Woronicz*, cz. 1: *Życie i pisma Woronicza*, s. 65.

¹¹¹ Ibidem. Podobne stanowisko w tej kwestii zajął J. Trybusiewicz, *Zagadnienia historyczmu Jana Pawła Woronicza*, s. 38 i 53.

¹¹² A. Jougan, Ks. *Prymas Woronicz*, cz. 2: *Woronicz jako homileta*, Lwów 1908, s. 89.

¹¹³ A. Walicki, *Naród i terytorium narodowe w misjonistycznych ideologiach polskiego romantyzmu*, w: idem, *Kultura i myśl polska. Prace wybrane*, t. 1: *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*, wstęp A. Mencwel, Kraków 2009, s. 204 i 239.

winy i kary, pokuty i przebaczenia”¹¹⁴. Daje tu o sobie znać wyjątkowy, bo poświadczony na płaszczyźnie dziejowej, stosunek między Bogiem a Polakami¹¹⁵.

Przywołane pokrótce analogie wskazują nie tyle na popularność *Psalmodii polskiej* wśród oświeconych, ile raczej na trwałość wywiedzionych z Biblii, a aktualizowanych w staropolszczyźnie i przejętych przez oświecenie środków literackiego obrazowania. Owo podobieństwo, jak sugerowano, dostrzegamy w sposobie ujmowania relacji między Stwórcą a człowiekiem (zarówno jednostką, jak i zbiorowością). O dobrodziejstwie Boga wypada wnosić nie tylko na podstawie zwycięskich bitew (w *Psalmodii* byłaby to przede wszystkim wiktoria wiedeńska, zob. *Psalm XXVI. Pienie wdzięczności za zwycięstwa wiedeńskie*) czy wydarzeń istotnych z perspektywy narodu. Doświadczenie działania Opatrzności dotyczy również sfery prywatnej – w *Psalmie XX* psalmista jest wdzięczny Stwórcy za obdarzenie go potomkiem, zaś Eliza, bohaterka *Emilki. Sielanki* Woronicza, dziękuje Bogu za to, że „z daru niebios matką pierwszy raz została” (*Emilka. Sielanka*, s. 109).

Zdaniem Marii Eustachiewicz w dziele Kochowskiego można wyróżnić trzy osie tematyczne, których proveniencji należy upatrywać w Księdze Psalmów. Są to odpowiednio: 1) relacja człowiek–Bóg, 2) relacja naród–Bóg, 3) relacja król / mąż Opatrznościowy–Bóg¹¹⁶. Psalterz stanowi też źródło inspiracji w twórczości autora *Hymnu do Boga*, co znajduje odzwierciedlenie nie tylko na poziomie intertekstualnych odwołań, ale też (powtórzmy raz jeszcze) w konceptualizacji stosunków między Stwórcą a jednostką i wspólnotą. W efekcie w losach każdego człowieka manifestuje się działanie Bożej Opatrzności, o czym Woronicz przekonuje m.in. w *Kazaniu przy [...] poświęceniu orłów* (s. 399–400):

¹¹⁴ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu*, s. 61.

¹¹⁵ Za przykład może posłużyć *Psalm V* Wespazjana Kochowskiego, w którym psalmista „Dobrodziejstwa boskie nad Koroną Polską wylicza”. W twórczości Woronicza podobnie skonstruowany jest wspomniany już *Hymn do Boga. O dobrodziejstwach Opatrzności dla naszego narodu dziejami wyświadczonych*.

¹¹⁶ M. Eustachiewicz, „*Psalmodia polska*” W. Kochowskiego, s. 52.

Uczynił w szczególności na nas pamiętkę wszechmocności swojej, aby nam przypomniiał, że on jeden jest wiecznym i najwyższym Panem, na którego skinieniu losy i przeznaczenia ludów spoczywają. Pamiętkę dobrodziejstw swoich, aby nas nimi do wdzięczności ku sobie pociągnął. Pamiętkę klęsk i utrapienia, aby nas ukarconych baczniejszymi uczynił i odzyskane dobrodziejstwo lepiej cenić nauczył.

Kazanie wygłoszone 3 maja 1807 roku, uświetniające uroczystość poświęcenia znaków wojska Księstwa Warszawskiego¹¹⁷, poprzedza – powtórzony później – werset 4 z Psalmu 110: „Uczynił pamiętkę dziwów swoich litościwy i miłościwy Pan!”. Uzasadnienie interpretacji dziejów Rzeczypospolitej w perspektywie wypełniania się Bożych zamysłów jest umocnione autorytetem Psalterza. Dzięki takiej eksplikacji zarówno wydarzenia pomyślne dla danej wspólnoty, jak i katastrofy zyskują rangę epifanii, stanowiąc niepodważalny dowód na istnienie Boga „litościwego” i „miłosiernego”, który zsyła cierpienia na naród wybrany po to, aby umiłowany lud wstąpił na drogę dobra i sprawiedliwości. Pozostaje tu jeszcze podkreślić wyjątkową rolę, jaką Księga Psalmów odgrywa w Starym Testamencie. Zdaniem Gerharda von Rada to właśnie psalmy stanowią odpowiedź Izraela na czyny Jahwe:

Pozwała [to – P.B.] dostrzec, w jaki sposób Izrael ze swej strony potwierdził i jak rozumiał tę swoją egzystencję w bezpośredniej bliskości Jahwe, jakie podejmował kroki, gdy trzeba było tej bliskości Jahwe usprawiedliwiać się lub wstydzić przed samym sobą i przed Jahwe. Równocześnie jednak daje możliwość ujrzenia, jak w tym obcowaniu

¹¹⁷ Zob. np. M. Nesteruk, Z. Rejman, *Wstęp*, w: J.P. Woronicz, *Pisma wybrane*, Wrocław 2002, s. LXX. Warto mieć na względzie, że w czasach Księstwa Warszawskiego, jak wyjaśnia Alina Aleksandrowicz, „powszechne stawało się przekonanie, że depozytariuszem zasad i wartości narodowych jest wojsko, gwarantujące możliwość obrony państwa. Jednym z istotnych składników atmosfery współtworzącej odczucie odrodzenia był więc kult polskiego sztandaru, munduru, oręża. Narodowe militaria pozwalały na identyfikację rodzimości, nadawały jej konkretną, plastyczną, zawsze przez Polaków cenioną oprawę tożsamościową”. A. Aleksandrowicz, *Różne drogi do wolności. Puławy Czartoryskich na przełomie XVIII i XIX wieku. Literatura i obyczaj*, Puławy 2011, s. 141.

z Jahwe wyglądał sam Izrael i jakie miał o sobie wyobrażenie, gdy występował, by zabierać głos przed Jahwe¹¹⁸.

Konstatacja poczyniona przy okazji lektury Starego Testamentu swą ważność zachowuje także w odniesieniu do twórczości Woronicza, który tak w kazaniach, jak w utworach wierszowanych wchodzi w rolę duchowego przewodnika „nowego narodu wybranego”, przypominając mu o powinnościach wobec Boga i wspólnoty. Dlatego celem wielu utworów arcybiskupa warszawskiego jest udzielenie odpowiedzi na fundamentalne pytanie o przyczynę istnienia zła na świecie, co ściśle wiąże się z – analogiczną do wysiłków Józefa Morelowskiego – próbą przezwyciężenia dramatu rozbiorów Rzeczypospolitej i uchylenia przekonania o bezsensowności dziejów.

Rekonstruowana na podstawie analizowanych tekstów odpowiedź „nowego Izraela” na czyny Jahwe miałyby w zasadzie dwóch adresatów, za których należy uznać zarówno Stwórcę, jak i „nowy Izrael”. Wszak w *Zjawieniu Emilki* tytułowa bohaterka przekonuje siostrę o dobroci i sprawiedliwości Boga:

Bo nie rozumiej, siostró, byśmy w tym Syjonie
Zapominali o was i waszym wygonie;
Bratni głos żalów waszych i tu nas dolata
[.....]
I ta krew strumieniami niewinnie przelana,
I ta powódź nieoschła z waszych łez wezbrana
Budzi zemstę uśpioną i łuk naciągniony
Na zagładę morderców waszych wymierzony.

(*Zjawienie Emilki*, s. 130)

Badacze częstokroć zwracali uwagę na profetyczny charakter wiersza, w którym Emilka, wysłanniczka niebios, kreśli przed siostrą wizję odrodzenia Rzeczypospolitej¹¹⁹. W kontekście poruszonych tu kwestii o wiele istotniejszy wydaje się jednak perswazyjny wymiar *Zjawienia Emilki*, utworu mającego przekonać wątpiących w Bożą

¹¹⁸ G. von Rad, *Izrael przed Jahwe. (Odpowiedź Izraela)*, w: idem, *Teologia Starego Testamentu*, przeł. B. Widła, Warszawa 1986, s. 279–278.

¹¹⁹ Zob. np. P. Żbikowski, „...bolem śmiertelnym ściśnione mam serce...”, s. 216–218.

opiekę nad światem. Na szczególne podkreślenie zasługuje tu figura „krwi strumieniami niewinnie przelanej”. Krew jako symbol życia – siedliska duszy – jest znakiem więzi między Bogiem a człowiekiem¹²⁰. W Księdze Rodzaju Bóg dowiaduje się o śmierci Abla, ponieważ jego krew „wzywa” Stwórcę, który wymierza Kainowi karę za popełnioną zbrodnię. Historia potomków Adama i Ewy została użyta jako *exemplum* sprawiedliwości Boga¹²¹ i zapowiedź nieuchronnej, wpisanej w proces dziejowy, klęski zaborców.

Prymarym celem kapłana jest zatem nieustanne napominanie swojego ludu o konieczności zawierzenia się Bogu. Przywołana wcześniej uroczystość poświęcenia orłów, która odbyła się w rocznicę uchwalenia Konstytucji 3 maja, pozwoliła, jak stwierdził Woronicz, „przypomnieć wiarę i pobożność ojców naszych, ocucić pamięć na przeszłość, zwrócić mądre baczenie na przyszłość” (*Kazanie przy uroczystym poświęceniu orłów*, s. 400). Zarówno przyjęcie ustawy rządowej, jak i utworzenie wojsk Księstwa Warszawskiego noszą znamiona epifanii. Za przykład niech posłuży fragment wiersza *Na dzień 3 Maja 1791*:

Wtem Bóg porwał za piorun i cisnął na ziemię.
 Zbladły duchy w odwiecznej rozkoszy zapasach,
 Drżą ogromne niebiosa na rdzawych zawiasach.
 Warczy ogień, z łoskotem planety przelata
 Głosząc zbawienie piekłom zatrzwożonym świata [...].
 (*Na dzień 3 Maja 1791*, s. 106)

Ustawa z 3 maja to niepodważalny dowód ingerencji Stwórcy w losy Rzeczypospolitej. Okoliczności towarzyszące jej uchwaleniu przywodzą na myśl ujęte w Biblii przykłady uobecniania się Boga w życiu człowieka i dziejach świata. W Piśmie Świętym ogień jest jednym z atrybutów Jahwe i obok innych żywiołów, takich jak burza czy

¹²⁰ *Słownik pojęć biblijnych*, w: *Biblia Tysiąclecia*, pod red. K. Dynarskiego i M. Przybył, Poznań 2000, s. 1636.

¹²¹ Motyw upominającej się o sprawiedliwość krwi obecny jest również w Księdze Hioba. Odnosi się on do pradawnego sposobu myślenia o Bogu jako o właścicielu życia, który interweniuje za każdym razem, gdy owo życie zostaje zagrożone. Zob. G. von Rad, *Izrael przed Jahwe*, s. 325.

trzęsienie ziemi, stanowi częstokroć narzędzie kary wobec buntowników oraz wrogów Izraela (zob. np. Lb 11,1–3; Lb 16), znamionując przy tym potęgę Stwórcy¹²². Do epifanii, jako świadectwa wyjątkowej więzi Boga z narodem wybranym, wypada zaliczyć też Jego objawienie się w słowie, by wspomnieć chociażby Księgę Rodzaju (12,1–3) czy Księgę Hioba (40,1–5)¹²³. Również Woronicz nawiązał do tej tradycji, kolejny raz umacniając autorytetem Biblii własną interpretację dziejów Rzeczypospolitej:

Cichość głucha nastąpi – wtem głos słychać z nieba:
 „Odbierzcie swą spokojność, niech was rzuci trwoga –
 Narodzie i ty, królu, słuchaj twego Boga!
 Synowie prawych ojców, narodzie mnie luby,
 Widziałem wasze serca, przyjąłem twe śluby!
 Niegdyś naddziady wasze na moje ołtarze
 Nieśli klęski z łupami narodów w ofiarze.
 Dzisiaj czuły potomek miłego mnie płodu
 Kładzie na nich szczęśliwość ludzkiego narodu.

(*Na dzień 3 Maja 1791, s. 107*)

Czas historyczny to płaszczyzna uobecniania się Boga w życiu człowieka i losach świata. W tradycji judaistycznej przekazywanie młodszemu pokoleniu wiadomości o przełomowych dla wspólnoty wydarzeniach stanowiło obowiązek religijny, zapisany m.in. w Księdze Powtórzonego Prawa (6,2.4–9)¹²⁴. Nakreślona w przywołanym fragmencie wiersza relacja Stwórcy z „nowym narodem wybranym” ma również charakter historyczny, dlatego przyjęcie ustawy rządowej jawi się jako usankcjonowanie przymierza, przez wieki potwierdzanego zwycięskimi bitwami („Niegdyś naddziady wasze na moje ołta-

¹²² J. Szarlej, *Epifanie biblijne*, Katowice 2002, s. 55–56.

¹²³ Ibidem, s. 64–66.

¹²⁴ Ibidem, s. 95. Na wyekspozowany w Starym Testamencie prawny charakter „pamiętania” jako określonego zobowiązania, które należy przestrzegać, zwrócił uwagę chociażby J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Krczyńska-Pham, wstęp R. Traba, Warszawa 2008, s. 243.

rze / Nieśli klęski z łupami narodów w ofiarze”)¹²⁵. Nie bez powodu Bóg mówi o „prawych ojcach”, co kieruje naszą uwagę ku starotestamentowemu rozumieniu sprawiedliwości, odległemu od typowego dla kultury Zachodu ujmowania jej jako normy wynikającej z absolutnej i niezmiennej idei moralnej¹²⁶. „W dawnym Izraelu bowiem – wskazuje Gerhard von Rad – postępowanie i działanie oceniano nie na podstawie normy-idei, lecz ze względu na aktualny w danej chwili stosunek wspólnotowy”¹²⁷. Analogicznie, sprawiedliwości Boga wobec ludu wybranego nie można rozpatrywać przez pryzmat zawsze aktualnej i obowiązującej zasady. Chwaląc sprawiedliwość Jahwe, Izrael dziękował mu za pamięć, której świadectwem było uwzględnienie w Bożym planie zbawienia ludzkości, dlatego w pismach Starego Testamentu „sprawiedliwość” staje się synonimem „zbawienia”¹²⁸.

W świetle tego, co powiedziano wyżej, warto pochylić się nad fragmentem *Świątyni Sybilli*, poematu napisanego prawdopodobnie w pierwszych latach XIX wieku¹²⁹, którego inspiracją miało być puławskie muzeum Izabeli Czartoryskiej. Myśl o konieczności zgromadzenia pamiątek narodowych towarzyszyła księżnej już od 1793 roku, a po trzecim rozbiornie i zdewastowaniu Puław przez wojska carskie Czartoryska postanowiła odbudować rezydencję, umacniając się w przekonaniu o potrzebie podjęcia działań mających ocalić poczucie tożsamości narodu pozbawionego państwa¹³⁰. Alina Alek-

¹²⁵ Myślenie to ma również proveniencję biblijną, co swego czasu wyeksponowała Z. Rejman, *Problematyka religijna w twórczości Jana Pawła Woronicza*, s. 231.

¹²⁶ G. von Rad, *Izrael przed Jahwe*, s. 291.

¹²⁷ *Ibidem*, s. 291–292.

¹²⁸ *Ibidem*, s. 292–293.

¹²⁹ Małgorzata Nesteruk i Zofia Rejman przyjmują za Aurelim Drogoszewskim 1801 rok, natomiast Alojzy Jougan za datę ostatecznej redakcji poematu uważa 1800 rok. Zob. M. Nesteruk, Z. Rejman, *Wstęp*, s. XXXIII; A. Jougan, *Ks. Prymas Woronicz*, cz. 1, s. 56. Wartym odnotowania głosem w tej dyskusji jest opinia Aliny Aleksandrowicz, według której utwór nie mógł powstać w 1800 roku, ponieważ budowa Świątyni Sybilli nie była wówczas ukończona. Zob. A. Aleksandrowicz, *Z problematyki nowego wieku (wokół Świątyni Sybilli)*, „Wiek Oświecenia” 2000, s. 12.

¹³⁰ A. Aleksandrowicz, *Wprowadzenie do lektury*, w: *Opisy niektórych pamiątek zachowanych w Świątyni Sybilli w Puławach*, oprac. A. Aleksandrowicz i A. Timofiejew, Warszawa 2010, s. 6.

sandrowicz zwraca nawet uwagę na szczególny moment dziejowy, w jakim wznoszony był gmach Świątyni Sybilli – schyłek XVIII i początek XIX wieku miał stać się w intencji jej założycielki dla Polaków czasem przejścia, któremu towarzyszyły nadzieje pokładane w nadchodzące stulecie¹³¹.

W poemacie Woronicza, tematyzującym co prawda upadek państwa, również możemy dostrzec ową aurę oczekiwania. Wspomnienie świetności Rzeczypospolitej (Pieśń I i Pieśń II), choć zastąpione rozważaniami dotyczącymi przyczyn jej klęski (Pieśń III), pozwala zachować wiarę w odzyskanie autonomii. Utwór wieńczy prorocтво Sybilli, której autorytet sankcjonuje nie tylko popularna wówczas analogia Polska-Troja, ale też legenda utrwalona w wydanej w 1753 roku *Przepowiedni Micheldy, królowej ze Saby*. Zgodnie z ową legendą to właśnie Sybilla Tyburtyńska (nazywana Albunęą) miała przepowiedzieć cesarzowi Augustowi narodziny Chrystusa¹³².

Pozostaje nam jeszcze przywołać treść przepowiedni włożonej przez Woronicza w usta puławskiej Sybilli:

O małowierni Twórcy waszego czciciele,
 Jak Go czcicie niegodnie i znacie niewiele!
 Wyznajecie Go ojcem waszym litościwym;
 Jakoż jest nim zapewne po stokroć prawdziwym.
 Od Niego wzięła czucie wszelka żywa dusza,
 Że się cierpieniem istot podobnych porusza.
 [.....]
 Możeż On o was, dziatkach wiecznością natchnionych
 I do działu dziedzictwa Jego przeznaczonych,
 Zapomnieć choć na moment albo na los rzucić
 Wtedy nawet, gdy słusznie winien was zasmucić?
 Czytacie w Jego księgach prawdę zapisaną,
 Jak On, widząc pierwszego człeka krew przelaną,

¹³¹ Eadem, *Z problematyki nowego wieku (wokół Świątyni Sybilli)*, s. 9–10. O Świątyni Sybilli zob. też m.in. H. Jurkowska, *Pamięć sentymentalna. Praktyki pamięci w kręgu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk i w Puławach Izabeli Czartoryskiej*, Warszawa 2014, s. 351–481.

¹³² A. Aleksandrowicz, *Wprowadzenie do lektury*, s. 7. Zob. też np. A. Jougan, *Ks. Prymas Woronicz*, cz. 1, s. 48–49.

I zabójcę, i ziemię zabójstwem zelżoną
 Napiętnował przekłętwa kaźnią niecofnioną.
 (*Świątynia Sybilli. Pieśń IV*, s. 203)

Słowa, z jakimi Sybilla zwraca się do Polaków, są poprzedzone i zapowiedziane charakterystycznymi dla biblijnych epifanii zjawiskami, takimi jak trzęsienie ziemi czy burze (zob. *Świątynia Sybilli*, s. 202). Wykorzystana też w *Zjawieniu Emilki* historia Kaina i Abła ponownie zostaje przywołana jako świadectwo sprawiedliwości Jahwe, którą – za von Radem – będziemy rozumieć jako relację Opatrzności z ludem wybranym. Wyjątkowość owej relacji poświadcza ujęcie „nowego Izraela” w Bożym planie zbawienia: wszak mówi się tu o „dziatkach wiecznością natchnionych / [...] do działu dziedzictwa Jego [czyli Boga – P.B.] przeznaczonych”. Zasugerowana, zgodna z wiarą chrześcijan idea życia wiecznego i całkowitego zjednoczenia z Bogiem wydaje się jednak bardzo odległa i mniej istotna niż kwestia przyczyny nieszczęść, jakie dotknęły Rzeczpospolitą. Na pytanie to udzielono wartą przytoczenia odpowiedź:

Czym się dzieje, pytacie, że to nieszczęść brzemię
 Tak już dawno znękaną trapi waszą ziemię?
 Gdy na Ojca i Rządcę ta nie pada wina,
 Między wami być musi źródło i przyczyna.
 (*Świątynia Sybilli. Pieśń IV*, s. 204)

Już dawno zauważono, że wyrażone w kazaniach i poetyckich wypowiedziach Woronicza przekonanie, że do rozbioru kraju przyczynili się Polacy, nie przestrzegając Bożych nakazów, wyrasta z tradycjonalizmu arcybiskupa warszawskiego i wpisuje się w jego koncepcje historiozoficzne, w myśl których Bóg, karząc niesprawiedliwych, daje im szansę na poprawę i odpokutowanie popełnionych grzechów¹³³. Wypada znowu sięgnąć tu po rozpoznanie von Rada oraz poczynione przezeń obserwacje dotyczące obecnej w Starym Testamencie (nawet jeśli podanej w wątpliwość w Księdze Hioba) ścisłej zależności między pojęciem czynu i określonej konsekwencji, którą ów

¹³³ A.F. Grabski, *Mysł historyczna polskiego oświecenia*, s. 435–437.

czyn za sobą pociąga, znajdując odzwierciedlenie w życiu człowieka¹³⁴. W tej perspektywie stawiane w *Świątyni Sybilli* przez Polaków pytanie o sensowność dziejów i dobroć Stwórcy okazuje się pytaniem nieuzasadnionym, wynikającym nie tylko z braku wiary, ale też z nieuważnej lektury Biblii, do której odsyła wieszczka („Czytacie w Jego księgach prawdę zapisaną”)¹³⁵.

Dający się wyczuć w omawianym wierszu nastrój optymistyczny, uwarunkowany postrzeganiem kary jako narzędzia dydaktyczno-moralizatorskiego w rękach Stwórcy, to *locus communis* poezji i homiletyki Woronicza. Konsekwencją tego, że Bożą sprawiedliwość poświadczają dzieje Rzeczypospolitej, jest ujmowanie poszczególnych wydarzeń jako wyraźnych przejawów ingerencji Stwórcy w historię, która staje się zbiorem pożądaných i godnych naśladowania (lub potępienia) wzorców osobowych. Tego typu postrzeganie dziejów odnajdujemy wszak już w utworze *Na pokoje nowe w Zamku królewskim* (1786). Wiersz o charakterze okolicznościowym upamiętnia otwarcie sali Rycerskiej, ozdobionej, zgodnie z zamysłem Stanisława Augusta, portretami i rzeźbami przedstawiającymi wybitnych wodzów czy obrazami, które tematyzowały ważne wydarzenia z historii Rzeczypospolitej¹³⁶. Obrazy oraz popiersia, oprócz funkcji memoratywnej, zyskują rangę swego medium:

Rzućcie okiem na waszych ojców, stryjów, dziadów,
Co za czyny szlachetne płatni już sownie;
Na przebój bladej Klocie, a wam dla przykładów,
Odzyskali drugi raz na marmurach życie.

(*Na pokoje nowe w Zamku królewskim*, s. 97)

¹³⁴ G. von Rad, *Izrael przed Jahwe*, s. 302–323.

¹³⁵ Interesującą analizę *Świątyni Sybilli*, skupiając się na topice wygnańczej, przedstawiła J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992, s. 61–71.

¹³⁶ O wystroju sali Rycerskiej pisał m.in. Mieczysław Porębski, zwracając przede wszystkim uwagę na cykl obrazów historycznych Marcella Bacciarellego, ukazujących nie tyle zwycięskie bitwy, ile działania królów Rzeczypospolitej służące rozwojowi cywilizacji i utrzymaniu praworządności oraz pokoju na ziemiach polskich. Zob. M. Porębski, *Malowane dzieje*, Warszawa 1962, s. 47–49.

Trwanie w pamięci potomnych stanowi istotny komponent wzorca sarmackiego rycerza (w XVIII wieku nadal istotnego, mimo rosnącej popularności ideału człowieka prostego – mieszczanina). Sala Rycerska jawi się jako przestrzeń sakralna, wolna od działania czasu biologicznego. Nietrudno dostrzec, że wymienione przez Woronicza postaci (m.in. Kazimierz Wielki, Jan Karol Chodkiewicz, Jan III Sobieski) w świadomości jemu współczesnych symbolizowały potęgę Rzeczypospolitej tym godniejszą uwagi i przypomnienia, że ufundowaną na odwadze i cnocie władców oraz obywateli¹³⁷. Okazją do odpowiedniego pouczenia w tym przedmiocie było m.in. uroczyste przyznanie w 1789 roku (ustanowionego w 1765 roku przez Stanisława Augusta Poniatowskiego) Orderu Świętego Stanisława. W wygłoszone przez Woronicza *Kazanie na dzień i uroczystość Orderu Św. Stanisława, biskupa i męczennika (8 maja 1789)* wpisany jest wzorzec obywatelski polegający na godnym spełnieniu obowiązków wobec wspólnoty wynikających z przynależności stanowej. Relacje między jednostką a zbiorowością determinuje religia, która jest „najpierwszą zasadą trwałości i szczęśliwości królestw”, „gruntem prawdziwej szlachetności człowieka” (*Kazanie na dzień i uroczystość Orderu Św. Stanisława*, s. 343). Wiara w Boga i wierność Jego nakazom to fundament Rzeczypospolitej, gwarancja jej historycznej ciągłości oraz pomyślności. W omawianym tu kazaniu, podobnie jak w analizowanych już utworach Woronicza, przyjęcie chrztu, ukazywane jako zawarcie przez Boga przymierza z ludem sarmackim, to moment przełomowy w dziejach narodu – moment wybrania, ale też nałożenia na przodków szczególnego posłannictwa, o którym kapłan – duchowy przewodnik wspólnoty – czuje się w obowiązku nieustannie przypominać:

¹³⁷ Sala Rycerska miała stanowić zresztą dla Woronicza źródło inspiracji wykorzystanych przy remoncie Pałacu Biskupów w Krakowie. W Gabinetce Historycznym, punkcie centralnym programu patriotyczno-historycznego Woronicza, znajdował się, wzorowany na dziele Bacciarellego, obraz *Akt połączenia Litwy z Koroną*. O wystroju Gabinetu Historycznego szczegółowo pisał J.A. Nowobilski, *Mecenat artystyczny biskupa Jana Pawła Woronicza w Krakowie*, Kraków 2002, s. 100 i n.

Żyje Bóg ojców waszych, panowie, który się im objawił przez religią; a skoro religią stoją państwa i narody, skoro tam nie ma nic dobrego, kędy jej nie ma, skoro ani wasza szlachetność, ani pomyślność, ani całe jestestwo wasze ostać się bez niej nie może, bądź u was obojętnymi te prawdy, któreście dotąd słyszeli? (*Kazanie na dzień i uroczystość Orde-ru Św. Stanisława*, s. 358)

Należy przyjrzeć się jeszcze wieńczącej kazanie prośbie do św. Stanisława o wstawiennictwo u Boga w sprawie Polaków, co odsyła do odradzającego się na przełomie XVIII i XIX wieku kultu biskupa ze Szczepanowa¹³⁸. Legenda o cudownym zrośnięciu się członków duchownego już w okresie rozbicia dzielnicowego była odbierana jako zapowiedź zjednoczenia państwa Piastów. W obliczu rozbiorów i upadku Rzeczypospolitej postać biskupa męczennika, patrona Polski od XIII wieku, zyskała wymiar symboliczny i konsolacyjny, zaś katedra wawelska, do której u schyłku XI wieku przeniesiono jego szczątki (i która była miejscem pochówku władców i – później – obrońców Rzeczypospolitej, w tym Poniatowskiego i Tadeusza Kościuszki), stała się obiektem kultu.

Spośród wielu okolicznościowych utworów Woronicza wypada odnotować jeszcze kazania pogrzebowe. Literatura funeralna swoją szczególną rangę zyskała w średniowieczu, pełniąc funkcję dydaktyczną i parenetyczną przez rozpowszechnianie wzorcowych *artes moriendi* nie tylko w formie traktatów, ale też powiastek, tzw. wizerunków, utworów o charakterze dramatycznym czy kazań¹³⁹. Temat dobrej śmierci znalazł również liczne realizacje w literaturze epok późniejszych. Renesansowa idea nieśmiertelnej sławy, z którą było związane przyznanie jednostce twórczego potencjału, pozwoliła na dowartościowanie czasu ludzkiego, dlatego stopniowo sztuka dobrego umierania stawała się sztuką dobrego życia¹⁴⁰. Mit wiecznej sła-

¹³⁸ Informacje o kulcie św. Stanisława podają za E. Grzędą, „*Będziesz z chlubą wskazywać synów twoich groby...*” *Mitologizacja mogił bohaterów w literaturze i kulturze polskiej lat 1795–1863*, Wrocław 2011, s. 101–105.

¹³⁹ M. Włodarski, „*Ars moriendi*” w *literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 179–252.

¹⁴⁰ A. Nowicka-Jeżowa, *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żałobnej*, Warszawa 1992, s. 10–11.

wy swoją popularność zawdzięczał też sarmackiej mentalności i wykształconemu w jej obrębie ideałowi dobrego obywatela i rycerza, który dzięki walecznym czynom przetrwa w pamięci potomnych.

Idee te, choć w oświeceniu nie zostały zdezaktualizowane, uległy znacznym przekształceniom. Zainteresowanie tematyką śmierci i motywem grobów na przełomie XVIII i XIX wieku wynikało nie tylko z ogólnoeuropejskich tendencji (osjanizm, *graveyard poetry*), ale też z sytuacji politycznej narodu pozbawionego państwa. Kult grobów, jak udowadnia Ewa Grzęda, wiązał się wówczas „bezpośrednio z procesem utrwalania i przekazywania kolejnym pokoleniom wyobrażenia o kształcie terytorialnym Polski w oparciu o przekonanie, że nasz kraj jest tam, gdzie są nasze groby”¹⁴¹. Ślady tego sposobu myślenia znajdujemy również w twórczości Woronicza:

Polska za Europę we krwi tonęła, a Europa, za jej plecami bezpieczna, swoje światło i korzyści doskonaliła. Opowiadajcie to wiekom i pokoleniom przyszłym, nasterczone kośćmi mogiły naszego Podola i Ukrainy! Bądźcie do zgonu świata mownymi piramidami naszych znakomitych zasług dla całego rodu ludzkiego i razem okropnej niewdzięczności od niebaczných na własne dobro sąsiadów. (*Kazanie przy uroczystym poświęceniu orłów*, s. 408)

Fragment przytaczanego już wcześniej *Kazania przy uroczystym poświęceniu orłów* może posłużyć za *exemplum* wspomnianego przez Grzędę przekazywania potomnym „wyobrażonej” mapy Polski, której granice terytorialne wyznaczane byłyby miejscami śmierci obrońców nie tylko Rzeczypospolitej, ale też całej Europy przed „pogańską” Turcją. W tym świetle przywołanie mitu *antemurale christianitatis* to argument umacniający pozycję Polaków jako strażników świata chrześcijańskiego i – przede wszystkim – wyrzut skierowa-

¹⁴¹ E. Grzęda, „Będziesz z chlubą wskazywać synów twoich groby...”, s. 15. Z kultem mogił wiąże się też tzw. motyw mściciela z kości, obecny w takich utworach Woronicza, jak *Świątynia Sybilli czy Hymn do Boga*. O obecności wergiliańskiego motywu w literaturze polskiej schyłku XVIII i pierwszej połowie XIX wieku pisał M. Ingot, „*Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor*” w *literaturze i historii polskiej*, „Pamiętnik Literacki” 1972, z. 1, s. 57–80.

ny do obojętnej na losy swojego wybawiciela Europy, która powinna czuć się zobligowana do zapewnienia Rzeczypospolitej autonomii¹⁴².

Dalszą część omawianego kazania stanowi apologia Napoleona – męża opatrnościowego, za sprawą którego Polacy mają odzyskać utracone państwo. Bonaparte urasta w kazaniu Woronicza do rangi biblijnego patriarchy, obdarzonego mocą poskramiania żywiołów. Jego atrybutem, co nasuwa skojarzenia z Księgą Wyjścia i wyprowadzeniem Izraelitów z Egiptu, jest cudotwórcza laska:

Lądy i morza ślady przechodu jego z poszanowaniem wskazują, ziemia przed obliczem jego zaniemiała, żywioły same, męstwem i cierpliwością jego pokonane, na stronę zwycięzcy przechodzą! [...] Jakież traf tyle dziwów do osoby jednego człowieka przywiązał [...]? Kto mu tę cudotwórczą laskę do ręku podał? [...] *Digitus Dei hic est!* Palec tu jest Boży! Ręka to wszechmocna przygotowała wszystko i wykonała. (*Kazanie przy uroczystym poświęceniu orłów*, s. 403–404)

Kreacja Bonapartego na Bożego wysłannika jest w literaturze polskiej początku XIX wieku zjawiskiem częstym – warto mieć na uwadze chociażby wiersze Kajetana Koźmiana, Franciszka Wężyka czy mesjanistyczne koncepcje Józefa Szaniawskiego¹⁴³. Zwłaszcza z ód Koźmiana wyłania się obraz Napoleona jako tego, który siłą własnej woli nadaje chaotycznemu światu nowy ład i porządek¹⁴⁴. O pronaполеńskich nastrojach Polaków w pierwszych latach XIX wie-

¹⁴² J. Tazbir, *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy*, s. 105. Zob. też: A. Walicki, *Naród, nacjonalizm, patriotyzm*, s. 27.

¹⁴³ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu*, s. 109–127.

¹⁴⁴ Zob. np. S. Treugutt, *Ody napoleońskie Kajetana Koźmiana*, „Pamiętnik Literacki” 1966, z. 1, s. 59–61. Na temat legendy narastającej wokół Napoleona zob. też: idem, *Fascynacje Napoleonem. Wpływ literatury na historiografię napoleońską*, w: „O roku ów...” *Epoka napoleońska w polskiej historiografii, literaturze, sztuce i tradycji*, pod red. M.M. Drozdowskiego, Warszawa 2003, s. 151–168. Wartej przypomnienia interpretacji ód Koźmiana dokonał Ryszard Przybylski, wskazując w nich echa tradycji antycznej i wpływ klasycyzmu francuskiego. Pozwoliło to badaczowi nazwać cykl napoleoński „pięcioczęściowym poematem o Opatrzności”, w którego centrum został umieszczony Bonaparte. Zob. R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 292–295.

ku świadczy też anonimowa *Pieśń wyrażająca radość i wdzięczność Wielkiemu Napoleonowi po przybyciu jego do Wielkopolski 1806*:

Cóż za Opatrzność nad nami!
Ojczyzna ma być dźwigniona!
Witajmy czułości łzami
Wielkiego Napoleona.

Dni szczęśliwe odtąd liczym,
Jak Stworzyciel rzekł słowy:
„Lat dwanaście byłeś niczym –
Polsko! Nadam ci byt nowy”¹⁴⁵.

Nadzieje na odbudowę Rzeczypospolitej dzięki pomocy wybitnego wodza zostały umocnione przybyciem wojsk napoleońskich do Poznania w 1806 roku jako oczywistym i niepodważalnym znakiem działania Opatrzności. Czyny wojenne Bonapartego to świadectwo nieustającej opieki Stwórcy nad „nowym” narodem wybranym, a złożona przez Boga obietnica („Nadam ci byt nowy”) tak wyciekwanego od klęski insurekcji kościuszkowskiej wskrzeszenia ojczyzny nie mogła pozostawić cienia wątpliwości co do proveniencji misji Napoleona.

Zmiana układu sił w Europie po kongresie wiedeńskim sprawiła jednak, że rola męża opatrznociowego przypadła w udziale carowi Aleksandrowi I – już jako władcy Królestwa Polskiego, któremu nadał konstytucję i pod rządami którego miało dojść do zjednoczenia narodów słowiańskich¹⁴⁶:

Przed lat dziesiątkiem cóż przecie w rumowiskach rozsypanego kolosu znaczyliśmy? Kto o nas zapytał? Kto się tyloletnich igrzysk losu naszego uzałił? Kto podał rękę tonącym rozbitkom? Czuly i wielomyślny Aleksander! Tenże Bóg sercem jego, jak niegdy Cyrusowym, kierował. „Bądźcie wolni! Zabaczam wszystkiego. Macie imię i ojczyznę, bez której żyć nie możecie, dla której krańce świata próżno obiegliście” [...]. (*Mowa przy obrzędzie żałoby narodowej po... Aleksandrze I*, s. 537)

¹⁴⁵ Cyt. za: *Między rozpaczą i nadzieją*, s. 51.

¹⁴⁶ J. Ujejski, *Dzieje polskiego mesjanizmu*, 130–166.

Mowa związana z obchodami po śmierci Aleksandra to jedna z wielu mów żałobnych wygłoszonych przez Woronicza, by przywołać chociażby dwie wcześniejsze, z roku 1814 i z 1818, szczególnie istotne, bo poświęcone (kolejno) Józefowi Poniatowskiemu i Tadeuszowi Kościuszce. Uroczystości pogrzebowe poległego w bitwie pod Lipskiem księcia, a także obchody upamiętniające naczelnika, poprzedzone staraniami o zgodę cara Aleksandra na sprowadzenie ich ciał do Krakowa, stały się okazją do manifestacji patriotycznych¹⁴⁷. Pamięć o zmarłych bohaterach urosła do rangi cnoty obywatelskiej, podobnie jak znajomość historii Rzeczypospolitej oraz literatury polskiej¹⁴⁸.

Kwestię tę pomoże dodatkowo naświetlić *Rozprawa pierwsza o pieśniach narodowych*, odczytana przez autora *Hymnu do Boga* na posiedzeniu Towarzystwa Przyjaciół Nauk w 1803 roku. Prymarnym celem założonego trzy lata wcześniej stowarzyszenia było utrwalenie pamięci o dziejach polskich oraz pielęgnowanie kultury i tradycji, które w przekonaniu ówczesnych stanowiły podstawę narodowej tożsamości. Towarzystwo podejmowało wiele inicjatyw i działań, takich jak naukowe opracowanie historii polskiej, projekt stworzenia słownika synonimów czy dykcjonarza geograficzno-historycznego miast i wsi¹⁴⁹.

W *Rozprawie pierwszej* została zaprezentowana idea ułożenia pieśnioksięgu narodowego, który miał składać się z trzech tomów – dwa pierwsze gromadziłyby literaturę staropolską, natomiast część trzecią wypełnić miały utwory Woronicza oraz innych współczesnych mu pisarzy¹⁵⁰:

¹⁴⁷ E. Grzęda, „Będziesz z chlubą wskazywać synów twoich groby...” (tu rozdział 4: *Znad brzegów Elstery do krypt wawelskich*, s. 160–201; rozdział 5: *Trzy mogiły Tadeusza Kościuszki*, s. 202–260).

¹⁴⁸ Ibidem, s. 182. Zob. też: E. Dąbrowicz, *Galeria ojców*, s. 35 i n.

¹⁴⁹ O działalności Towarzystwa Przyjaciół Nauk zob. np. A.F. Grabski, *Mysł historyczna polskiego oświecenia*, s. 259–260 i 346–385; H. Jurkowska, *Pamięć sentymentalna*, s. 19–107.

¹⁵⁰ M. Nesteruk, Z. Rejman, *Wstęp*, s. XLV–XLIX.

Przedmiotem naszych pieśni moralnych będą wszystkie charaktery cnót domowych i prywatnych, które zaletę i szczęście rodzajowi ludzkiemu przynoszą i cnoty publiczne zapleniają [...]. Ale tym wszystkim mogą się popisać i inne narody. My szczególnie malować i wyobrażać winniśmy Polaków. Znać zapewne i cenicie te szanowne piętna ojców naszych, które ich od innych ludów wyosobniały, i nawet domowe ich obyczaje w oddzielnym jakimś stroju i postaci malowały. Owa na przykład szlachetność i wyniosłość duszy w każdym kroku i postępku, wielkości promieniem oznaczona, owe danego słowa najświętobliwsze dotrzymanie [...] i tyle innych przymiotów, które ze pnia Sarmatów pokoleniami w gałązki się Sławianów przelały. (*Rozprawa pierwsza o pieśniach narodowych*, s. 231–232)

W przywołanym fragmencie dostrzegamy znamienne dla późnego oświecenia przekonanie, że charakter i specyfikę danej wspólnoty oddaje kultura powstała w jej obrębie. Literatura jawi się zatem jako pomost między przeszłością a teraźniejszością. Nie tylko przechowuje pamięć o zwyczajach i cnotach przodków, ale też stanowi cenną lekcję dla potomnych, dla których lektura arcydzieł literatury polskiej staje się aktem konstytuowania zbiorowej, narodowej tożsamości¹⁵¹. Przeświadczenie to zostało wyrażone w przywoływanym już *Assarmocie*, gdzie gwarancją poczucia wspólnoty narodów słowiańskich jest język oraz wychowanie „dziatek” (zob. *Assarmot*, s. 287). Również w *Mowie na pogrzebie Ogińskiego* Woronicz zwraca uwagę na konieczność kształtowania już od najmłodszych lat postawy obywatelskiej, na którą składa się wierność obyczajom przodków umocniona wiarą w Boga¹⁵².

Przyjęta przez Jana Pawła Woronicza rola kapłana-przewodnika ludu, proroka, za pośrednictwem którego przemawia Stwórca, wyraza z tradycji biblijnej i staropolskiej. W poezji i homiletyce autora *Hymnu do Boga* sarmacki nawyk „wnioskowania o przyszłości Polski

¹⁵¹ W *Rozprawie pierwszej* Woronicz używa słowa „istność” (s. 217) notowanego przez Samuela Bogumiła Lindego, a tłumaczonego jako „bytność”, „byt”, „egzystencja”. Zob. S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 2, Warszawa 1809, s. 919.

¹⁵² J.P. Woronicz, *Mowa na pogrzebie Ogińskiego*, w: idem, *Mowy pogrzebowe i homilie dotąd drukiem nie ogłoszone*, Kraków 1861, s. 4–8.

z analogii biblijnych¹⁵³ stał się podstawą koncepcji historiozoficznej pozwalającej ocalić wiarę w sprawiedliwość wyroków Bożych, znajdujących swoje odzwierciedlenie na płaszczyźnie dziejowej. Dlatego znamioną cechą twórczości arcybiskupa warszawskiego pozostaje jej uwikłanie w czas historyczny, sferę ludzkich działań i aktywności. Kwestie eschatologiczne i teologiczne nie cieszą się szczególnym zainteresowaniem Woronicza, którego spora część kazań i wierszy ma charakter okolicznościowy. Tak wyraźne dowartościowanie tego, co ziemskie, nie oznacza oczywiście utraty perspektywy transcendentnej. Czas historyczny to czas człowieka i jako taki musiał pozostać w ścisłym kręgu zainteresowań kapłana-poety, nieustannie poszukującego śladów Bożej obecności w historii.

Pozostaje jeszcze raz podkreślić, że wyeksponowany w spuściźnie literackiej arcybiskupa warszawskiego problem związany z doświadczeniem braku sensowności dziejów ma charakter zewnętrzny. To nie osoba mówiąca przywoływanych tu utworów stawiała pytania o teleologiczny wymiar poszczególnych, często katastrofalnych z perspektywy trwania narodu wydarzeń. Poeta-kapłan jawił się jako *vox populi*, ale i *vox Dei* jednocześnie. Wyrażając niepokoje dręczące wspólnotę, podejmował nieustanne próby ich łagodzenia, niejednokrotnie przy wsparciu Bożej pomocy (choćby w postaci wieszczki Sybilli).

Zatrzymanie się nad podejmowanymi w twórczości Książka, Morelowskiego i Woronicza kwestiami dotyczącymi podmiotowego doświadczania dziejowości, dzięki rozpoznaniu jego różnorodnych wariantów, stało się okazją do dostrzeżenia i podkreślenia wielowymiarowości tego problemu, domagającego się dalszych rozważań uwzględniających w szerszym zakresie spuściźnię literacką przywołanych tu autorów oraz uruchamiających wątki i zagadnienia w tym szkicu zaledwie wskazane, takie jak np. wpływ tradycji epikurejsko-

¹⁵³ Określenie J. Ujejskiego, *Dzieje polskiego mesjanizmu*, s. 33–36.

-lukrecjańskiej na kształtowanie się oświeceniowych koncepcji antropologicznych.

Wolno chyba wyrazić nadzieję, że już poczynione analizy wyeksponowały doniosłość poruszonych tu zagadnień skupionych na wyrażonych za pomocą poetyckiego słowa – i w akcie owej ekspresji zwrotnie konstytuowanych – wątpliwościach egzystencjalnych, z jakimi mierzył się człowiek oświecenia. Stawiane w omawianych utworach pytania o sensowność dziejów i znaczenie człowieka w perspektywie transcendentnej, sprowokowane gwałtownie przyspieszającymi wydarzeniami politycznymi (ale także, co staraliśmy się wykazać, mentalnym klimatem epoki), uzasadniają podnoszony od jakiegoś czasu w badaniach nad polskim oświeceniem postulat przemyślenia znaczenia religii w wieku świateł. Ponadto po raz kolejny uzmysławiają – często pomijaną i marginalizowaną w celu uzyskania spójnego obrazu epoki – różnorodność myśli oświecenia i obecne w niej procesy rewizyjne.

Widoczne w analizowanych tekstach tendencje charakterystyczne dla wieku świateł, jak np. kształtowanie tożsamości narodowej ze szczególnym dowartościowaniem tego, co świadczy o wyjątkowości i odrębności danej wspólnoty, pozytywna waloryzacja jednostki i zwrócenie uwagi na jej intymny kontakt z Bogiem – pozwalają ujmować oświecenie w perspektywie jego związków z epokami poprzednimi, wskazując jednocześnie na potrzebę przeprowadzenia pogłębionych badań nad jego znaczeniem dla późniejszych formacji kulturowych.

Wpisanego w cykl Morełowskiego, a wyeksponowanego w wierszach i kazaniach Woronicza, zawierzenia się Opatrzności nie należy traktować jako przejawu kontroświeceniowej postawy polskich poetów, w których rozbiory miałyby podać w wątpliwość (dotychczas jakoby nienaruszone) przekonanie, że istnieje *ratio perfecta*¹⁵⁴.

¹⁵⁴ Pojęcie kontroświecenia rozpowszechnił i umocnił w dyskusji dotyczącej XVIII wieku Isaiah Berlin, dla którego poglądy Giambattisty Vica, Johanna Gottfrieda Herdera czy Johana Georga Hammanna wyrastają ze sprzeciwu wobec racjonalnego i ahistorycznego oświecenia (zob. np. I. Berlin, *Kontroświecenie*, w: idem, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, przeł. T. Bieroń, pod red. H. Hardy'ego, Poznań 2002, s. 65–95). Głównym zarzutem, jaki skierować by można pod

Nadawanie sensu jednostkowej egzystencji przez hipostazowanie postulowanego istnienia zbiorowego (wyrastające z przeświadczenia o wyjątkowości i oryginalności każdego narodu) oraz teleologiczne ujmowanie procesu dziejowego sytuują się w formacji oświeceniowej i dają się objaśnić za pomocą jej kategorii.

Znamienne dla duchowego i mentalnego klimatu epoki pozostają też wyrażone w liryce religijnej Kniaźnina zmagania „ja” z wolną wolą i trudną do udźwignięcia – bo narażającą podmiot na wystąpienie przeciwko Bogu – własną sprawczością. Na przykładzie tej poezji z całą ostrością uwidacznia się to, że również w oświeceniu możliwa jest sytuacja, gdy podmiot uznaje Boga za absolutny warunek i gwarancję swojego istnienia, pozostając tym samym w nieustannym napięciu między pragnieniem samostanowienia a potrzebą posiadania silnego i trwałego fundamentu, gwarantującego ład i porządek oraz umacniającego przekonanie o celowości i sensie życia.

adresem koncepcji Berlina, jest to, że jego dychotomiczny podział między tym, co oświeceniowe, a tym, co stanowi przejaw kontroświecenia, sprawia, że obraz wieku świateł ulega zniekształceniu przez uwzględnienie wyłącznie oświeceniowego racjonalizmu i sceptycyzmu. Syntetyczne ujęcie przebiegu dyskusji dotyczącej badawczych propozycji Berlina przedstawiła E. Piirimäe, *Berlin, Herder and the Counter-Enlightenment*, „Eighteenth-Century Studies” 2015, Vol. 1, s. 71–76.

ROZDZIAŁ 3

„Ja” wobec wspólnoty i jednostki

Prywatne i publiczne w kulturze oświecenia.

Uwarunkowania rodzime

Sfera prywatna i sfera publiczna w polskim wariantcie oświecenia kształtowały się pod wpływem zarówno tradycji staropolskiej, modyfikowanej sytuacją polityczną Rzeczypospolitej u schyłku XVIII wieku, jak i tendencji ogólnoeuropejskich, szerzej opisywanych w rozdziale pierwszym, ale – dla przejrzystości wywodu – wartych przypomnienia. Wśród nich, obok nowych form uspołeczniania „ja” związanych z budową nowoczesnego państwa biurokratyczno-administracyjnego, wypada wskazać reformy religijne kładące nacisk na wewnętrzne życie jednostki i jej osobiste praktyki wyznaniowe, upowszechnienie się umiejętności pisania i czytania, które sprzyjały zacieśnianiu intymnych relacji opartych na przyjaźni, a także do wartościowanie życia rodzinnego i codzienności. Owe pojawiające się w zachodnioeuropejskich odmianach oświecenia i stowarzyszone z przeobrażeniami zachodzącymi w sferze publicznej czynniki będą stanowić w tym rozdziale kontekst dla rozważań nad sposobem, w jaki relacja publicznego i prywatnego konstytuowała się w odniesieniu do rodzimych realiów. Mimo istniejących podobieństw charakteryzowały się one swoistością na tle analogicznych zjawisk zachodnich, wynikającą m.in. z trwałości oddziaływania tradycji sarmackiej, odgrywającej wciąż (bo aktualizowanej dzięki rewizji szlacheckich wzorców) istotną rolę w XVIII stuleciu, a wiążącej się z dialektycznym stosunkiem między prywatnym a publicznym.

Podstawą republikańskiego ustroju Rzeczypospolitej Obojga Narodów było przekonanie o jednostkowej współodpowiedzialno-

ści każdego obywatela za stan państwa¹. Przeświadczenie to kształtowało postawy etyczne wzmacniane w praktyce publiczno-prywatnej przez działalność sejmów, sejmików i innych organów przedstawicielskich reprezentujących szlachtę oraz postrzeganych jako narzędzia służące do obrony wartości stanowiących o wyjątkowości ustroju, który miał gwarantować szlacheckiemu obywatelowi wolność, godność indywidualną, poczucie sprawczości, a także przynależności do określonej wspólnoty ludzi równych². Stanie na straży tych imponderabiliów, związanych tak z interesem publicznym, jak prywatnym, było główną pobudką politycznej aktywności stanu szlacheckiego.

Obok wymienionych tendencji, wyrastających z powszechnie dzielonego przekonania o organicznym charakterze zbiorowości republikańskiej i towarzyszącej temu zjawisku sakralizacji sfery publicznej, wypada zauważyć rolę tego, co należało do przestrzeni prywatnej. Przykładu może tu dostarczyć idea nobilitacji społecznej za zasługi dla państwa, która akcentowała znaczenie – wcześniej już docenionych przez humanizm – jednostkowych kwalifikacji intelektualnych i moralnych. Również z tej przyczyny tak ważne dla szlacheckich obywateli Rzeczypospolitej było „przeświadczenie o najwyższej doniosłości godności własnej i wolności – swobody zachowań indywidualnych”³. W republikańskiej rzeczywistości granice między „prywatnym” a „publicznym” były jednak do pewnego stopnia płyn-

¹ Z. Kowalewski, *Rzeczpospolita niedoceniona. Kultura naukowa i polityczna Polska przedrozbiorowej*, Warszawa 1982, s. 110–111. Zob. też bardzo cenne obserwacje na ten temat w odniesieniu do dyskursu politycznego Rzeczypospolitej w książce: A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*, Toruń 2018, s. 247–336.

² Należy tu przypomnieć, że szlachecka idea wolności wiązała się z prawem, którego przestrzeganie należało do obowiązków obywatela, stanowiąc zarazem gwarancję jego swobód oraz republikańskiej podmiotowości. Co więcej, w szlacheckim dyskursie wolność, zwłaszcza zaś zabieranie głosu w sprawach publicznych, było jednocześnie przywilejem i odpowiedzialnym zadaniem realizowanym z myślą o potrzebach państwa. Zob. A. Grześkowiak-Krwawicz, „*Regina libertas*”. *Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006, s. 30–33 i 87–89.

³ Z. Kowalewski, *Rzeczpospolita niedoceniona*, s. 111. Zob. też np. J. Maciszewski, *Szlachta polska i jej państwo*, wyd. 2, Warszawa 1986, s. 221–223.

ne: w praktyce życiowej szlacheckiej zbiorowości obie te sfery warunkowały się wzajemnie i przenikały.

Prywatność jako kategoria waloryzowana pozytywnie, wyodrębniana i zapewniana przez nowe uwarunkowania organizacyjno-społeczne i przestrzenne, pojawia się na większą skalę, co już tu podkreślano, w XVIII wieku. Obserwacje dotyczące doby staropolskiej pozwalają nam jednak uchwycić czynniki wpływające na proces kształtowania się sfery publicznej i prywatnej w polskim oświeceniu. Istotne dla sarmatyzmu wzorce obywatelskie pozostawały żywe mimo oświeceniowych rewizji i modyfikacji. Za przykład niech posłuży wznowienie w 1766 roku traktatu Cycerona *O powinnościach wszech stanów ludzi ksiąg troje*, wydanego po raz pierwszy w 1593 roku. Wskazane tam powinności człowieka – zarówno wobec samego siebie, jak i wobec Rzeczypospolitej – opierają się na czterech głównych cnotach: mądrości, sprawiedliwości, męstwie i mierności⁴. Popularność myśli Cycerońskiej w kulturze i literaturze polskiej uzasadnia przyjętą tu perspektywę długiego trwania ideałów obywatelskich, możliwego wszak do dostrzeżenia także na innych płaszczyznach postaw i zachowań ludzi wieku światła⁵.

Podobną tendencję obserwujemy w przypadku żywotności w XVIII wieku tradycji ziemiańskich. Wywodzący się z kultury sarmackiej model szlachcica-ziemianina, którego istotnym komponentem była idea samowystarczalności ekonomicznej i politycznej

⁴ I. Stasiewicz-Jasiukowa, *Człowiek i obywatel w piśmiennictwie naukowym i podręcznikach polskiego oświecenia*, Wrocław 1979, s. 51.

⁵ Wskazana tu kwestia mieści się w obszarze istotnych dla rozważań nad polskim wiekiem światła pytań o sposób sytuowania się oświeconych wobec przeszłości i ich stosunku do swojskości, często (niesłusznie chyba) przeciwstawianych temu, co uniwersalne i związane z szeroko pojmowanymi procesami modernizacyjnymi. Cenne uwagi na ten temat zostały sformułowane m.in. przez Teresę Kostkiewiczową (*Problemy uniwersalizmu i rodzimości*, w: eadem, *Polski wiek światła. Obszary swoistości*, wyd. 2, Toruń 2017, s. 27–96), Marcina Cieńskiego (*Krasicki o „przodkach poczciwych” w „Wojnie chocimskiej”*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy. Studia*, Kraków 2013, s. 121–133), Macieja Parkitnego (*Oświecenie i sarmatyzm*, w: idem, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018, s. 73–103) czy Annę Grześkowiak-Krwawicz (*Dawność*, w: eadem, *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, s. 337–376).

niezależności⁶, zyskał nową odsłonę po upadku Rzeczypospolitej i – w konsekwencji – utraty możliwości aktywnego uczestnictwa w przestrzeni publicznej. Wyjątkowo nośna stała się wówczas postać Cyncynata – symbol cnót obywatelskich, rycerskich i ziemiańskich. Rzymski patrycjusz i konsul, który przekuł lemiesz pługą na miecz po to, by bronić ojczyzny, funkcjonował jako niekwestionowany wzór do naśladowania. Jak podkreśla Alina Nowicka-Jeżowa:

Losy Cyncynata stały się idealną prefiguracją żywota szlachcica polskiego – nowego Rzymianina: retora wstawionego męstwem i umiłowaniem pokoju, który przyjmuje osobistą odpowiedzialność za losy ojczyzny (stąd *liberum veto*) i działa realistycznie, konstruktywnie i owocnie, zasługując na *immortalis in memoria et litteris*⁷.

To właśnie Cyncynat jednoczy w sobie dwie prymarne role, w jakie mógł wcielić się polski szlachcic – rycerza-obroncy ojczyzny i rolnika-ziemianina – nie przyznając żadnej z nich pierwszeństwa. W owej dwoistości szczególnie godna uwagi wydaje się elastyczność adaptacyjna, umiejętność wypełniania wskazanych, najważniejszych w sarmackiej hierarchii wartości wzorców osobowych, dzięki czemu sposoby realizowania jednostkowego „ja” były ściśle uzależnione od potrzeb państwa⁸.

Dramatyczne doświadczenie utraty niepodległości oraz nadzieja na jej odzyskanie spowodowały, że w rzeczywistości porozbiorowej dzieje rzymskiego konsula zostały zreinterpretowane. Problematyka przystosowania usankcjonowanej tradycją wzorca osobowego

⁶ J. Pelc, *Sarmatyzm a barok, w: Problemy literatury staropolskiej*, Wrocław 1972, s. 255 i n.; J. Tazbir, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Poznań 2013, s. 19–22. Zob. także: M. Cieński, *Rej, Krasicki i ziemiańska utopia. Pytania o ciągłość sarmatyzmu*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia*, s. 101–120.

⁷ A. Nowicka-Jeżowa, *Cincinatus sarmacki, czyli idee obywatelskie, ziemiańskie i rycerskie*, w: eadem, *Barok polski. Między Europą i Sarmacją*, cz. 1: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2011, s. 237. O próbach połączenia ze sobą dwóch postaw – ziemianina i obywatela szlacheckiej republiki – eksponowanych np. w twórczości Mikołaja Reja, zob. J. Maciszewski, *Szlachta polska i jej państwo*, s. 115–117.

⁸ R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983, s. 222 i n.

do zmienionej drastycznie sytuacji narodu pozbawionego państwa to zagadnienie złożone, które będzie obecne w dalszej części rozważań. Już w tym miejscu warto jednak przypomnieć obserwacje Ryszarda Przybylskiego, poczynione przy okazji analizy poezji Cypriana Godebskiego i *Ziemiaństwa polskiego* Kajetana Koźmiana⁹. Zdaniem badacza lekcja, jaką oświeceni czerpią z losów Cyncynata, polega na dowartościowaniu życia prywatnego i kręgu rodzinnego, w których mógł schronić się „duch narodu” przed niszczycielskim działaniem wroga. Wobec niechęci do współpracy z obcą, narzuconą władzą i – w konsekwencji – niemożności konstituowania i realizowania „ja” w sferze publicznej (w trybie jawnej działalności w instytucjach społeczno-politycznych), szlachecka zagroda zyskała rangę tożsamościowej ostoji dla jednostek oraz, jak to metaforycznie określa Przybylski, „stanicy polskości”¹⁰.

Sformułowane wyżej uwagi o czynnikach warunkujących specyfikę napięć między wyłaniającą się w oświeceniu nowoczesną sferą prywatną a odchodzącą w przeszłość polityczną praktyką publiczną stanowią podstawę dalszych rozważań. Ich celem jest prześledzenie wspomnianych napięć utrwalonych w materiale literackim, który zostanie przeczytany w porządku realizowania się w nim dwóch fundamentalnych relacji: człowiek–wspólnota oraz człowiek–człowiek. Wyodrębnione tu typy związków i zależności (niewyczerpujące wszak krystalizujących się w oświeceniu formuł sytuowania się „ja” wobec innego, co domagałoby się osobnej rozprawy) omówimy, uwzględniając twórczość takich poetów, jak Hugo Kołłątaj, Julian Ursyn Niemcewicz, Stanisław Kostka Potocki i Cyprian Godebski.

Punktem wyjścia stanie się obserwacja istotnego wzorca doświadczenia „ja”, wcześniej w rodzimym dyskursie kulturowym obecnego na znacznie mniejszą skalę, w pełni wygenerowanego w rzeczywistości porozbiorowej schyłku XVIII wieku i pierwszych lat XIX

⁹ Ibidem, s. 222.

¹⁰ Ibidem, s. 223. Warto pamiętać, że w kształtującym się na przełomie XVIII i XIX wieku micie słowiańskim szczególne zamięślenie Słowian do rolnictwa stanowiło o ich odrębności względem innych ludów, na tle których wyróżniali się wyjątkową łagodnością i dobrocią. Zob. np. A. Witkowska, *Słowianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972, s. 47.

stulecia, istotnego za to dla zrozumienia specyficznie rodzimego sposobu formowania podmiotowego „ja” w wieku XIX: więźnia-ześłańca. Następnie przyjdzie kolej na prześledzenie zjawisk sprzyjających dowartościowaniu sfery prywatnej i pielęgnowaniu zdolności „życia dla siebie”, które zostanie także odniesione do sytuacji porobiorowej oraz wypracowywanych wtedy mechanizmów mających na celu złagodzenie bolesnych konsekwencji dziejowej tragedii. Jednocześnie, pamiętając o wskazanej tu już zależności między tym, co prywatne, a tym, co publiczne, postaramy się objąć refleksją możliwą do zaobserwowania w literaturze wzorce osobowe świadczące o uzgodnieniu postaw ideowo-moralnych wynikających z tych dwóch, wydawałoby się, odległych płaszczyzn funkcjonowania i realizowania „ja”.

Więzień i zesłaniec jako figury tożsamościowe w poezji późnego oświecenia

Zagadnienie wzorców osobowych w odniesieniu do sformułowanego tu problemu zostało już w tej książce odnotowane. Warto jednak, dla spójności wywodu, przypomnieć poczynione uwagi, zwłaszcza zaś obserwację o wyczytanej z poezji Franciszka Dionizego Kniażnina i Adama Jerzego Czartoryskiego potrzebie wypracowania nowych modeli osobowych, co możemy uznać zarówno za świadectwo przyswojenia niektórych ogólnoeuropejskich tendencji oświeceniowych w kulturze polskiej, jak i za konieczność spowodowaną sytuacją polityczną u schyłku XVIII wieku. Przywoływana reinterpretacja postaci Cyncynata również wyrasta z owej potrzeby, znajdując swoje zastosowanie w wymienionych typach relacji człowieka ze wspólnotą i jednostką („innym”). W przypadku konstytuowania się „ja” wobec określonej zbiorowości, obok modelu rzymskiego konsula, w poezji polskiego oświecenia pojawia się nowy wariant wzorca obywatelskiego: więźnia-poety.

Chociaż los przednowoczesnych jeńców i wygnańców został przez badaczy zauważony, to do tej pory nie doczekał się wielu analiz

i interpretacji. Spośród najistotniejszych prac dotyczących tych kwestii należałoby wymienić m.in. rozpoznania Jacka Wójcickiego i Dariusza Cezarego Maleszyńskiego poświęcone utworowi Sebastiana Petrycego z Pilzna – *Horatius Flaccus w trudach więzienia moskiewskiego*¹¹, rozważania Moniki Szczot na temat napisanego w więzieniu przez Jana Szczęsnego Herburta *Herculesa Słowieńskiego z Fortuną i Cnotą*¹² czy artykuł Barbary Strzyż-Judkowiak o przekładzie psalmów pokutnych Michała Serwacego Wiśniowieckiego dokonany w niewoli rosyjskiej, która była konsekwencją udziału w wielkiej wojnie północnej¹³. Warto ponadto odnotować rozprawy związane z konfederacją barską i wydarzeniami ją poprzedzającymi. O spuściznie literackiej porwanych i uwięzionych w 1767 roku przez Nikołaja Repnina senatorów pisały Danuta Grabowska i Krystyna Maksimowicz¹⁴, Agata Ročko zaś poświęciła monografię pamiętnikom osiemnastowiecznych zesłańców syberyjskich¹⁵. Temat ten kontynuował Dariusz Zięba, uwzględniając relacje pochodzące z pierwszych

¹¹ Zob. np. J. Wójcicki, *Horacjańskie parafrazy Petrycego wobec rodzimego wzorca*, „Barok” 2000, nr 2, s. 25–46; idem, *Wstęp do lektury*, w: S. Petrycy, *Horatius Flaccus w trudach więzienia moskiewskiego*, Warszawa 2006; D.C. Maleszyński, „Ty, coś od furtki się odwrócił”. *Antropologia sytuacji granicznych w literaturze staropolskiej*, w: idem, *Człowiek w tekście. Formy istnienia według literatury staropolskiej*, Poznań 2002, s. 116–144.

¹² Interpretowany przez badaczkę utwór o pierwotnym tytule *Gadka Hryca z Fortuną* został napisany przez Herburta – uczestnika rokoszu sandomierskiego – w więzieniu. Co warto odnotowania, tekst stanowi odwołanie do traktatu Boecjusza *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, który – podobnie jak Herbert – został oskarżony o zdradę stanu i uwięziony w Pawii, gdzie oczekiwał wykonania egzekucji. Zob. M. Szczot, *Od Herkulesa do „żony wyćwiczonej”*. *W kręgu staropolskich satyr menippejskich*, Poznań 2013, s. 54–87.

¹³ B. Strzyż-Judkowiak, *Z kart literatury zapomnianej. Przyczynek do dziejów kultury epoki saskiej*, „Ruch Literacki” 1984, z. 5–6.

¹⁴ D. Grabowska, *Twórczość kałuska Wacława Rzewuskiego*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1985, z. 8–9, s. 21–36; K. Maksimowicz, *Seweryn Rzewuski w Rosji w świetle swej poezji*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1985, z. 8–9.

¹⁵ A. Ročko, *Pamiętniki polskich zesłańców na Syberię w XVIII wieku*, Olsztyn 2001.

dekad XIX stulecia¹⁶. Ważne interpretacje literackich świadectw doświadczenia niewoli i wygnania można znaleźć również w rozprawach Piotra Żbikowskiego i Marka Nalepy dotyczących poezji porozbiorowej¹⁷. Interesującej analizy toposu pielgrzyma-wygnañca dokonała z kolei Janina Kamionka-Straszakowa, która, choć w swojej książka skupia się głównie na literaturze romantycznej, sięgnęła do utworów Adama Jerzego Czartoryskiego, Józefa Wybickiego, Jana Pawła Woronicza, Cypriana Godebskiego czy Kantorberego Tymowskiego¹⁸. W ostatnim czasie kondycja wygnañca została odniesiona też do pism Franciszka Karpińskiego¹⁹.

Mimo wskazanych tu prac i przedstawionych w nich cennych ustaleń w polskim literaturoznawstwie nadal pokutuje przeświadczenie, że problematyka wygnania czy uwięzienia przeniknęła na karty literatury dopiero w okresie romantycznym; wcześniejsze, przedromantyczne jej manifestacje są na ogół w próbach uchwycenia procesu przemian polskiego doświadczenia zesłania czy uwięzienia marginalizowane. I nawet jeśli nie można nie zgodzić się z obserwacją, że zjawiska te na większą skalę zaistniały w literaturze i zbiorowej świadomości właśnie w romantyzmie, za zasadne należy uznać zbadanie wczesnego etapu ich dziejów, na którym formowała

¹⁶ D. Zięba, *Twórczość zesłańców syberyjskich do 1823*, Kraków 2020.

¹⁷ Zob. np. P. Żbikowski, *Poezje więzienne Hugona Kolltąja. Studia i teksty*, Wrocław 1993; idem, *W pierwszych latach narodowej niewoli. Schyłek polskiego oświecenia i zwiastuny romantyzmu*, Wrocław 2007; M. Nalepa, *Rozpacz i próby jej przezwyciężenia w poezji porozbiorowej (1793–1806)*, Rzeszów 2003. Zob. też: idem, „Życie bez ojczyzny w obcym panowaniu...”: motywy „przychodnia” i tułacza w poezji lat 1793–1806, w: *Emigranci, wygnañcy, wychodźcy...*, pod red. I. Węgrzyn i G. Zająca, Kraków 2007, s. 9–24; „Płyną godziny pomiędzy nadzieją i bojaźnią czułą”. Polityczne i egzystencjalne rany Polaków epoki porozbiorowej. *Studia i teksty*, Rzeszów 2010; *Porozbiorowe migracje w literaturze późnego oświecenia. Studia nad wybranymi tekstami*, Rzeszów 2018.

¹⁸ J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992. Na skonwencjonalizowanie (pod wpływem m.in. tradycji sarmackiej) postaci zesłańca w literaturze polskiej XIX wieku zwraca też uwagę A. Zwolan, *Postać zesłańca w literaturze polskiej XIX wieku*, w: *Postać literacka. Teoria i historia*, pod red. E. Kasperskiego, Warszawa 1998, s. 211–226.

¹⁹ M. Cieński, *Karpiński wobec doświadczenia wygnania*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia*, s. 161–172.

się kategoria zesłańczości (rozumianej jako zespół cech świadomościowych charakterystycznych dla kondycji zesłańca), ufundowana przede wszystkim na doświadczeniu represji ze strony obcej władzy (uwięzienia z przyczyn politycznych).

Ważne rozpoznania na temat związku między doświadczeniem pozbawienia wolności i zesłania a procesem kształtowania i definiowania „ja” w wariacie indywidualnym oraz – przede wszystkim – zbiorowym poczynił ostatnio Jerzy Borowczyk²⁰. Analiza pism poetyckich i autobiograficznych zesłanych na Syberię filomatów pozwoliła badaczowi wskazać i omówić różnorodne odmiany relacji jednostki wobec wspólnoty spajanej nie tylko przynależnością do Towarzystwa Filomatów (choć to oczywiście pociągało za sobą określone ideały etyczne i estetyczne), ale też sytuacją pozbawienia wolności i karą oddalenia od ojczyzny. Ukute przez Borowczyka określenie „zesłane pokolenie” kieruje naszą uwagę właśnie na „generacyjny charakter filomackiego doświadczenia zesłania”²¹. Odwołując się do sformułowanej przez Benedicta Andersona kategorii „wspólnoty wyobrażonej”, autor proponuje nowe ujęcie losów wileńskiej młodzieży, dla której literatura funkcjonowała jako „medium, pozwalające podtrzymywać w umysłach obraz pokoleniowej i związkowej wspólnoty”²². W świetle podejmowanego w tej pracy tematu interesujące wydają się konstatacje o użyteczności pojęcia „wspólnoty wyobrażonej” w rozważaniach nad przemianami, jakie zachodzą w tożsamości narodowej pod wpływem diaspory²³. Jak wskazuje Anderson, podstawą „wspólnoty wyobrażonej” nie jest sieć osobistych znajomości między jej członkami, lecz to, że wszyscy oni „pielegnują w umyśle obraz wspólnoty” ograniczonej – gdyż nieobejmującej swym zasięgiem wszystkich ludzi – i suwerennej²⁴.

²⁰ J. Borowczyk, *Zesłane pokolenie. Filomaci w Rosji (1824–1870)*, Poznań 2014.

²¹ Ibidem, s. 18.

²² B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenieniu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1997; J. Borowczyk, *Zesłane pokolenie*, s. 109.

²³ J. Borowczyk, *Zesłane pokolenie*, s. 416–417.

²⁴ B. Anderson, *Wspólnoty wyobrażone*, s. 19.

Można postawić hipotezę, że przywołaną wyżej kategorię, wykorzystaną przez Borowczyka do analizy pisarstwa filomatów, da się zastosować również w badaniach poetyckich świadectw pozbawienia wolności z czasów okółorobiorowych. Już w pamiętniku zesłanego na Syberię konfederata barskiego, Karola Lubicz-Chojeckiego, znajdujemy ślady konceptualizowania wspólnoty zesłańczej jako „wspólnoty wyobrażonej”. W jego zapiskach nieustannie natrafiamy na wzmianki o innych zesłanych konfederatach (np. „Nadeszła znowu partyja z Kijowa”²⁵, „Było więc naszych dosyć już konfederatów w Kijowie, napelniony nimi był i Kazań”²⁶, „Szły ustawicznie partyje niewolnika naszego z Kijowa do Kazania”²⁷, „Do Kazania zaś przybywało coraz więcej konfederatów, świeżo w Polsce od wojsk moskiewskich w niewolę zabieranych”²⁸). Konstruowana *ad hoc* w *Pamięci dzieł polskich* wspólnota zesłańców, zastępująca wspólnotę wolnych obywateli, to świadectwo potrzeby oswojenia ekstremalnej – zwłaszcza dla kogoś wychowanego w szlacheckiej tradycji nadającej wolności doniosłą funkcję w procesie konstytuowania „ja” – sytuacji zniewolenia.

Wyłaniająca się z zapisków Lubicz-Chojeckiego tożsamość zesłańcza eksponuje napięcie między sferą publiczną a sferą prywatną ze względu na specyficzną kondycję więźnia, która z jednej strony wiąże się z doznaniem prywatnym, jednostkowym, konkretnym i dla „ja” niesprowadzalnym do doświadczenia innych ludzi, z drugiej natomiast stanowi konsekwencję udziału w walce o obronę suwerenności Rzeczypospolitej i jest współdzielone przez towarzyszy broni. Widoczna w *Pamięci dzieł polskich* potrzeba osadzenia, zakorzenienia „ja” we wspólnocie jest reakcją na doznanie utraty – wiary w jedność szlachty polskiej (wszak to magnaci byli obwiniani za klęskę konfederacji) i godności osobistej – oraz poczucie, że wraz z uwięzieniem wolnego obywatela został naruszony majestat Rzeczypospolitej. Poczucie to z oczywistych względów nie dotyczyło już

²⁵ K. Lubicz-Chojecki, *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomysłny sukces Polaków*, oprac. W. Turek, Gdańsk 1992, s. 47.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem, s. 54.

²⁸ Ibidem, s. 73.

filomatów, zyskało jednak swoją manifestację w powstającej na przełomie XVIII i XIX wieku poezji Hugona Kołłątaja i Juliana Ursyna Niemcewicza. Jako się rzekło, wczesny etap istotnego dla polskiej mentalności, a formującego się ponad 200 lat temu etosu zesłańca i więźnia wciąż nie doczekał się systematycznego opracowania²⁹. Proponowaną lekturę poetyckich świadectw doświadczenia niewoli można traktować jako przyczynek do przyszłych prób opisu zjawiska.

Kondycja więźnia w twórczości Hugona Kołłątaja

W liście Hugona Kołłątaja do krewnej, Marianny Krasickiej z Kołłątajów, poprzedzającym podarowany jej rękopis zawierający utwory napisane w więzieniu, możemy odnaleźć warty szczególnego namysłu fragment:

Od wczesnej młodości nie czułem w sobie gustu do pisania wierszów [...]. Gust ten obudził się dopiero w więzieniu, osobiwie zaś w Josefstadzie, gdzie mając wolność pisania, zbywało mi na dziełach stosownych do prac ważniejszych [...]. Wtenczas to wyszedłem na poetę, nie będąc wprawiony do tego rzemiosła³⁰.

²⁹ Autor monografii etosu zesłańczego, Marcin Chrostek, koncentruje się na dziewiętnastowiecznym etapie dziejów zjawiska. Zob. M. Chrostek, *Etos dziewiętnastowiecznych zesłańców*, Wrocław 2008; idem, „Jeśli zapomnę o nich...” *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim*, Kraków 2009.

³⁰ H. Kołłątaj, *Do Marianny z Kołłątajów Krasickiej*, w: *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja. Studia i teksty*, oprac. P. Żbikowski, Wrocław 1993, s. 121. Następne cytaty pochodzą z tego samego wydania (*Pw* z podaniem numeru strony). Wśród licznych i inspirujących prac, które Piotr Żbikowski poświęcił Kołłątajowi, oprócz wskazanej wcześniej rozprawy zawierającej szkice interpretacyjne oraz edycję utworów napisanych pod wpływem doświadczenia pozbawienia wolności, należałoby wymienić również m.in.: *Insurekcja i upadek Rzeczypospolitej w poezjach więziennych Hugona Kołłątaja*, Rzeszów 1993; *Hugo Kołłątaj. Więzień i poeta*, Lublin 1993; *Syndrom zdrady w poezjach więziennych Hugona Kołłątaja*, w: „Bo insza rzecz jest zdradzić, insza dać się złudzić”. *Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX w.*, pod red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 1995; „...bolem śmiertelnym ściśnione mam serce...” *Rozpacz oświeconych u źródeł romantycznego przełomu w poezji polskiej w latach 1793–1805*, Wrocław 1998, s. 291–305.

Przytoczone słowa stanowią swego rodzaju przedmowę, wstęp, który może być czytany jako wyraz samoświadomości literackiej ekskanclerza. Już tutaj daje zresztą o sobie znać jego działalność publicystyczno-polityczna i naukowa, stawiana wyżej niż poetycka („zbywało mi na dziełach stosownych do prac ważniejszych”). Zatrzymany przez Austriaków na skutek denuncjacji w 1794 roku, Kołłątaj przez osiem lat znajdował się w więzieniu (w Josefstadzie i Ołomuńcu). Dotkliwe doświadczenie pozbawienia wolności zostało przezeń przetworzone w lirykach (zwłaszcza w cyklu *Moje „Smutki” podczas długiej niewoli w Josefstadzie*), tłumaczonych psalmach, (niedokończonym) poemacie o znamiennym tytule *Jobiada*, w *Wierszu o sobie samym i uwięzieniu moim*, a także w quasi-naukowym traktacie *Nad snami, czyli nad marzeniami nocnymi moje uwagi, w Josefstadzie, dnia 8 i 9 sierpnia 1796*³¹.

Do tekstów tych przyjdzie jeszcze się odwołać, choć już wybór określonych gatunków i uruchomienie przez to określonej konwencji skłaniają do bliższego przyjrzenia się sytuacji zniewolenia, przede wszystkim zaś jej wpływu na estetyczno-literackie decyzje autora. W utworach wyrastających z tej traumatycznej dla podmiotowego „ja” sytuacji powołuje się Kołłątaj na Owidiuszowe elegie, psalmy biblijne i Księgę Hioba. W związku z poruszaną tu problematyką możemy chyba sobie pozwolić na generalizujące stwierdzenie, że wspólną ich płaszczyznę stanowią autobiografizm i próba oddania doświadczenia egzystencjalnego. Rzymski poeta w swoich wierszach pisanych podczas wygnania do Tomis ukonstytuował żywotny później w kulturze śródziemnomorskiej topos tułacza-zesłańca³², zaś biblijne psalmy, obok Listów św. Pawła czy Apokalipsy św. Jana, stanowiły źródło inspiracji dla powstających w obrębie tradycji chrześcijań-

³¹ H. Kołłątaj, *Nad snami, czyli nad marzeniami nocnymi moje uwagi, w Josefstadzie, dnia 8 i 9 sierpnia 1796*, oprac. M. Nalepa, Kraków 2007 (dalej w tekście jako *Ns* z podaniem numeru strony).

³² Zob. np. S. Stabryła, *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław 1989; M. Puk, *Mit tułacza i wygnańca w twórczości Owidiusza*, Poznań 2008.

skiej autobiografii³³, podobnie jak dzieje męża z Uz przedstawiające dramt jednostki stojącej w obliczu Boga.

Kategoria zesłania pozwala osadzić pisma Kołłątaja w długim i wewnętrznie skomplikowanym procesie wyłaniania się (czy przeobrażania) form autobiograficznych, przede wszystkim jednak kieruje naszą uwagę na doświadczenie zniewolenia jako sytuację egzystencjalną skłaniającą do autorefleksji. Kołłątaj, znany raczej jako publicysta, biegły i sprawdzony w kwestiach edukacyjnych oraz prawno-ustrojowych, jawi się tu w nowych rolach: poety, więźnia i autora traktatu proponującego naukową eksplikację zjawiska śnienia³⁴. Przedmiotem naszego zainteresowania będą właśnie owe role – swoiste warianty „ja”, w których wyraziście daje o sobie znać napięcie między sferą prywatną a sferą publiczną. Ponadto z owym napięciem zostały związane wartości wyeksponowania i zinterpretowania, wykorzystywane przez podmiot mechanizmy autokreacyjne. Przywołany wcześniej fragment listu Kołłątaja przeczy predylekcji do emocjonalnej wstrzeźliwości, jakiej moglibyśmy się spodziewać po ekskanclerzu, i skłania do przyjrzenia się wyrażonym przezeń kwestiom stanowiącym dla czytelnika ślady konstruowania „ja” w wymiarze lirycznym. Manifestacyjne zaprzeczenie posiadania wiedzy dotyczącej reguł poetyckiego tworzenia powinno budzić wątpliwości, zważywszy na to, że znajomość retoryki i poetyki w owym czasie była powszechna, a już na pewno świetnie musiał ją sobie przyswoić kapłan.

Wydaje się, że Kołłątaj, pisząc te słowa, nie tylko uczynił użytek z tzw. toposu skromności, ale wykonał także bardzo wyraźny gest autokreacyjny. Brak poetyckiej wprawy jest nieustannie podkreśla-

³³ M. Starowieyski, *Autobiografie w starożytności chrześcijańskiej*, w: *Autobiografizm – przemiany, formy, znaczenia*, pod red. H. Gosk i A. Zieniewicza, Warszawa 2001, s. 57–68.

³⁴ W oświeceniu zainteresowanie fenomenem śnienia nie było rzadkością. W rozważaniach osiemnastowiecznych uczonych często stawiano pytania o źródła marzeń sennych, posilując się badawczymi narzędziami wypracowanymi stulecie wcześniej, zwłaszcza zaś kartezjańskim mechanicyzmem. Zob. A. Béguin, *Między dniem a nocą*, w: idem, *Dusza romantyczna i marzenie senne. Esej o romantyzmie niemieckim i poezji francuskiej*, przeł. T. Stróżyński, Gdańsk 2011, s. 23–24.

ny w pisanych prozą *Smutkach* poprzedzających poszczególne elegie. Dla podejmowanego tu zagadnienia *Smutki*, z których można dowiedzieć się o okolicznościach napisania danych utworów, są istotne m.in. ze względu na ich metaliteracki charakter. Uwagę zwraca przede wszystkim forma nasuwająca skojarzenia z konwencją elegijną, sprzyjającą postawie autobiograficznej, a może nawet – wszak poszczególne zapiski poprzedza data – swoistym pamiętnikiem bądź dziennikiem. Takie odczytanie umacniają obecne w prozatorskich fragmentach szczegółowe opisy poświęcone zarówno kondycji fizycznej, jak i psychicznej więźnia:

Ciągła jednostajność nie przerywała żadnym wydarzeniem stanu dość przez się okropnego. Prócz odmian w nadwątłym zdrowiu i pogarszającej się coraz podagry [...] nic się około mnie nie odmieniło. (Pw, s. 123)

Osobliwsza skłonność! W więzieniu, w podagrze zachciało mi się pisać wiersze, choć do poezji najmniejszego dawniej nie czułem gustu. (Pw, s. 126)

Pogłębiona autoanaliza i zabarwienie emocjonalne, o które nie pomyślimy tego skupionego wcześniej na reformie państwa działacza politycznego i publicysty, są efektem doświadczenia niewoli i samotności, skłaniających do refleksji na temat własnych doznań oraz przeżyć. Dlatego to właśnie w więzieniu narodził się też pomysł napisania traktatu poświęconego fenomenowi śnienia. Okoliczności jego powstania pozwalają, jako się rzekło, osadzić pisma Kołłątaja w długotrwałym i wewnętrznie skomplikowanym procesie konstytuowania się form autobiograficznych, przede wszystkim jednak uzmysławiają nam specyfikę doświadczenia niewoli jako wyjątkowo dotkliwej sytuacji egzystencjalnej³⁵. Tu warto oddać głos Kołłątajowi:

³⁵ Wypada przy tym wspomnieć o obecnym w renesansie zainteresowaniu snem jako istotną sferą biografii. Związana z procesem śnienia wyobraźnia, łącząc wrażenia zmysłowe z pamięcią i rozsądkiem, pozwalała – właśnie w sferze snu – spenetrować mentalną sferę człowieka. Zob. M. Lenart, *W kręgu symboliki humanistycznej. Szkic o poszukiwaniu znaczeń i odkrywaniu sensu na granicy snu*, w: *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, cz. 1: *Paradygmaty – tradycje* –

Im mniej przedmiotów otacza człowieka, tym mocniej uwaga jego zastanawia się nad każdym. Nieroztargniona rozlicznymi widokami, snującymi się bezprzerwanie przed jego oczyma, więcej ma czas rozbiierać owe, które niekiedy tylko nawinąć się mogą. Taki skutek sprawuje osobność, a jeszcze osobność, jaką zrządza więzienie [...]. Więzienie nie różni się w niczym od kalektwa odejmującego zupełnie lub częściowe zmysłów użycie [...]. W takim stanie znajdujący się człowiek musi zwrócić uwagę na siebie tylko, a kiedy nic więcej precyzyjnie się nie może przez drzwi jego więzienia, wszystko co w sobie samym postrzeżga, skrzętniej nierównie rozbiera. (Ns, s. 7)

Zwrot ku wnętrzu jest zatem spowodowany odosobnieniem i wynikającym z tego brakiem czy może raczej ograniczeniem bodźców zewnętrznych. Wydaje się, że możemy mówić tu o sformułowaniu swoistej koncepcji epistemologicznej, gdyż poznaniu i doświadczeniu został przyznany charakter sensualny. Zmysłem pośredniczącym jest wzrok – obraz (widok) zostaje zinterioryzowany, dopiero bowiem wówczas może dojść do analizy tegoż („rozbiieranie”). Henryk Hinz uznaje zresztą właśnie sensualizm za prymarną, w przekonaniu Kołłątaja, metodę poznawczą. Jak podkreśla badacz, rekonstruując poglądy wybitnego polityka i uczonego, „wszystkie treści psychiczne, nawet najbardziej fantastyczne, sensne urojenia mają swe źródło w doświadczeniu zmysłowym”³⁶.

Percepcja człowieka wolnego, zdaje się mówić Kołłątaj w cytowanym wcześniej fragmencie, jest rozproszona wielością sygnałów, przez co namysł nad poszczególnymi obrazami nie jest tak wnikliwy jak kogoś, kto możliwości owej został pozbawiony (np. przez uwięzienie). Wypada poczynić jednak pewne zastrzeżenie. Kondycja więźnia zostaje w analizowanej *quasi*-rozprawie wyraźnie przeciwstawiona postawie kontemplacyjnej eremitów, kiedy odosobnienie jest konsekwencją wyboru (wolnej) jednostki (choć wspomniany ruch ku wnętrzu mógłby zostać odczytany jako wskazanie analogii). Przytłaczająca jednostajność wpływających dni, choroba, wieść

profile historyczne, pod red. A. Nowickiej-Jezowej, Warszawa 2009–2010, s. 205–249.

³⁶ H. Hinz, *Filozofia Hugona Kołłątaja. Zarys monografii*, Warszawa 1973, s. 122.

o śmierci matki, troska o rodzinę i rozpacz spowodowana upadkiem Rzeczypospolitej sytuują więźnia w opozycji do – by użyć określenia Kołłątaja – „spokojnego uchylenia się od zgiełku świata” (Ns, s. 7).

Trudne doświadczenia osobiste (ciężar winy płynący z oskarżenia o przyczynienie się do upadku insurekcji, utrata bliskich) oraz sytuacja polityczna dominują w refleksjach Kołłątaja i – jak przekonuje – mogą znaleźć odzwierciedlenie w jego snach. Czynione przezeń rozważania dotyczące marzeń nocnych mają podłoże empiryczne: „Aby więc tym lepiej poznać można moje około tego postrzegania i trafić na drogę, którą szedłem do ich odkrycia, opiszę najprzód stan osobisty, w jakim się znajdowałem, jako grunt, na którym dalsze wnioski zasadzać będę” (Ns, s. 8). W tym podejściu ujawnia się skonstruowana przez badaczy, charakterystyczna dla autora *Porządku fizyczno-moralnego*, pozytywna waloryzacja subiektywności poznania, stąd też próba zrozumienia natury snu dokonuje się dzięki autoanalizie i obserwacji samego siebie³⁷. Gest ten należy rozumieć nie tylko jako sprzeciw wobec późnej scholastyki, ale też jako – istotny dla oświecenia – przejaw rosnącego znaczenia jednostkowości.

Traumatyczne w istocie doświadczenia i doznania Kołłątaja znajdują swoje odzwierciedlenie we wspomnianej już poezji więziennej, dla której rozprawa poświęcona snom stanowi istotny kontekst. Przy analizie cyklu poetyckiego *Moje „Smutki” podczas długiej niewoli w Josefstadzie* należałoby zwrócić jeszcze uwagę na relacje między fragmentami poetyckimi i prozatorskimi. Ze względu na podobną objętość i ich wzajemne uzupełnianie się nie możemy mówić tu o stosunku hierarchicznym, wyróżniając tekst główny i poboczny. Czytane razem, zgodnie z zamysłem autora, tworzą spójną i jednorodną całość. Za *exemplum* niech posłużą *Smutek II*:

Lecz ja, bez wieszczego talentu, bez wprawy i nałogu pisania wierszów, w czterdziestym piątym roku życia mego, mogęż się do rzeczy bawić tworem imaginacji? [...] a jeżeli zabawa ta przejdzie kiedy za drzwi mego więzienia, każdy wiedzieć będzie, że w niej nie sztukę, bom się

³⁷ M. Nalepa, *Między żarliwością a zdradą. Studia i szkice o literaturze późnego polskiego oświecenia*, Kraków 2010, s. 23–31.

do niej nie przykładał, nie talent, bo go nie mam, lecz STAN MEGO SERCA POSTRZEGAĆ NALEŻY. (*Pw*, s. 127; wyróżnienie – P.B.)

Sformułowana tu koncepcja poezji, na którą składają się takie komponenty, jak talent, wprawa i imaginacja, stanowi echo ówczesnych teorii literackich i poetyk normatywnych. W XVIII wieku z kategorią talentu łączono (niejednoznaczne) pojęcie dowcipu (*ingenium*), któremu często towarzyszyły refleksje związane z gustem, geniuszem, imaginacją i talentem. Właśnie talentowi przypisywano przede wszystkim możliwość odzwierciedlenia w danym dziele rzeczywistości, wywoływanie przyjemności i pożytku płynącego z odbioru³⁸. Wprawę należałoby natomiast rozumieć po prostu jako (rzemieślniczą) biegłość ozdobnej werbalizacji i wierszowania nabywaną przez praktykę. Nieco więcej uwagi wypada poświęcić imaginacji – i to z dwóch powodów. Po pierwsze, kategoria wyobraźni i różne sposoby definiowania jej roli w procesie twórczym stanowiły jedną z istotniejszych spornych kwestii z zakresu estetyki XVIII i XIX wieku. Po drugie, w twórczości więziennej Kołłątaja (nie tylko poetyckiej) to pojęcie pojawia się kilkakrotnie, skąd możemy wnioskować o jego znaczeniu dla rozważań byłego kanclerza (zob. np. *Ns*, s. 14, 22; *Pw*, s. 121, 127 i 133).

Na polskim gruncie u schyłku lat osiemdziesiątych XVIII wieku wywiązała się burzliwa dyskusja wokół pojęcia wyobraźni. Z owej dyskusji, wedle rozpoznań Agnieszki Kwiatkowskiej, wyłania się konsekwentny obraz imaginacji podporządkowanej rozumowi i postulatowi wierności wobec natury³⁹, która (dzięki związkom z uczuciem) miała pomóc uchwycić i przedstawić literacko ludzkie doznania za pośrednictwem obrazów (w refleksjach byłego kanclerza wielokrotnie pojawia się porównanie poezji do malarstwa)⁴⁰. Tak też

³⁸ B. Otwinowska, *Dowcip*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Warszawa 1991, s. 65–70.

³⁹ A. Kwiatkowska, *Piórowa wojna okresu oświecenia. O imaginacji i wyobrażeniu w polemice wokół „Zakusu nad zaciekami Wszechnicy Krakowskiej”*, w: *Wyobrażenia epok dawnych: obrazy – tematy – idee*, pod red. J.K. Golińskiego, Bydgoszcz 2011, s. 461.

⁴⁰ B. Otwinowska, *Imaginacja*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 179–183.

wyobraźnię zdaje się postrzegać Kołłątaj – jako pewną dyspozycję twórczą:

[...] trudno podnieść imaginacją do tego przyjemności stopnia, która się najdować powinna w pieśniach pasterskich. Trudno dać tę żywość rozrzuwionemu czuciu, chcąc oraz zachować w wyrazach prostotę, która się należy takiemu rodzajowi wierszów. Dlaczego, kto tyle nie doznał przykrości, ile ja [...], niech próżno nie czyta tej niezgrabnej roboty. (*Pw*, s. 133–134)

W tym miejscu wypada również wyeksponować zawarty w przywołanych fragmentach rys sentymentalny. Nieustanne manifestowanie braku dyspozycji do twórczości lirycznej Kołłątaj niejako przeciwstawia innej funkcji poetyckiej – ekspresyjnej. Sformułowanie „stan serca” czy pojawiające się w *Smutkach* frazy „żywe serca boleści” (*Pw*, s. 131), „rozrzuwione serce” (*Pw*, s. 132), „pamięć położenia serca mego” (*Pw*, s. 138) wskazują na istotny proces przemian tożsamościowych, jaki rozpoczął się w XVIII wieku. Próba ujęcia doznań jednostki w karby wiersza elegijnego pozornie bowiem tylko znajduje się na antypodach kultury oświecenia. Wrażenie to jest spowodowane nadal obecnym – mimo ciągłych badań nad wiekiem świateł – stereotypowym ujęciem literackiego dorobku epoki w jej głównym nurcie i przekonaniem o wyłącznie moralistyczno-dydaktycznym charakterze ówczesnego piśmiennictwa⁴¹. Nie dość jednak podkreślać, że w literaturze tego okresu problematyka egzystencjalna zajmuje istotne miejsce. W poezji i prozie na polskim gruncie były podejmowane zagadnienia związane z doświadczeniem rozbiorów, upadkiem państwa i zesłaniem, w wielu utworach zaś da się odnaleźć rysy autobiograficzne. Tak o tym zjawisku pisała Teresa Kostkiewiczowa:

W pisarstwie oświecenia można też obserwować narastające otwarcie na doświadczenie jednostkowego „ja” w jego odrębności i niepowtarzalności,

⁴¹ Na konieczność zrewidowania takich ujęć zwróciła uwagę m.in. T. Kostkiewiczowa, *Historia literatury polskiego oświecenia – rewizje i pytania*, w: eadem, *Z oddali i z bliska Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010, s. 76.

otwarcie na sferę podmiotowego przeżywania i wyrażania uczuć. Dochodzi ono do głosu w liryce, która z istoty rzeczy jest najbardziej podatna na różnorodne przejawy ekspresji podmiotu i na poetyckie eksploataowanie sfery autobiograficznej (co wielokrotnie przejawiało się już w dobie staropolskiej)⁴².

Wspomniana wcześniej opozycja między znajomością reguł a postulatem wyrażania własnych uczuć i przeżyć „ja” stanowi cechę charakterystyczną sentymentalizmu i istotnych dla tego nurtu rozważań Jean-Jacques’a Rousseau. Autor *Wyznań* w centrum swojej refleksji antropologicznej umieszcza uczucie, w nim upatrując wartości człowieka. Równie ważna dla podejmowanego tu tematu jest (wskazywana już kilkakrotnie) kategoria autentyczności. Jak zaznacza Charles Taylor, „obywatel genewski” zalecał kontakt z własnym wnętrzem oraz podążanie za głosem natury, co miało gwarantować jednostkom ulegającym cywilizacyjnemu „zepsuciu” ocalenie moralne⁴³. Ów nakaz autentyczności w wierszach Kołłątaja manifestuje się właśnie w tak silnie akcentowanym (i pozytywnie waloryzowanym) czuciu przeciwstawionym poezji rozumianej wyłącznie jako maestria słowa. Pojęcia czułości i czucia obecne są zresztą w wierszach m.in. Franciszka Dionizego Książnina, w traktacie *O wymowie w prozie albo wierszu* Franciszek Karpiński podkreśla z kolei, że czułe serce jest warunkiem oraz źródłem twórczości literackiej⁴⁴.

Dlatego wydaje się, że należałoby przeformułować niektóre rozpoznania, jakie poczynił w odniesieniu do pism Kołłątaja Piotr Żbikowski (którego wkład w stan badań nad polską poezją przeło-

⁴² Ibidem, s. 84.

⁴³ Ch. Taylor, *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Kraków 2002, s. 31–33.

⁴⁴ T. Kostkiewiczowa, *Horyzonty wyobraźni. O języki poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984, s. 168–171. Rozprawa Franciszka Karpińskiego jest jednym z wielu tekstów podających w wątpliwość obecne jeszcze w powszechnym dyskursie przekonanie o ostrej granicy oddzielającej oświecenie od romantyzmu. Autor *Do Justyny. Tęskność na wiosnę* odwołuje się do kategorii klasycystycznych, jednocześnie jednak je modyfikuje, nieustannie podkreślając, że „piękne wzory” mają stanowić dla poety inspirację, nie zaś stać się przedmiotem bezmyślnego kopiowania. Szerzej o tym zagadnieniu pisała Z. Rejman, *Świadomość literacka polskiego Oświecenia: wybrane problemy*, Warszawa 2005, s. 71–98.

mu XVIII i XIX wieku – co nie ulega wątpliwości – jest nieoceniony). Szczególnie ważne i godne przypomnienia są kwestie związane z podmiotem lirycznym omawianych tu utworów. Badacz, wskazując na takie jego cechy, jak egocentryzm, skłonność do pogłębianej introspekcji, subiektywizm czy sposób kreowania „ja” mówiącego sugerujący tożsamość z autorem empirycznym, konstatuje prekursorski charakter liryków byłego kanclerza względem romantyzmu i przekonuje, że poezji XVIII wieku można przypisywać jedynie podmiot niewidoczny, bezcielesny⁴⁵. Dająca się uchwycić właśnie w tej poezji tonacja osobistego, intymnego wyznania skłania wszak do rewizji przekonania o swoistej niewidoczności „ja”.

Wychowany w tradycji republikańsko-obywatelskiej i kulcie wolności Kołłątaj dotkliwie odczuwa znalezienie się w niewoli. Przeżyciu temu towarzyszy świadomość utraty ojczyzny oraz niepewność losu bliskich. Pisanie w tej sytuacji ma zatem wymiar terapeutyczny i po trosze kompensacyjny:

Śpieszyłem wrócić siebie samemu sobie, szukałem, ile mogłem, rozrywki, przymuszałem się do pracy, choć mi wszystko z rąk wypadało. Najpierwsze dumy krakowskie przysły mi na myśl, nuciłem je sobie, powtarzając proste wyrazy, znajdujące się w piosnkach krakowskiego ludu. Dalej, chciałem naśladować ich gust pełen dowcipu. Przez podobieństwa w naturze czerpane smutna moja okoliczność podała materię. Wziąłem pióro do ręki, pisałem i płakałem, nuciłem, com napisał, a łzy przerywały nucenie. (*Pw*, s. 133)

W przywołanym *Smutku III*, który jest swoistym wstępem do *Eklogi* napisanej pod wpływem wiadomości o śmierci matki, otrzymujemy zapis procesu twórczego jako próby przepracowania traumatycznego doznania, na co wskazuje sformułowanie „wrócić siebie sameму sobie”. W kulturze epok dawnych niekontrolowana afektywność mogła stać się powodem kpiny, a nawet nagany⁴⁶. Wydaje się, że było

⁴⁵ P. Żbikowski, *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja. Studia i teksty*, s. 11–15.

⁴⁶ J.A. Drob, *Granice rozpacz i łez w kulturze staropolskiej*, w: *Śmiech i łzy w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Karpińskiego, E. Lasocińskiej i M. Hanusiewicz, Warszawa 2003, s. 137.

to echo zakorzenione w mentalności chrześcijańskiej rozróżnienia chorób ciała, często waloryzowanych pozytywnie, i chorób duszy, do których należy acedia objawiająca się znużeniem, ociężałością, brakiem nadziei i znużeniem, płynącymi ze słabości jednostki, nie dość skutecznie wykorzystującej dar wolnej woli⁴⁷. W twórczości Kołłątaja ślady tego myślenia, odnoszącego się do przekonania o istnieniu Bożej opieki nad światem, ujawniają następujące słowa (również pochodzące ze *Smutku III*): „Lubo zaś w płaczu tak wiele najdowałem smaku, przeszedł on jednak za granice umiarkowania, na którą pamiętać winno serce, poddane Opatrzności wyrokom” (*Pw*, s. 132). Za istotny czynnik umacniający taką postawę należy też uznać tradycję neostoicką, żywą i aktualną w XVIII wieku, potem zaś, po dramacie lat 1793–1795, odpowiadającą na potrzeby Polaków ze względu na wpisany w nią wzorzec mędrca, który dzięki stałości własnego charakteru zachowuje spokój, nie podlegając tym samym zmiennym wyrokom fortuny⁴⁸.

⁴⁷ J. Starobinski, *Atrament melancholii*, przeł. K. Belaid, Gdańsk 2017, s. 40–42. Zob. też: R. Klubansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn i melancholia, Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki*, przeł. A. Kryczyńska, Kraków 2009, s. 99 i n. Na silną obecność kategorii melancholii w antropologii człowieka epok dawnych zwrócił uwagę J.K. Goliński, *Oblicza melancholii. Tristitia, invidia i acedia w polskiej poezji barokowej*, w: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18–22 X 1993*, pod red. A. Nowickiej-Jeżowej, M. Hanusiewicz i A. Karpińskiego, Lublin 1995, s. 209–235. Próbuąc wskazać kulturowo wypracowane sposoby ekspresji emocjonalnych stanów „ja”, których echa znajdujemy w twórczości więziennej Kołłątaja, wypada podkreślić dostrzeżone przez Golińskiego na materiale wcześniejszym, siedemnastowiecznym, przekonanie, że melancholijna *tristitia* była ściśle związana z poczuciem znużenia i – wspominaną także wielokrotnie w pismach ekskanclerza – odczuwaną przez człowieka jako dotkliwą jednostajnością życia, niedającą się wpisać w zalecaną przez neostoicyzm postawę umiarkowania i dystansu.

⁴⁸ Zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Polski wiek światel*, s. 126–133. O roli i znaczeniu etosu humanistycznego w XVIII wieku oraz antycznej kategorii *virtus* i jej głębokim zakorzenieniu w staropolszczyźnie wspomina E. Szczepan, *Etos humanistyczny w oświeceniu*, w: *Etos humanistyczny*, pod red. P. Urbańskiego, Warszawa 2010, s. 342–344.

Kontrolę nad samym sobą i afektami można osiągnąć tylko dzięki samoświadomości i samowiedzy niezbędnych dla poety, retora czy filozofa. W procesie samobadania poeta staje się niejako dwiema osobami jednocześnie, zyskując przy tym bezpieczny dystans do siebie samego, co stanowi warunek bycia dobrym myślicielem w ogóle⁴⁹. Tak rozumiane samopoznanie odgrywa istotną rolę w rozważaniach Edwarda Younga, który – obok Owidiusza i Jana Kochanowskiego – zostaje wspomniany w *Smutku II* Kołłątaja:

Kto by z podobną spokojnością tak długie jak ja wytrzymał uciski, a przy tym miał prawdziwy talent poety, pewnie by nie tylko wyrównał, ale by nawet przeszedł Owidiusza *Smutki*, Kochanowskiego *Treny*, Yunga *Nocy* i tym podobne dzieła, w których rozrzewnienie, podniesione do najwyższego prawie stopnia, nie zasłania jednak swym wygórowaniem stojącej obok spokojności pisarza. (*Smutek II*, s. 126–127)

Fragment ten zgłasza zależność między jakościami estetycznymi a przemianami dokonującymi się na płaszczyźnie tożsamościowej, co uzasadnia zaproponowany tu tryb lektury. Dystans wobec własnych przeżyć jest efektem nie tylko przyjęcia określonego wzorca postawy życiowej, ale też odgrywa znaczną rolę w procesie epistemologicznym. Warto przy tym jeszcze raz zwrócić uwagę na poetów wymienionych przez byłego kanclerza, co pozwoli rzucić dodatkowe światło na nieobecne niemal w powszechnej świadomości poezje więzienne Kołłątaja. *Tristia* Owidiusza, a także *Epistulae ex Ponto* (powstałe – jak wiadomo – na wygnaniu) stoją u narodzin mitu tułacza-wygnańca w literaturze śródziemnomorskiej, zaś *Treny* Kochanowskiego i *Noce* Younga funkcjonują tu jako przykłady poetyckich prób uporania się z utratą bliskich. Własna twórczość – a także lektura dzieł cudzych – w przekonaniu Kołłątaja zyskuje zatem wymiar kompensacyjny:

W tym pasowaniu się ze mną samym wzięłem w rękę *Spowiedź* Augustyna, bez żadnej uwagi nad tym, co czynię, a otworzywszy tę książkę,

⁴⁹ J. Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura. Wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, Kraków 2006, s. 54–55.

nalazłem przypadkiem opisanie śmierci św. Moniki, matki jego. Kto by rozumiał, że tam był przygotowany balsam na osłodzenie nadto żywych serca boleści! Czytając czułe opisanie zgonu matki wielkiego Augustyna, odkrywałem w nim PODOBIENSTWO do poniesionej straty. Zdawało mi się, jak gdyby w NIM BYŁ ZAWARTY MÓJ PRZYPADEK. (*Smutek III*, s. 131; wyróżnienie – P.B.)

Odniesienie do *Wyznań* św. Augustyna, tekstu istotnego dla przemian form autobiograficznych, znamionuje ważkie zjawiska. Kołłątaj, podążając – zdawałoby się – ścieżką wytyczoną przez biskupa Hippony, wykonuje zwrot ku wnętrzu, by lepiej poznać siebie, własne uczucia, a tym samym, by uporać się z ciężarem doświadczenia niewoli, upadku ojczyzny oraz śmierci matki. W przeciwieństwie jednak do Augustyna, nie poszukuje on Boga, lecz własnego „ja” (choć w poezji więziennej pojawiają się bardzo liczne odwołania do Opatrzności podające w wątpliwość formułowaną przez niektórych badaczy tezę o deizmie Kołłątaja). Dlatego wydaje się, że lirykę więzienną byłego kanclerza można ujmować w pewnych jej elementach jako przejaw konstytuowania się wczesnonowoczesnego podmiotu. Podobnie jak Rousseau, tak chętnie czytany przez polskich oświeconych, również Kołłątaj uczynił siebie przedmiotem – ale jednocześnie przecież i podmiotem – refleksji, przemyśleń i obserwacji.

Spostrzeżenia Kołłątaja zawarte w *Smutku III* poprzedzającym *Eklogę* warto powtórzyć i skomentować także ze względu na ich charakter metapoetycki. Widać w nich typowe dla sentymentalizmu cechy, takie jak dowartościowanie tradycji ludowej, zwrot ku emocjom i przeżyciom jednostki, eksponowanie relacji człowieka z naturą, której obrazy często stanowią ekwiwalent uczuć podmiotu. Wspomnienie zaś przez byłego kanclerza pieśni krakowskich nasuwa skojarzenie z podejmowaną przez teoretyków problematyką śpiewności i związków poezji z – w tym akurat przypadku kojącą – muzyką⁵⁰. Autorzy wielu pism, jak wskazuje m.in. Kostkiewiczowa, byli prze-

⁵⁰ W dyskursie medycznym, już od starożytności ujmującym melancholię jako chorobę, jednym z zalecanych środków terapeutycznych, obok lekkostrawnej diety i gimnastyki, była właśnie muzyka. Zob. R. Klibansky, E. Panofsky, F. Saxl, *Saturn i melancholia*, s. 65–66.

konani o przydatności form muzycznych dla wyrażania emocji⁵¹. Ekloga, nie jako tytuł, lecz identyfikator genologiczny, także kojarzy się z sentymentalizmem. Możemy nawet pokusić się o stwierdzenie, że utwór Kołłątaja to sielanka patriotyczna. Wiersz, mimo wyraźnych sugestii autora, by czytać go jako hołd złożony ukochanej matce, zawiera wiele motywów odnoszących się do ówczesnej sytuacji politycznej i upadku I Rzeczypospolitej, przez co staje się doskonałym przykładem przenikania się płaszczyzny prywatnej i publicznej.

Również w utworach poprzedzających *Eklogę* uwypuklono – choć może nie zawsze w tak wyrazisty sposób – napięcie między tymi sferami, głównie dzięki kreacjom podmiotu lirycznego. Ukazuje się on jako patriota (dla którego poezja to sposób autoekspresji, jej swiste medium) oraz potomek walecznych Sarmatów, czemu poświęcona jest *Elegia I*, napisana pod wpływem bolesnych wspomnień przywołanych rocznicą upadku powstania kościuszkowskiego. Apologii Tadeusza Kościuszki – sarmackiego rycerza-wodza – towarzyszy dojmujące poczucie rozpaczy wynikające z poniesionej klęski. „Ja”, niegdysiejszy obywatel Rzeczypospolitej, przemawia w imieniu narodu pozbawionego państwa. W świetle tego, co powiedziano do tej pory, szczególnie interesująco jawią się *Smutek II* i *Elegia II*:

Zbliżył się rok, odkąd przewieziony do Ołomuńca, pierwszy raz znalazłem się w więzieniu. Trudno było zapomnieć tej pamiętnej w moim życiu różnicy. Nie wiedziałem przecież, jak mam obchodzić dzień tyle z siebie smutny, smutniejszy nierównie przez stan ciągnącej się niewoli, a najsmutniejszy przez natężone podagry bóle, która mię przeszło od miesiąca dręczyła. (*Smutek II*, s. 126)

Nakreślona w przytoczonym fragmencie perspektywa jednostkowa sprawia, że możemy mówić o stopniowej intymizacji cyklu. Przedstawiony w *Smutku I* dramat wspólnoty, której odebrano wolność i suwerenność, zostaje ukazany jako dramat konkretnego człowieka opowiadającego o swoim cierpieniu tak duchowym, jak fizycznym, co nadaje podmiotowi cech swoistych, odróżniających go od innych

⁵¹ T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego oświecenia*, Warszawa 1979, s. 238.

ludzi. Zabieg ten w literaturze nie jest niczym nowym. Jak zwraca uwagę Jean Starobinski, w *Wyznaniach* Rousseau przez ciągle informowanie czytelnika o dokuczliwej dlań chorobie i związanych z nią, często wstydliwych, objawach pragnie zmanifestować, podkreślaną zresztą nieustannie, własną wyjątkowość⁵². Możemy jednak również sądzić, że obok wpływów russoizmu niebagatelne znaczenie dla Kołłątaja miały, wskazywane tu już, tradycja psalmiczna i – szerzej – obrazowanie biblijne. W Starym Testamencie choroba częstokroć była interpretowana jako kara za popełnione grzechy – wszak przyjaciele Hioba w jego nieszczęściu upatrywali konsekwencji sprzeniewierzenia się Stwórcy. Niewinność oraz wytrwałość w wierze męża z Uz podają w wątpliwość sposób postrzegania choroby w kategorii kary, dowartościowując tym samym doświadczenie cierpienia, któremu poddanie się jest równoznaczne z dochowaniem wierności Bogu⁵³.

Tę świadomość warto tu zaznaczyć jako towarzyszącą Kołłątajowi i charakterystyczną dla jego poezji więziennych, by wspomnieć o niedokończonym poemacie zatytułowanym *Jobiada*. W utworze tym nakreślono nowy model bohatera ufundowany na waleczności i odwadze, poświęczanych jednak nie na polu bitwy, a objawiających się w umiętętności znoszenia cierpień:

Śpiewam męża i jego nadzwyczajne czyny,
Który wiele ucierpiał bez żadnej przyczyny,
A trudne do wierzenia zniósłszy przeciwności,
Stał się dla wszystkich ludzi wzorem cierpliwości.

⁵² J. Starobinski, *O chorobie Rousseau*, w: idem, *Jean-Jacques Rousseau – przeżytość i przeszkoda*, s. 438.

⁵³ Kulturowym sposobom konceptualizowania choroby poświęciła tekst Susan Sontag, zwracając uwagę przede wszystkim na lęk, jaki choroba – świadectwo ograniczonych możliwości człowieka – wywołuje w nowoczesnym społeczeństwie. Zob. S. Sontag, *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, przeł. J. Anders, Warszawa 1999, s. 9. Interesujące wydaje się to, że w swoich rozważaniach Sontag całkowicie pominęła historię Hioba. W opinii badaczy (np. Jarosława Andersa czy Marii Janion) należy uznać to za przejaw nie tylko sprzeciwu wobec teodycei, ale też wobec – obecnych w kulturze od stuleci – niemedycznych prób wyjaśniania przyczyn chorób. Zob. dyskusja nad esejem Susan Sontag zamieszczona w trzecim tomie *Transgresji* (*Osoby*, pod red. M. Janion i S. Rośka, Gdańsk 1984, s. 354–390).

Inna wielkość do serca mego nie przystaje
 Cierpliwość dziś mem bóstwem, jej pokłon oddaję.
 Od poranku lat wczesnych cierpieć przyuczony,
 Wśród więzienia zamknięty, podagrą dręczony
 Przykładem pocziwego człowieka chcę się dziwić
 I cierpliwością jego mój umysł ożywić⁵⁴.

W przytoczonym fragmencie poematu da się zaobserwować wyraziste nawiązania autobiograficzne. Niezawinione cierpienie, sytuacja pozbawienia wolności, doznanie fizycznego bólu („podagrą dręczony”) pozwalają wskazać cechy wspólne bohatera poematu i autora empirycznego. Uczynienie z dziejów Hioba analogii do własnych przeżyć stanowi wyrazisty gest autokreacyjny, który – w dużej mierze – jest też próbą autorehabilitacji (by przypomnieć oskarżenia kierowane pod adresem Kołłątaja o przyczynienie się do upadku powstania kościuszkowskiego)⁵⁵. Takie wykorzystanie historii biblijnej zyskuje wymiar parenetyczny, choć dla nas jest przede wszystkim cennym świadectwem istotnych przemian, jakie rozpoczęły się w oświeceniu.

Nie ulega wątpliwości, że polska świadomość narodowa jest zdeterminowana przez dwa powiązane ze sobą wzorce – rycerza-sarmaty i romantycznego męczennika. W twórczości więziennej Kołłątaja możemy odnaleźć odwołania zarówno do etosu rycerskiego (w takiej konwencji zostaje przedstawiony np. Józef Zajączek w *Elegii I*: „Szczęśliwy! Gdy krwią własną, gdy szlachetną blizną / Mogłeś dowieść, że byłeś szczerze za ojczyzną”, s. 124), jak i do wzorca martyrologicznego. Widoczny jest on nie tylko w *Jobiadzie*. Z przytoczonym wcześniej jej fragmentem koresponduje *Elegia II*:

Już raz drugi w najdalsze zapędzone strony
 Wraca słońce, powiększyć dzień nadto skrócony,
 Jak mię odrodny Polak oczernił i zdradził,

⁵⁴ H. Kołłątaj, *Jobiada*, w: *Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porozbiorowej lat 1783–1806*, wstęp P. Żbikowski, oprac. M. Nalepa, Kraków 2006, s. 163.

⁵⁵ Z podobnego typu mechanizmów autokreacyjnych Kołłątaj czyni także użytek w późniejszych, związanych z przymusowym wyjazdem do Moskwy listach do Jana Maja. Zob. M. Nalepa, *Porozbiorowe migracje*, s. 57–109.

Jak mię nieludzki sąsiad w więzieniu osadził.
 Gwałcąc prawo schronienia, cudzej zemsty słucha,
 Prawdzie broni przystępu i odmawia ucha,
 A za nic ważąc cnotę i pocziwe czyny,
 Znęca się nad niewinnym bez żadnej przyczyny.
 [.....]
 Zdrowie mię odstępuje, podagra się wzmaga,
 Prócz cierpliwości, nic już więcej nie pomaga.
 (*Elegia II*, s. 127–128)

Wyraziste podobieństwo przywołanych utworów (motyw niezawinionego cierpienia, wzmianka o podagrze, pochwała cierpliwości) uwypukla odczuwaną przez osobę mówiącą potrzebę autoekspresji, dlatego kondycja więzienna staje się ważnym tematem analizowanych tu pism. Warto nadmienić, że wskazane motywy można odnaleźć też w *Hymnach* opartych na psalmach biblijnych, podkreślających zagubienie jednostki pozbawionej Bożej opieki, otoczonej przez wrogów i nieprzyjaciół, co autor zaznacza w poprzedzającej poczynione przez siebie parafrazy przedmowie:

Po moich *Smutkach* kładę moje *Hymny*. Należy się im to miejsce, wszystkie albowiem są dziełem zanurzonego w smutku umysłu. Ich rozrzucające myśli, pożyczone od sławnego niegdyś Palestyny króla, bardzo dobrze trafiły do serca mego. Czytając po kilkakroć jego psalmy w czasie długiej niewoli, znalazłem w niektórych najprzyjemniejszą stosowność do mego losu i wiele wierszów często bardzo z upodobaniem powtarzałem. Wzięła mię dalej ochota przetłumaczyć te przynajmniej, które bardziej rozrzucały moją czułość, chcąc doświadczyć, czyli ich oryginalna piękność wyda się podobnie w języku polskim. (*Pw*, s. 143)

Doświadczenie jednostkowe, dzięki poinstruowaniu czytelnika wpisanego w tekst o przyświecających autorowi inspiracjach biblijnych, zyskuje walor uniwersalności – staje się możliwe do wyrażenia i przekazania odbiorcy operującego tym samym kodem kulturowym. Konieczność odwołania się do uznanej za rozpoznawalną konwencji, gdy straciła znaczenie jako fundament tożsamościowy tra-

dycja republikańsko-obywatelska, Kołłątaj manifestuje też przez uruchomienie typowych dla sentymentalizmu obrazów przemijania (np. płynący strumyk). Są one nie tylko okazją do refleksji nad czasem doznawanym w wymiarze jednostkowym, ale też pozwalają na konstatację dotyczącą politycznego statusu więźnia, co podkreślono dzięki wykorzystaniu zestawień antytetycznych („Ty płyniesz, kędy chcesz, od źródła wygnany, / Mnie tułactwa bronią niewoli kajdany”; „Ty co dzień odbierasz wodę z zdroju twego, / Ja płaczę nad stratą dobra największego”; *Pw*, s. 135). Podobnego typu napięcie można dostrzec w passusach odnoszących się do śmierci matki. Nie chodzi tu tylko o wskazywane wcześniej odwołania do św. Augustyna, którego *Wyznania* stały się dla Kołłątaja pomocne w próbie pogodzenia się z odejściem ważnej w jego życiu osoby. Utrata matki oddaje przenikanie się sfer prywatnej i publicznej, ponieważ Marianna z Mierzeńskich Kołłątajowa jest przedstawiona zgodnie z wzorcem matki-patriotki i obywatelki:

Znasz me serce, któreś z życiem razem dała,
Kiedyś mię rodziła, gdyś mię wychowała.
Tobie jestem winien ścisłą miłość cnoty,
Tyś mi wstręt natchnęła do podłej roboty,
Cierpieć za ojczyznę tyś mię nauczyła,
A miłość ojczyzny mą nędzę zrządziła.
Nędza moja twoje ukróciła życie.
Jakże nie mam płakać rzewliwie, obficie?
Twoja śmierć jest dla mnie znakiem niezawodnym,
Żem przecie był synem takiej matki godnym.
Gdybym był szczęśliwy, ty byś mniej cierpiała,
Leczby nas potomność tak dobrze nie znała!

(*Ekloga*, s. 135)

Matka jest tu zatem wzorem cnót patriotycznych i obywatelskich: przygotowując syna do poświęceń w imię ojczyzny, dobro publiczne stawiała ponad dobro prywatne. Motyw matki-patriotki jest zresztą w literaturze XVIII i XIX wieku bardzo popularny, czego koron-

nym przykładem jest sztuka Książnina *Matka Spartanka* wystawiona w Puławach na krótko przed rozpoczęciem obrad Sejmu Wielkiego⁵⁶.

Należy jednak podkreślić, że wyrażona w *Eklodze* apologia matki jest jednocześnie pochwałą syna, który w dorosłym życiu pozostał wierny wartościom wpojonym mu w dzieciństwie. Kolejny raz wypada tu wspomnieć o autorehabilitacyjnym wymiarze utworów Kołłątaja napisanych w niewoli. Wydaje się bowiem, że oskarżenia, które kierowali wobec niego współcześni, zostają zrównoważone czerpanym z literatury staropolskiej toposem wiecznej chwały. Podobny motyw odnajdujemy w *Uwagach nade mną samym i nad moim uwięzieniem*. Wyeksponowane ideały neostoickie pozwalają podmiotowi lirycznemu zachować dystans wobec sytuacji pozbawienia wolności: „[...] niewinna dusza / Nie lęka się więzienia, hańby ni ucisku” (*Pw*, s. 158).

Do kwestii znaczenia neostoicyzmu w literaturze polskiego oświecenia odniesiono się już w tym rozdziale, choć warto by uzupełnić poczynione uwagi obserwacjami Jarosława Kurka analizującego sposoby formowania człowieka wywiedzione z pism Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza. Jednym z kroków do osiągnięcia pożądanej postawy mędrca, obojętnego na czynniki zewnętrzne, była umiejętność zwrócenia się ku własnemu „ja”. W *Rozmyślaniach* Marka Aureliusza – wśród ćwiczeń duchowych zalecanych do tego, by nauczyć się w sposób umiętny (tj. zdystansowany) przyjmować różnego rodzaju zdarzenia i wypadki – pojawia się postulat analizowania otaczających człowieka rzeczy, odczuwanych przezeń emocji czy doznań⁵⁷. W świetle tych rozważań nowego znaczenia nabie-

⁵⁶ Na temat inscenizacji *Matki Spartanki* pisała m.in. A. Aleksandrowicz, *Różne drogi do wolności. Puławy Czartoryskich na przełomie XVIII i XIX wieku. Literatura i obyczaj*, Puławy 2011, s. 11–32. Zob. też rozważania Pawła Kaczyńskiego na temat zawartego w modelu rodziny epok dawnych postulatu wychowania obywatelskiego: P. Kaczyński, *Od członka rodziny do obywatela: wartości życia rodzinnego a idee i praktyka humanistyczna w procesach budowania polskiego społeczeństwa i narodu (do przełomu oświeceniowo-romantycznego)*, w: *Humanizm polski i wspólnoty: naród – społeczeństwo – państwo – Europa*, pod red. M. Cieńskiego, Warszawa 2010, s. 85–111.

⁵⁷ J. Kurek, *Paideia rzymska. Model formowania człowieka w myśli Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza*, Warszawa 2016, s. 100–103.

ra przytoczony wcześniej fragment traktatu, który Kołłątaj poświęcił zjawisku śnienia:

Im mniej przedmiotów otacza człowieka, tym mocniej uwaga jego zastanawia się nad każdym. Nieroztargniona rozlicznymi widokami, snującymi się bezprzestannie przed jego oczyma, więcej ma czas rozbiierać owe, które niekiedy tylko nawinąć się mogą. Taki skutek sprawuje osobność, a jeszcze osobność, jaką zrządza więzienie. (*Ns*, s. 7)

I choć, co podkreślano, były kanclerz wyraźnie oddziela postawę mędrca jako kogoś dobrowolnie żyjącego z dala od zgiełku świata od kondycji więźnia, który z braku bodźców zewnętrznych dokonuje pogłębionych analiz własnych wspomnień i emocji, to zarysowany tu zwrot ku wnętrzu, a także – widoczna w *Smutkach* – próba oswojenia cierpień związanych z upadkiem Rzeczypospolitej i utratą bliskich, przywodzi na myśl tradycję neostoicką, głęboko zakorzoną w staropolszczyźnie i polskim oświeceniu. Ponadto w rekonstruowany tu za Kurkiem wzorzec człowieka wywiedziony z filozofii rzymskiej był wpisany postulat samodoskonalenia, któremu towarzyszyło ukierunkowanie na działalność dla dobra całej wspólnoty (wolnych obywateli). Wydaje się, że to właśnie „postawa umiejętnego łączenia troski o siebie z działalnością na rzecz państwa”⁵⁸ przyświecała kanclerzowi.

Jak już wskazywano, charakterystyczne dla oświecenia dowartościowanie sfery prywatnej, w tym zwłaszcza więzi rodzinnych, znajduje odzwierciedlenie także w twórczości Kołłątaja:

W tym roku moja muza była skromniejsza i nie obchodziła więcej okropnej rocznicy 10 października. Żal po stracie matki nie dozwolił mi dosyć czuć strat innych. Poznałem z doświadczenia, że przyrodzenie mocniejsze jest nad wszystkie inne nabyte nałogi, jakie są miłość ojczyzny i swobód narodowych. Ale wiadomość o śmierci Katarzyny II stała się nową pobudką do obchodzenia 19 grudnia. Kogóż nadzieja złudzić nie potrafi? Śmierć tej monarchini przyniosła mi pociechę. Wystawiałem sobie podobniejsze widoki, że jeśli nie zaraz, tedy

⁵⁸ Ibidem, s. 150–151.

kiedys przynajmniej z tych okrutnych więzów oswobodzony być mogą.
(*Pw*, s. 138)

Wyimek ze *Smutku IV* eksponuje starcie dwóch przyjmowanych przez podmiot liryczny ról: syna i obywatela, które pozostają ze sobą w silnym sprzężeniu – wszak obywatelskie obowiązki Kołłątaj wypełniał dzięki naukom wpojonym mu we wczesnym dzieciństwie przez matkę. Mając w pamięci oskarżenia autora *Porządku fizyczno-moralnego* o działalność na szkodę insurekcji kościuszkowskiej, warto przywołać spostrzeżenie Zofii Rejman dotyczące pojęcia zdrady i wierności u schyłku XVIII wieku: znamienne wydaje się przekonanie oświeconych o uniwersalnym wymiarze norm etycznych, co sprawia, że ktoś, kto nie potrafi dochować wierności w życiu prywatnym, nie może być dobrym obywatelem⁵⁹. Dlatego Kołłątaj dokonuje własnej autoprezentacji, przedstawiając się przyszłemu czytelnikowi pisanych wierszy jako dobry syn, a tym samym idealny obywatel.

Obok zaprezentowanych wzorców syna i obywatela refleksją należałoby objąć także przyjmowaną i wyłaniającą się z pism więziennych byłego kanclerza rolę poety „autentycznego”, piszącego pod wpływem doznanych uczuć i emocji, niezważającego – jak usilnie przekonuje odbiorcę – na reguły poetyckiego tworzenia. Istotny wydaje się tu sposób ujmowania wszystkich owych wariantów tożsamościowych z perspektywy kondycji więźnia, będącej swoistym „testem” dla kreowanego w omawianych tu tekstach „ja” mówiącego. Manifestowana niemal obsesyjnie szczerłość podmiotu lirycznego ma uwiarygodnić uczciwość Kołłątaja, zaś eksponowane przezeń cierpienia, doznane w Josefstadzie i Ołomuńcu, stoją u źródeł kształtowania się etosu zesłańca, jaki szczególną funkcję będzie pełnić dla Polaków w XIX wieku. O jego znamienym usytuowaniu w kręgu zagadnień tożsamościowych, choć głównie w odniesieniu do analizy literatury romantycznej, pisała wszak już Zofia Trojanowiczowa. Badaczka, we wstępie zamieszczonym w antologii *Sybir romantyków*,

⁵⁹ Z. Rejman, *Wierność i zdrada w poezji porozbiorowej*, w: „*Bo insza rzecz jest zdradzić, insza dać się złudzić*”, s. 134–135.

podkreśliła znaczenie mitu Syberii dla wspólnoty, która – doświadczana nieudanymi powstaniem – traciła nadzieję na odzyskanie państwa. Syberia w mentalności romantyków stanowiła „podstawowy czynnik więzi narodowej, [...] trwały i niezmienny symbol przeżywanego przez współczesność dramatu historii”, funkcjonując w wyobrażeniu ówczesnych „jako miejsce szczególnego skupienia męczeństwa”⁶⁰. Nadto, jak zaznacza Marcin Chrostek:

Etos więźnia kształtują także literackie stylizacje oraz niekiedy autokreacje samych skazanych. Pisarze romantyczni chętnie eksponują te cechy bohaterów, które predestynują ich do roli męczenników. Obok mitu o księciu niezłomnym popularne stają się analogie do Prometeusza czy Chrystusa (III część *Dziadów* Mickiewicza), a także do aniołów (*Anhelli* Słowackiego)⁶¹.

Prowadzone przez wspomnianych badaczy obserwacje dziewiętnastowiecznej kategorii zesłańczości, choć odnoszą się przede wszystkim do doświadczenia Syberii, stanowią niewątpliwie istotny kontekst dla rozważań o procesie kształtowania się etosu zesłańca-więźnia w jego wczesnej, przedromantycznej fazie. Wykorzystane przez Kołłątaja konwencje i tradycje kulturowe, jak chociażby inspiracja Księgą Hioba, pełnią również – oprócz funkcji kompensacyjnej – funkcje autokreacyjne. Uruchamiane są one nie tylko z intencją oczyszczenia samego siebie z podejrzeń o zdradę. Często wszak, zwłaszcza gdy przywoływani są inni pozbawieni wolności powstańcy, stają się one zabiegami zmierzającymi w kierunku skonstruowania wyobrażonej wspólnoty zastępczej⁶². Omawiając tę kwestię, dobrze będzie zestawić poezję Kołłątaja z utworami innego ważnego uczestnika życia publicznego drugiej połowy XVIII wieku i pierwszych dekad XIX stulecia, Juliana Ursyna Niemcewicza.

⁶⁰ Z. Trojanowiczowa, *Wstęp*, w: *Sybir romantyków*, oprac. Z. Trojanowiczowa i J. Fiećko, Poznań 1993, s. 90–91.

⁶¹ M. Chrostek, *Etos dziewiętnastowiecznych zesłańców*, s. 36.

⁶² Zob. np. *Elegia I* (*Pw*, s. 124–126) i *Elegia IV* (*Pw*, s. 139).

Więzień i wygnaniec. *Smutki i Treny wygnańca* Juliana Ursyna Niemcewicza

W *Smutku II* Kołłątaja można odnaleźć warty odnotowania w tym miejscu *passus*: „Julianie Niemcewiczu! Gdzież jesteś? Jakże się z tobą obchodzi natężona zemsta? Jeżeli ci wolno pisać, ty pewnie wślawiasz jeszcze pamięć upadającej dzisiaj mowy polskiej. Ja moich lichych wierszów nie puszczę do potomności” (*Smutek II*, s. 127). Wspomnienie autora *Powrotu poła*, który dostał się do niewoli rosyjskiej po przegranej bitwie pod Maciejowicami, świadczy o poczuciu przynależności do zesłańczej wspólnoty kształtującej się w mentalności Kołłątaja. Również w *Smutkach* i *Trenach wygnańca* Niemcewicza, bo one będą stanowić przedmiot rozważań czynionych w tym podrozdziale, pojawiają się liczne informacje o współtowarzyszach niedoli, do których przyjdzie jeszcze wielokrotnie nawiązać.

Wskazane utwory Niemcewicza, choć z pewnością nie należą do najbardziej znanych tekstów z obfitego dorobku poety, wypadają za bardzo ważne świadectwo krystalizowania się etosu więźnia-zesłańca. Sformułowane wyżej obserwacje dotyczące pism więziennych Kołłątaja pozwoliły przybliżyć wykorzystane przez autora mechanizmy autokreacyjne determinowane doświadczeniem zniewolenia. W sposób analogiczny będą interpretowane *Smutki* i *Treny wygnańca*, co stanie się okazją do uchwycenia konwencji czy odwołań obecnych w tekstach wspomnianych tu twórców, ale także umożliwi wyeksponowanie ich oryginalnych poetyckich rozwiązań⁶³. Podobieństw między omawianymi utworami jest wiele. *Smutki* Niemcewicza, tak samo jak *Smutki* Kołłątaja, zostały napisane w więzieniu. Wydaje się również, że w przypadku obu tych cyklów możemy mówić o inspiracji Owidiuszowymi elegiami powstałymi

⁶³ Porównawczą analizę poezji więziennych przedstawił też Roman Doktor w rozprawie *Polska elegia oświeceniowa. Dzieje i model gatunku 1740–1815*, Lublin 1999, s. 138–156. Wydaje się jednak, że przyjęta przez badacza perspektywa lekturowa jeszcze bardziej umacnia znaczenie – tu podawanego w wątpliwość – tzw. przełomu oświeceniowo-romantycznego.

podczas zesłania w Tomis – zarówno Niemcewicz, jak i Kołłątaj podkreślają, że twórczość rzymskiego poety stanowiła dla nich pocieszenie w niewoli. Tego typu widoczne już przy pierwszej lekturze paralele uzasadniają zaproponowaną tu strategię porównawczą, ze szczególnym uwzględnieniem sposobów konstruowania „ja”.

Jak już wspomniano, w odniesieniu do pism więziennych Kołłątaja da się wyodrębnić swoiste role: poety, syna, obywatela czy wygnança, co wiąże się z napięciami między sferą prywatną i publiczną. Podobny mechanizm dostrzegamy w utworze Niemcewicza, o czym świadczą wersy otwierające *Elegię pierwszą*:

Wśród żalu, którym wspólnie czujemy się zdjęci,
Jeśli me imię w twojej tkwi jeszcze pamięci,
Jeśli tve serce równą żalu przyjaźń dla mnie czuje,
Jeśli chcesz wiedzieć, w jakim miejscu się znajduję
I gdzie przeznaczeń srogą dopełniając wolę,
Opłakuje publiczną i swoją niedolę⁶⁴ [...].

Apostrofa do przyjaciela, któremu były poświęcone *Smutki* (być może był nim Tadeusz Mostowski, pisarz i uczestnik bitwy pod Maciejowicami)⁶⁵ nadaje wierszowi cech intymnego wyznania, swoistego listu zastępującego niemożliwą do odbycia rozmowę. Jak wskazuje Stefania Skwarczyńska, rozwinięta w XVII wieku koncepcja listu-rozmowy swoimi korzeniami sięga antyku⁶⁶, dla czynionych tu obserwacji istotna wydaje się jednak ugruntowana później, dzięki tendencjom związanym z sentymentalizmem, teoria listu-wyznania, w którym – by jeszcze raz oddać głos Skwarczyńskiej – „świat uczuciowy piszącego odbijał się [...] z całą wylewnością słów i wyrażał się w asocjacyjnie na tle uczuciowym powiązanych ze sobą

⁶⁴ „Smutki” *Juliana Ursyna Niemcewicza w więzieniu moskiewskim pisane do przyjaciela*, w: *Między rozpaczą i nadzieją*, s. 272. Wszystkie cytaty z tego utworu będą podawane za tą edycją (oznaczone skrótem *S* z podaniem numeru strony).

⁶⁵ „Smutki” *Juliana Ursyna Niemcewicza w więzieniu moskiewskim pisane do przyjaciela*, oprac. L. Kamykowski, Lublin 1932, s. 28.

⁶⁶ S. Skwarczyńska, *Teoria Listu*, oprac. E. Feliksiak i M. Leś, wyd. 2, Białystok 2006, s. 41.

obrazach”⁶⁷. Tego typu sposób werbalizacji doznań wewnętrznych, pełniący funkcję ekspresyjną wobec emocji „ja” mówiącego, jawi się wyraziście w analizowanym utworze. Ukazują to następane wersy, w których adresat otrzymuje szczegółowe, jeśli rozpatrywać je z perspektywy podmiotowego doświadczania przestrzeni, informacje o miejscu pobytu przyjaciela:

Wiedz, że ziemia gdzie z niebios sklepieniem się styka
 I mróz wieczny zdrętwiałe żywioły przenika,
 Na brzegach pysznej Newy jest miejsce tajemne,
 Oddalone od ludzi, zapadłe i ciemne;
 Wyniosłe pasmo murów zewsząd je obwodzi,
 Tam przez posępne kraty zaledwo dochodzi
 Promień mglistego światła. W tym to ja siedlisku
 Łez cichych i tęsknoty, smutku i ucisku
 Opieszale godziny i dni, i miesiące
 Wiodę nieszczęsny; same uczucia trapiące
 Obarczają i serce, i umysł zwątlony,
 Od ojczyzny, od ludzi wiecznie oddalony.
 Sroga samotność brzemień trosków mych pomnaża
 Lub ją jęki cierpiących, miejsce to przeraża.

(S, s. 272)

Poczucie osamotnienia i tęsknoty, którego ekwiwalentem jest nacechowany emocjonalnie i aksjologicznie opis twierdzy Pietropawłowskiej, koresponduje z omawianymi tu tekstami Kołłątaja. W obu przypadkach więzienie to *locus horridus*, przestrzeń groźna, nie do oswojenia. Posępność twierdzy oddaje, ale też wzmacnia, melancholijny nastrój osoby mówiącej. Jej osamotnienie i przerażenie odzwierciedla równie sugestywnie nakreślony obraz muru i krat, przez które „zaledwo dochodzi” promień światła. Jednocześnie – do czego skłania kondycja więźnia – podmiot dokonuje pogłębionych autoanaliz, podejmując wysiłek zrozumienia własnej sytuacji. Doświadczenie wykorzenia, związane z pozbawieniem wolności i świadomością upadku ojczyzny, jest przez podmiot liryczny kompensowane

⁶⁷ Ibidem, s. 46.

(choć oczywiście nie równoważone) wspomnieniem współtowarzyszy broni oraz – uobecnionego w rozmowie-liście – przyjaciela.

Miłość do ojczyzny determinująca podmiot jest „przyrodzeniem” – czymś niezależnym od woli „ja”, wrodzonym – co eksponuje emocjonalną więź łączącą osobę mówiącą z Rzeczpospolitą. Dlatego nie może dziwić wykorzystana w dalszej części utworu apostrofa do ojczyzny:

O ojczyzno! nad tobą trzeba łzy wyléwać!
 Przebóg! czy słońce wstaje, czyli się też mroczy,
 Postać twa w krwi i we łzach staje mi przed oczy.
 Nieszczęsna ziemi! Srogich wyroków igrzysko!
 Rzezi, spustoszeń, nędzy okropne siedlisko!
 Wszędy Polak pod srogim kłęsk ciężarem stęka,
 Płacze nad dniem dzisiejszym, przyszłości się lęka,
 Wpóśród czarnej rozpaczy i smutku, i trwogi
 Patrzy na dymiące się wsiów i miast pożogi.
 Gdzie wprzód oczy pół żywych karmił widok miły,
 Niepogrzebione kości lub smutne mogiły.

(S, s. 272)

Bardzo osobisty stosunek „ja” lirycznego do Rzeczypospolitej podkreśla bezpośredni zwrot („O ojczyzno!”) oraz personifikacja („Postać twa we krwi i we łzach staje mi przed oczy”). Ojczyzna jawi się przy tym nie tylko jako określona przestrzeń, ziemia, ale także doświadczana jest przez przynależność do wspólnoty, z którą osoba mówiąca częściowo się utożsamia, jednocześnie jednak przemawia z pozycji obserwatora („Wszędy Polak nad srogim kłęsk ciężarem stęka...”). Niejednoznaczny charakter relacji między podmiotem a zbiorowością wynika z jego więziennej kondycji oraz z nałożonej nań roli barda-poety. Ekspresyjnie nakreślony obraz zniszczonych ziem Rzeczypospolitej, w którym możemy odnaleźć echa fascynacji poezją grobów i osjanizmem⁶⁸, uwypukla lęki i rozpacz Polaków.

⁶⁸ Zainteresowanie Youngiem i Osjanem było żywe wśród Czartoryskich, z którymi Niemcewicz pozostawał przez całe swoje życie w bliskich i serdecznych relacjach. Szczegółowo kwestię tę opisała A. Aleksandrowicz, *Julian Ursyn*

Wskazywana już tutaj zmiana optyki, oddająca nieoczywisty status więźnia, którego perspektywa w drugiej części elegii zostaje zastąpiona perspektywą obserwatora, narratora, zwraca uwagę na jednostkowy i zarazem zbiorowy wymiar tragedii. Owo sprzężenie eksponuje postać Malwiny. Imiona bohaterów *Pieśni Osjana* stały się w literaturze u schyłku XVIII wieku niezwykle popularne, podobnie jak i utwór Jamesa Macphersona⁶⁹. Dlatego możemy założyć, że owa reminiscencja była dla czytelnika wirtualnego łatwo rozpoznawalnym chwytem, sterującym lekturą i nadającym *Elegii* Niemcewicz charakteru pieśni-pamiętki, która na wzór *Pieśni Osjana* będzie przechowywać pamięć o dawnych heroicznym czynach⁷⁰. Niemcewiczowska Malwina przypomina osjaniczną bohaterkę w tym, że obie oplakują stratę najbliższych im osób, które poświęciły życie w obronie ojczyzny. Kolejny raz wypada odnotować – typowe dla literatury schyłku XVIII i początku XIX wieku – napięcie między sferą prywatną a sferą publiczną. Warto przy tym jednak podkreślić, że w przypadku bohaterki *Elegii* szczególnie wyraziście jawi się jednostkowy, prywatny i bardzo intymny aspekt dramatu związanego ze śmiercią syna:

Ty – rzekła – co spoczywasz pod garstką tej ziemi,
 Ty, któregom karmiła piersiami własnymi,
 Synu mój, coś mi dawał nadzieje tak chlubne,
 Niestety, gdyś ci wieńce gotowała ślubne,
 Ty leżałeś na tym polu w kwiecie twej młodości,
 Opuściłeś twą matkę w smutku i żalości.
 Zostałam sama i wszystkie pociechy, me chwile
 Z tobą, synu, w tej głuchej poległy mogile.

Niemcewicz w Puławach: z mecenatu Adama Kazimierza Czartoryskiego, „Rocznik Lubelski” 1960, z. 3, s. 129–156.

⁶⁹ M. Szykowski, *Ossyan w Polsce na tle genezy romantycznego ruchu*, Kraków 1912, s. 7.

⁷⁰ O *Pieśniach Osjana* jako świadectwie najdawniejszych dziejów, medium, które utrwała w powszechnej świadomości pamięć o bohaterskich przodkach, pisała m.in. ich wielbicielka i miłośniczka, Izabela Czartoryska. Zob. I. Czartoryska, *Katalog pamiętek złożonych w Domu Gotyckim w Puławach*, w: eadem, *Pisma literackie i estetyczne*, wstęp, oprac. i wybór A. Kwiatek, Kraków 2014, s. 149–150.

Smutki odtąd dni moich zwijąć będą przędzę,
 Patrzyć będę na moją i ojczyzny nędzę;
 Takąś za me starania zgotował nagrodę.
 (S, s. 272)

Rozpacz matki wydaje się o wiele silniejsza i bardziej dojmująca niż rozpacz obywatelki (choć i ta jest zaznaczona). Ponadto ból z powodu śmierci syna wzmaga się przez wzgląd na niespełnione marzenia i oczekiwania, dodatkowo spotęgowane poczuciem opuszczenia oraz pustki⁷¹. Jednostkowe i subiektywne doświadczenie utraty w polskiej literaturze XVIII wieku już przed rozbiorami spotkało się z zainteresowaniem przede wszystkim dzięki rosnącej popularności tzw. poezji grobów. Szczegółowo o recepcji utworów Edwarda Younga (głównego przedstawiciela *graveyard poetry*) pisała Zofia Sinko⁷². Dla podejmowanych przez nas rozważań istotne jest nie tyle badanie (możliwych) bezpośrednich inspiracji Niemcewicza poezją Younga, ile przyjrzenie się temu, w jaki sposób niektóre zagadnienia, obecne u autora *Mysli Nocnych* i znamionujące mentalny klimat epoki, znajdują swoją realizację w *Smutkach*.

Odwołując się do rozpoznań Erica Parisota, można stwierdzić, że poezja grobów jest świadectwem rosnącego w XVIII stuleciu znaczenia sfery prywatnej, która zaczęła coraz silniej wpływać na praktyki religijne, a tym samym na konceptualizowanie kwestii stowarzyszonej z zagadnieniem śmierci i śmiertelności doświadczanej w perspektywie jednostkowej, silnie zsubiektywizowanej⁷³. Wydaje się, że wprowadzenie do *Elegii pierwszej* postaci Malwiny to efekt dowartościowania życia prywatnego. Jednocześnie jednak – by kolejno raz wykorzystać refleksje Parisota – dostrzegamy w utworze

⁷¹ Na obecność w twórczości Niemcewicza postaci napiętnowanych melancholią i smutkiem wskazuje m.in. P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli*, s. 488. Trudno jednak, zwłaszcza w świetle poczynionych już interpretacji wybranych liryków Książnina i Karpińskiego, przystać na konstatację badacza, że postaci Niemcewiczowskie reprezentują już typ bohatera romantycznego.

⁷² Z. Sinko, *Z zagadnień recepcji „Sądu Ostatecznego” i „Mysli Nocnych” Edwarda Younga*, „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 2, s. 93–155.

⁷³ E. Parisot, *Piety, Poetry and the Funeral Sermon: Reading Graveyard Poetry in the Eighteenth Century*, „English Studies” 2011, Vol. 2, s. 174–192.

Niemcewicza (ważną również dla poezji grobów) próbę pogodzenia subiektywnego doświadczenia narratora/bohatera i czytelnika⁷⁴. Za wyrazisty gest, służący zachowaniu równowagi między doświadczeniem konkretnym, jednostkowym a uniwersalnym czy odnoszącym się do określonej wspólnoty, należałoby uznać podkreślaną wielogłosowość – wszak w *Elegii pierwszej*, obok perspektywy matki oplakującej syna, zauważamy również perspektywę więźnia i (byłego) żołnierza, a także narratora, relacjonującego wydarzenia z pozycji nie tylko uczestnika-świadka, ale też obserwatora.

Zaproponowany tu sposób lektury *Smutków* jako swoistego medium utrwalającego pamięć o ważnych dla danej wspólnoty wydarzeniach potwierdza *Elegia druga* poświęcona bitwie pod Maciejowicami. Warto wspomnieć, że opis przegranej i tragicznej w skutkach bitwy jest poprzedzony „wstępem” podmiotu, który – wracając myślą do klęski maciejowickiej – przeżywa ją kolejny raz:

Ilekoć dzień ten smutny staje mi na myśli
I obraz klęski naszej w oczach się mych kryśli,
Żal serce ściska i łzy skrapiają jagody.

(S, s. 272)

Przytoczone wersy sterują lekturą *Elegii drugiej*, wprowadzając wyraźną pozycję, z jakiej przemawia podmiot – uczestnik i zarazem pilny obserwator rozgrywających się w jego wspomnieniach wydarzeń. Rzetelny i drobiazgowy opis, pełen emocji i jednocześnie wzniosłości sprawia, że osoba mówiąca jawi się jako bard, do którego zadań należało – by przypomnieć sformułowanie Ignacego Krasickiego, tłumacza *Pieśni Osjana* – „śpiewać pochwały bohaterów”⁷⁵. Za przykład niech posłuży następujący fragment:

Stali młodzieńcy, w każdej chwili walczyć zdadni,
Kiedy wódz nasz na miejsce wszedłszy wyniesione,
Ujrzał wojsk nieprzyjaznych tłumy niezliczone,
Blask chorągwi, trąb odgłos, szcęk tysiącznej broni,

⁷⁴ Ibidem, s. 188.

⁷⁵ I. Krasicki, *Pisma poetyckie*, t. 1, oprac. Z. Goliński, Warszawa 1976, s. 230.

Ciągnący się po ziemi głuchy tętent koni
 I wznoszący się obłok nad wojskiem kurzawy.
 Drżało ciemne powietrze od okropnej wrzawy,
 Gdy słońce w wód kryształach gasząc swe płomienie,
 Zaszło i na świat cały nocne padły cienie.

(S, s. 273)

Praesens historicum, wykorzystany przez podmiot do oddania momentu przed walką, wzmacnia napięcie, zaś użycie opozycji światła (błask chorągwi) i ciemności (zachód słońca) sprzyja budowaniu podniosłego nastroju oczekiwania na bitwę⁷⁶. Nie ulega wątpliwości, że w opisie tym można odnaleźć proveniencję osjaniczną. Na inspirację utworem Macphersona wskazywał zresztą Marian Szykowski; badacz jednak zwrócił głównie uwagę na *Dumę o Żółkiewskim* oraz *Dumę o Potockim*⁷⁷. O wpływach osjanicznych wspominał też monografista Niemcewicz, Grzegorz Zając, dostrzegając ich obecność m.in. w *Śpiewach historycznych* i *Trenach wygnańca* (do których przyjdzie jeszcze wrócić)⁷⁸.

Konwencja osjaniczna umacnia autostylizację narratora na barda, piewę dziejów chwalebnych, którego pieśni podtrzymują pamięć o najważniejszych dla wspólnoty wydarzeniach. Autokreacja „ja” mówiącego zyskuje jednak na wyrazistości nie tylko dzięki reminiscencji popularnego ówczesnie utworu Macphersona. Istotnym źródłem poetyckiej inspiracji Niemcewicz jest również barokowa epika historyczna. Jej ślady w twórczości pisarza manifestują się zarówno w użytych przezeń środkach literackiego obrazowania (pozwalających uzyskać efekty akustyczne i wizualne, które potęgują ekspresję scen batalistycznych), jak i w sposobach ujawniania się w tekście narratora.

⁷⁶ Piotr Żbikowski, analizując opisy przyrody w poezji Niemcewicz, podkreśla – wyraziste również w *Elegii II* – umiejętne operowanie światłocieniem oraz wykorzystywanie czasowników ruchu, dzięki którym poetycki obraz zyskuje na dynamice. Zob. P. Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli*, s. 467–468.

⁷⁷ M. Szykowski, *Ossyan w Polsce na tle genezy romantycznego ruchu*, s. 73–74.

⁷⁸ G. Zając, *Czuły weredyk. Twórczość poetycka Juliana Ursyna Niemcewicza*, Kraków 2015, s. 40 i 81. *Śpiewom historycznym* monografię poświęcił M. Witkowski, *Wokół „Śpiewów historycznych” Niemcewicza*, Poznań 1979.

Marian Kaczmarek, w rozprawie poświęconej historycznym poematom Samuela Twardowskiego, podkreśla przynależność narratora do świata przedstawionego: „Postać poety-autora wkracza w świat historii na prawach naocznego obserwatora oraz współuczestnika wypadków. Jej losy i perypetie życiowe stanowią potwierdzenie lawiny nieszczęść spadających na cały naród”⁷⁹. Analogiczny sposób sytuowania narratora można dostrzec w omawianym utworze Niemcewicza, m.in. we fragmencie następującym po opisie pojmania Kościuszki:

Muzo! odwróć ode mnie okropne obrazy,
 Zamilknij... Każdy krok nasz srogie sercu razy
 Zadawał w dalszym drogi i niewoli biegu.
 Widziałem jeńców, w smutnym idących szeregu,
 I ręce, niegdyś wolne, więzami okryte,
 Orły nasze i zbroje, i działa zdobyte.
 Przechodziliśmy niwy Wołynia otwarte,
 Podole, Ukrainę, świeżo nam wydarte [...].

(S, s. 273)

Apostrofa do muzy, oprócz zaznaczenia przez podmiot własnego poetyckiego powołania, uwypukla też ładunek emocjonalny łączący się ze wspomnieniem jeńców pędzonych spod Maciejowic przez Ukrainę, co – jak przekonuje Janusz Maciejewski – przywodzi na myśl utwory związane z konfederacją barską (jak np. *Podróż konfederacka*)⁸⁰, zapowiadając przy tym drogę opisaną przez Adama Mickiewicza⁸¹. Warto raz jeszcze przywołać świadectwo Karola Lubicz-Chojeckiego, w podobny sposób kreślącego w pamiętniku obraz wędrowni konfederatów w głąb Rosji. Uwadze czytelnika narzuca się – obecna zarówno w tekstach powstałych pod wpływem kłęski ruchu barskiego, jak i w utworze Niemcewicza – opozycja między

⁷⁹ M. Kaczmarek, *Epicki kształt poematów historycznych Samuela Twardowskiego*, Wrocław 1972, s. 135.

⁸⁰ *Literatura konfederacji barskiej*, t. 3: *Wiersze*, pod red. J. Maciejewskiego et al., Warszawa 2008, s. 314–330.

⁸¹ J. Maciejewski, *Wczesna twórczość Juliana Ursyna Niemcewicza*, w: *Julian Ursyn Niemcewicz*, s. 18.

przeszłością a terażniejszością, dotkliwie doświadczana przez Polaków – niegdyś dumnych obywateli Rzeczypospolitej, teraz – jeńców zniewolonych i odzieranych z godności. W tym kontekście interesująco jawi się opis drogi do twierdzy:

Otoczony żołnierstwem, na łodzi zakrytej,
 Bryłami twardych lodów zewsząd potrącany,
 Przebyłem Newę wpośród czarnej nocy cienia.
 Każdy do osobnego wtrącony więzienia.
 Tam mię, dzieląc ze światłem i ludzkimi twory,
 Zapadły z smutnym jękiem okropne zapory.

(S, s. 273)

Powyższy fragment oddaje, wyeksponowany w przytoczonych pasusach z *Elegii pierwszej*, stan emocjonalny podmiotu – oddzielnego od świata więźnia. Tragiczna dla „ja” sytuacja pozbawienia wolności jest podkreślona obrazem drogi do twierdzy. Poczucie zagrożenia wywołuje nie tylko nocna przeprawa przez Newę, ale też obraz spuszcanych krat więzienia. Wizja ta zostaje dopełniona *Elegią trzecią*:

Czemuż wśród smutku, wpośród ciężkiego więzienia
 Przychodziecie mię trapić, wy, lube wspomnienia?
 Ojczyzno! Przyjaciele drożsi mi nad życie!
 Czemuż mnie chwil straconych obrazem łudzicie?
 Nieraz gdy zawrę oczy w tym siedlisku męki,
 Sen mi przedstawia wasze powaby i wdzięki [...].

(S, s. 273)

Podobnie jak w wierszach Kołłątaja, zniewolenie skłania osamotnionego więźnia do nieustannych rozważań o przeszłości. Wspomnienie Rzeczypospolitej i przyjaciół staje się dla osoby mówiącej tym tragiczniejsze, im bardziej doskwiera jej uwięzienie. Pogłębiający się rozdziew między przeszłością a terażniejszością nie pozbawia jednak podmiotu całkowicie nadziei na odmianę własnego losu. *Elegia trzecia*, pełna nawiązań autobiograficznych, jawi się bowiem jako próba

oswojenia traumatycznej dla „ja” sytuacji. Dają tu o sobie znać echa podróży Niemcewicza do Włoch i fascynacji poetami antycznymi⁸²:

[Pięć razy] księżyc obiegł niebieskie sklepienia,
 Jak jęcząc w tym siedlisku leż i utrapienia,
 Jeżeli były chwile od smutku oddzielne,
 Wam je winienem, o wy, dusze nieśmiertelne,
 Horacy i Nasonie, i czysty Wirgili,
 Wy, coście trwałość Rzymu samego przeżyli,
 Co, gdy tyranów świata czas potęgę zwalił,
 Rymy wasze z powszechnej ruiny ocalił.

(S, s. 273–274)

Horacy, Owidiusz i Wergiliusz przez doświadczenie wygnania (*casus* Owidiusza) i podejmowanie w utworach tematyki odzyskania ojczyzny (by przywołać chociażby *Eneidę*) pozwalają osobie mówiącej znaleźć ukojenie w trudnej sytuacji pozbawienia wolności. Ponadto zostają oni ukazani jako poeci, których twórczość nie podlega niszczącej działalności czasu. Poezja, forma ocalenia przed rozpaczą, utratą nadziei i wreszcie przemijalnością, nabiera dla podmiotu lirycznego wyjątkowego znaczenia. Oddaje to wizja – upragnionego – powrotu do ojczyzny:

Tam dzieląc z rodakami dolę przeznaczoną,
 Życie, które namiętność żadna nie rozdrażni,
 Poświęcę lubym muzom i czulej przyjaźni;
 Czekać będę spokojny, żądz wszelkich daleki,
 Póki śmierć moich oczu nie zawrze na wieki.

(S, s. 274)

⁸² Dobra znajomość kultury i literatury włoskiej, pogłębiona w trakcie podróży i umocniona licznymi kontaktami, zaowocowała też (bardzo swobodnym) przekładem poematu Ugo Foscola *Groby*, w którym oprócz wpływów *graveyard poetry* można dostrzec znaczenie (bliskich Niemcewiczowi) idei wolnościowych i patriotycznych. Zob. T. Ulewicz, *Juliana Ursyna Niemcewicza „Groby”*. (*Przeróbka polska poematu Ugo Foscola „Dei Sepolcri”*), w: *Miscellanea z okresu romantyzmu*, pod red. S. Pigionia, Wrocław 1956, s. 34–56.

Wersy domykające cykl pełnią funkcję kompensacyjną. Pobrzmiwiają w nich echa neostoicyzmu z charakterystyczną dlań próbą dystansowania się „ja” wobec uwarunkowań zewnętrznych. Zarazem jednak należy mieć na uwadze „życzeniowy” charakter przywołanego fragmentu – pożądana postawa stoickiego mędrca-poety, realizującego się w sferze prywatnej, jest nieosiągalnym dla więźnia ideałem.

Jak wskazywano, *Smutki* Niemcewicza można uznać za interesującą poetycką reakcję na sytuację pozbawienia wolności, w której podmiot liryczny, mimo wielu cech wspólnych z „ja” lirycznym wyłaniającym się z liryków więziennych Kołłątaja, obiera odmienne strategie autokreacyjne. Do tej kwestii przyjdzie jeszcze wrócić, warto bowiem uzupełnić rozpoznania dotyczące kształtowania się kategorii zesłańczości o interpretację *Trenów wygnańca* Niemcewicza pisanych na przełomie 1831 i 1832 roku w Anglii, do której autor *Władysława pod Warną* udał się z misją dyplomatyczną⁸³.

Przyjęta przez podmiot rola barda, pełniąca doniosłą funkcję w *Smutkach*, rozwiniętą realizację zyskuje właśnie w *Trenach wygnańca*:

Wieczór zachodził bez najmniejszej chmury,
 Ostatnie słońca promienie
 Krasily złotem, żywymi purpury
 Lskniące się morza przestrzenie;
 Gdy na schyłku twardej skały
 Siedział wieszczek osiwiwały;
 A poglądając na zmarszczone fale,
 Tak szerzył ciężkie swe żale⁸⁴ [...].

Zachód słońca, brzeg (morza) – to elementy krajobrazu przywołujące na myśl osjanizm. Jako się rzekło, nakreślenie w wierszach Niemcewicza postaci barda, „wieszczka” nosi znamiona autokre-

⁸³ G. Zając, *Czuły weredyk*, s. 320.

⁸⁴ *Ostatnie rymy Juliana Ursyna Niemcewicza pod tytułem: „Treny wygnańca” tudzież „Reduta Ordony” przez Adama Mickiewicza i „Zgon Sowińskiego*”, Lipsk 1833, s. 3. Dalsze cytaty z *Trenów wygnańca* będą pochodzić z tej edycji (oznaczanej jako Tw, z podaniem numeru strony; zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano).

acji. Uwięzienie w Petersburgu i późniejsze, stematyzowane w *Trenach* doświadczenie emigracyjne to doznania dla „ja” wykorzeniające, rodzące potrzebę nowego samookreślenia się podmiotu, nawet jeśli podstawą owego samookreślenia jest poczucie braku związane z upadkiem Rzeczypospolitej i zarazem utratą „swojego miejsca” w świecie. Dotkliwa dla podmiotu obcość – języka, kultury i krajozobrazu Anglii – staje się też doznaniem własnej inności i niedopasowania. Utwór pisany z perspektywy człowieka w podeszłym wieku, noszącego w sobie żywe wspomnienia przegranych bitew w obronie niepodległości państwa, ma charakter swoistego pożegnania – z ojczyzną, z rodakami, ale także z samym sobą – własnymi ambicjami, marzeniami czy wreszcie pełnioną funkcją barda. Widzimy poetę

Gdy anioł śmierci pełniąc Najwyższego wolę,
 Chcąc skończyć nieszczęsnego troski i niedolę,
 Dotknął go z lekka swą strzałą.
 Nazajutrz skoro zorza przedarła obłoki,
 Przechodzień idąc ścieżką w skale rytą,
 Ujrzał już wieszczka odrętwiałe zwłoki,
 I przy nim lutnię rozbitą.

(*Tw*, s. 17)

Śmierć jako ulga w cierpieniu, zesłana na starca przez Boga, pozwala umieścić „wieszczka” w sferze *sacrum*. Obraz „rozbitej lutni”, a także – wcześniejsza – sytuacja opłakiwania losu narodu przywodzi na myśl silnie obecny w polskiej literaturze psalm *Super Flumina Babylonis*, tłumaczony zresztą m.in. przez Niemcewicza⁸⁵. Wspominaliśmy o nim przy okazji refleksji nad *Bardem polskim* Adama Jerzego Czartoryskiego, warto jednak objąć refleksją sposób wykorzystania tradycji biblijnej, dzięki której „wieszczek” zyskuje rangę psalmisty. Widoczna jest tu metamorfoza – od barda, piewcy dziejów walczyńskich (tę kreację umocniły z pewnością *Śpiewy historyczne*) do śpiewaka natchnionego przez Boga. I choć nie ulega wątpliwości, że dzięki *Śpiewom historycznym* Niemcewicz zaskarbił sobie szacunek

⁸⁵ *Między rozpaczą i nadzieją*, s. 274.

i pamięć następnych pokoleń⁸⁶, to właśnie w *Trenach wygnańca* możemy dostrzec sygnały świadczące o oświeceniowych przeobrażeniach w sposobie pojmowania roli poety; tych samych, które zostały wspomniane wcześniej, w podrozdziale dotyczącym poezji Jana Pawła Woronicza.

W przedstawionych tu strategiach autokreacyjnych Kołłątaja i Niemcewicza odnajdujemy bardzo wiele cech wspólnych, na co z pewnością miało wpływ zniewolenie. Czynniony przez obydwo poetów namysł nad kondycją więźnia prowadzi do jej pozytywnej waloryzacji jako świadectwa patriotyzmu, gotowości służenia ojczyźnie i obrony obywatelskich ideałów. Do głosu dochodzą w omawianej tu twórczości – wyraziste w późniejszych latach – wątki martyrologiczne. Obecna w wierszach byłego kanclerza figura Hioba pozwala dowartościować i usensownić cierpienie, którego znoszenie stało się niepodważalnym dowodem stałości charakteru.

Mimo tych oczywistych analogii wykorzystane przez Kołłątaja i Niemcewicza sposoby konstruowania „ja” noszą znamiona oryginalności i odrębności. Przyświecający późniejszemu autorowi *Porządku fizyczno-moralnego* roussoistyczny ideał autentyczności sprawił, że w jego utworach pisanych w więzieniu mamy do czynienia z postawą poety, który jest „samym sobą”. Dlatego (o czym podmiot liryczny nieustannie informuje czytelnika wirtualnego) nie poetycki talent i kunszt, a uczucia oraz emocje powinny stanowić o wartości owych liryków. Nieco odmienną koncepcję poetycką przyjął Niemcewicz. Jako autor *Dumy o Żółkiewskim* (przed klęską maciejowicką) i *Dumy o Potockim* oraz twórca *Śpiewów historycznych* (przed emigracją do Anglii) nawiązuje on do cieszących się w Europie ogromną popularnością *Pieśni Osjana*, kreując się na

⁸⁶ E. Dąbrowicz, *Galeria ojców. Autorytet publiczny w literaturze polskiej lat 1800–1861*, Białystok 2009, s. 173–182, 345–350 i 409–444. Jerzy Borowczyk podkreśla natomiast rolę, jaką w pokoleniu filomatów i dekabrystów odegrała twórczość Niemcewicza. Zob. J. Borowczyk, *Zesłane pokolenie*, s. 159–161 i 186–187. Zob. też: A.F. Grabski, *Mysł historyczna polskiego oświecenia*, Warszawa 1976, s. 423 i n.

„polskiego barda”. O ile zatem Kołłątaj – *pater patriae* – poetą stał się niejako „z przypadku”, o tyle właśnie Niemcewicz poetą pozostał, artystycznie przetwarzając doświadczenie zniewolenia.

W stronę prywatności

Wiek XVIII, jak już podkreślano, przynosi ze sobą wiele przemian w sposobach konceptualizowania i kształtowania się relacji międzyludzkich. Rosnące znaczenie sfery prywatnej, zdobywający popularność ideał człowieka czułego oraz stowarzyszone z nimi dowartościowanie emocji to tylko niektóre komponenty owych przeobrażeń. Z eksponowanymi wcześniej mechanizmami autokreacji, opartymi w dużej mierze na definiowaniu „ja” wobec wspólnoty, należałoby łączyć także formowanie siebie w intymnym związku z drugą osobą, by wskazać chociażby stosunki rodzinne i przyjacielskie.

Drugi typ relacji okazuje się interesujący ze względu na obecne w antyku i dostrzegane, choć poddawane różnorodnym modyfikacjom w dobie nowożytnej, wzorce przyjaźni, odgrywające doniosłą rolę wśród członków *res publica litterarum*, w przekonaniu których *amicitia* powinna sprzyjać nie tylko rozwojowi jednostki, ale także zbiorowości⁸⁷. Na gruncie polskim do refleksji starożytnych odwoływali się m.in. twórcy tej miary co Jan Kochanowski i Mikołaj Rej. W ich poezji badacze dopatrują się wpływu traktatów Arystotelesa (*Etyka nikomachejska* była zresztą wnikliwie czytana również w średniowieczu) i Cycerona⁸⁸. Dla podejmowanych tu zagadnień

⁸⁷ B. Milewska-Ważbińska, *Przyjaźń humanistów – wzorce, postawy, ekspresja literacka*, w: *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność (wstęp do badań)*, pod red. A. Nowickiej-Jeżowej i M. Cieńskiego, Warszawa 2008–2009, s. 63–74.

⁸⁸ Zob. studia zamieszczone w pracy zbiorowej *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Czechowicz i M. Trębskiej, Lublin 2013 (zob. zwłaszcza: M. Mejor, *Średniowieczni autorzy o przyjaźni („amicitia”)*, E. Lasocińska, *Starożytne teorie przyjaźni i ich renesans w literackich tekstach dawnej Polski*, M. Wichowa, *Mikołaja Reja dyskurs o przyjaźni*, E. Buszewicz, „*Fidus amor amicitiae*”. *Idee przyjaźni w „Foricoeniach” i „Elegiach” Jana Kochanowskiego*).

dotyczących „ja” istotna wydaje się zwłaszcza akcentowana przez myślicieli antycznych zależność między przyjaźnią a tożsamością.

Joanna Sowa w rozprawie poświęconej sposobom ujmowania przyjaźni w starożytności zwraca uwagę na ową zależność, zaakcentowaną przede wszystkim w pismach Arystotelesa⁸⁹. Znaczenie więzi międzyludzkich według Stagiryty wynika z natury człowieka, który – będąc istotą społeczną – poszukuje relacji z innymi ludźmi. Pośród nich przyjaźń zajmuje miejsce uprzywilejowane, ponieważ jej podstawą jest cnota umożliwiająca wybór odpowiedniego (czyli dobrego) towarzysza oraz „odpowiedniego działania w stosunku do niego i w relacjach z nim”⁹⁰. Przyjaźń doskonała (pierwsza) może być zawarta tylko przez ludzi dobrych, których celem jest osiągnięcie doskonałości. Wypada tu jeszcze odnotować, że tak konceptualizowana przyjaźń zawiera w sobie potencjał autokreacyjny – przyjaciele wzajemnie kształtują siebie (dążą do doskonałości), dlatego współtowarzysz jawi się jednocześnie jako nasze dzieło i nasz wytwórca.

Trzeba mieć przy tym w pamięci aktualny jeszcze w oświeceniu, a eksponowany dużo wcześniej przez Arystotelesa polityczny aspekt przyjaźni, którego nie można strywializować, sprowadzając go do braku konfliktów wśród obywateli *polis*. Jak zaznacza bowiem Hannah Arendt:

Dla Greków [...] prawdziwą istotą przyjaźni była rozmowa; uważali oni, że dopiero nieustanne rozmawianie ze sobą jednoczy obywateli w *polis*. W rozmowie manifestuje się prawdziwe znaczenie przyjaźni i właściwego jej człowieczeństwa, ponieważ taka rozmowa (w odróżnieniu od rozmów w intymności, kiedy poszczególne dusze mówią o sobie), nawet jeśli przenika ją radość z obecności przyjaciela, odnosi się zawsze do wspólnego świata, który w bardzo precyzyjnym sensie pozostaje światem nieludzkim, jeśli nie jest stale przez ludzi omawiany⁹¹.

⁸⁹ Arystotelesowską koncepcję przyjaźni przedstawiam na podstawie rozważań J. Sowy, *Między Erosem i Arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Łódź 2009, s. 253–418.

⁹⁰ Ibidem, s. 351.

⁹¹ H. Arendt, *Kilka myśli w związku z Lessingiem. O człowieczeństwie w mrocznych czasach*, przeł. A. Wołkowicz, w: eadem, *Ludzie w mrocznych czasach*, posłowie K. Schlöegela, red. E. Rzanna, Gdańsk 2013, s. 40.

Tego typu myślenie, w XVIII wieku dające się odnaleźć chociażby u Gottholda Ephraima Lessinga, okazało się możliwe do uzgodnienia z indywidualistyczną koncepcją przyjaźni związaną z przemianami o charakterze społecznym, w tym z zyskiwaniem przez mieszczaństwo w oświeceniu (zwłaszcza niemieckim) coraz większego znaczenia i poszerzania się grona aktywnych uczestników życia kulturalnego⁹². Obok rodzących się dzięki temu nowych form uspołeczniania „ja”, wykraczających poza ramy już istniejących i usankcjonowanych tradycją instytucji politycznych, religijnych czy więzi zdeterminowanych pokrewieństwem, oświeceniowy ideał przyjaźni odpowiadał też ówczesnemu dowartościowaniu emocji i uczuć oraz potrzebie ich ekspresji.

Martin Kagel, dzięki analizie literatury i praktyk kulturowych właściwych niemieckiemu wariantowi oświecenia, zwrócił uwagę na istotne zjawisko, za jakie wypada uznać pogodzenie tradycji antycznej, przede wszystkim zaś Arystotelesowskiego sposobu ujmowania przyjaciela jako drugiego „ja”, z przemianami dokonującymi się w XVIII wieku⁹³. Dlatego, mając w pamięci powyższe obserwacje, należałoby przyjrzeć się zawartym w polskiej poezji interesującego nas okresu koncepcjom przyjaźni, poszukując w (wybranych) utworach zarówno wpływów epok wcześniejszych, jak i (wskazanych pokrótce na początku tego podrozdziału) tendencji oraz idei charakterystycznych dla wieku światła.

Lektura poezji Stanisława Kostki Potockiego i Cypriana Godebskiego pozwoli, miejmy nadzieję, uchwycić nie tylko ogólnoeuropejskie przeobrażenia w sposobie definiowania przyjaźni, ale też wydobyć i podkreślić odrębność polskiego wariantu oświecenia wynikającą z sytuacji geopolitycznej oraz specyfiki kulturowej. Badacze

⁹² M. Kagel, *Brothers Or Others. Male Friendship in Eighteenth-Century Germany*, „Colloquia Germanica” 2007, No. 3–4, s. 213–214. Syntetyczne ujęcie przemian dotyczących przyjaźni w oświeceniu, z uwzględnieniem tradycji antycznej i chrześcijańskiej oraz procesów socjopolitycznych i kulturowych charakterystycznych dla interesującego nas okresu, zaprezentował D. Garrioch, *From Christian Friendship to Secular Sentimentality. Enlightenment Re-evaluations*, w: *Friendship. A History*, ed. B. Caine, London 2014, s. 165–214.

⁹³ M. Kagel, *Brothers Or Others. Male Friendship*, s. 215.

wielokrotnie akcentowali jako szczególny związek z – ugruntowanym na tradycji humanistycznej – antykiem silnie obecnym w dobie staropolskiej, kiedy to właśnie historia i kultura antyczna, zwłaszcza rzymska, oraz umiejętność posługiwania się łaciną należały do czynników integrujących wielonarodową i wielowyznaniową szlachtę⁹⁴.

Mimo oświeceniowych przekształceń i rewizji, odgrywających znaczącą rolę w osiemnastowiecznej recepcji antyku, nie ulega wątpliwości, że tradycja starożytna pełniła w kulturze polskiej ostatnich dekad XVIII stulecia i początku XIX wieku istotną funkcję, być może nawet o wiele istotniejszą niż w innych państwach europejskich⁹⁵. Siedemnastowieczny spór starożytników z nowożytnikami – jak wskazuje Marcin Cieński – w Polsce nie wybrzmiał z taką mocą jak na Zachodzie:

[...] rozegrał się w zasadniczej fazie wówczas, kiedy polska literatura była zupełnie nieprzygotowana na jego zrozumienie; model recepcji antyku obowiązujący w XVII wieku przetrwał w konsekwencji bez zmian poza połowę następnego wieku i rzutował też na funkcjonowanie literatury oświeconych⁹⁶.

Cechą wspólną ówczesnej recepcji antyku, mimo różnic wynikających ze swoistości poszczególnych kultur narodowych, pozostało niewątpliwie ujmowanie starożytności jako źródła wzorców osobowych sprzyjających kształtowaniu pożądanych postaw obywatelskich i umacnianiu zakorzenionych w tradycji wartości moralnych i etycznych⁹⁷. Świadectwem tego jest obecność w oświeceniowych traktatach pedagogicznych i praktyce edukacyjnej języka łacińskiego oraz

⁹⁴ Zob. np. J. Axer, „*Latinitas*” jako składnik polskiej tożsamości kulturowej, w: *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, pod red. A. Rabińskiej, Warszawa 1995, s. 76.

⁹⁵ Szerzej o tym zob. T. Kostkiewiczowa, *Wobec dziedzictwa antyku*, w: eadem, *Polski wiek światła. Obszary swoistości*, wyd. 2, Toruń 2017, s. 97–220.

⁹⁶ M. Cieński, *Literackie lektury antyku w polskim oświeceniu wobec europejskich zjawisk kulturowych i literackich. Podobieństwa, powiązania, swoistość*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2012, s. 266.

⁹⁷ *Ibidem*, s. 267.

greki i literatury antycznej⁹⁸. Perspektywę tę warto dopełnić przywołanymi już wcześniej spostrzeżeniami Teresy Kostkiewiczowej. Co znamienne, jak stwierdza badaczka, wzrost roli odniesień do starożytności (przede wszystkim do pism Seneki) w polskim oświeceniu zbiega się nie tylko z kryzysem i upadkiem Rzeczypospolitej – jako wydarzeniem budzącym potrzebę uruchomienia tych komponentów tradycji, które pozwalają oswoić „ja” z sytuacją traumatyczną – ale też ze znamionym, zwłaszcza dla drugiej połowy XVIII stulecia, rozwojem etyki indywidualnej. Na tak zarysowanym tle interesująco, choć z odmiennych powodów, prezentują się wiersze wspomnianych wyżej twórców. Stanisław Kostka Potocki, któremu przyjrzymy się w pierwszej kolejności, jest autorem mało znanym ze swoich poetyckich dokonań, wartych jednak uwagi ze względu na wyrażony w nich sposób konstruowania relacji międzyludzkich noszących ślady tradycji antycznej oraz ideałów charakterystycznych dla wieku świateł dotyczących pozytywnej waloryzacji sfery prywatnej. Literacka spuścizna Cypriana Godebskiego, w powszechnej świadomości funkcjonującego jako poeta-żołnierz, umożliwi natomiast namysł nad prywatno-publicznym charakterem przyjaźni kształtującym się pod wpływem ciśnienia dziejowości i wyzwań, jakie stanęły przed Polakami w pierwszych latach XIX wieku.

„Życie dla siebie” w poezji Stanisława Kostki Potockiego

Poezja Stanisława Kostki Potockiego przez długi czas funkcjonowała głównie w obiegu rękopiśmiennym. Za życia autora wydano najprawdopodobniej tylko jeden wiersz – *Duma o Panu Moratorium* ukazała się w „Pamiętniku Warszawskim” w 1816 roku⁹⁹. W świetle tych faktów uzasadnione wydaje się założenie, że Potocki trak-

⁹⁸ K. Puchowski, *Antyk w edukacji elit Rzeczypospolitej epoki oświecenia*, w: *Antyk oświeconych*, s. 97–144.

⁹⁹ M. Lisicka, *W poszukiwaniu odpowiedniej formy. Słów kilka o utworach poetyckich i warsztacie Stanisława Kostki Potockiego*, „Prace Polonistyczne” 2014, s. 39; eadem, *Z rękopisów Stanisława Kostki Potockiego. O poemacie heroikomicznym „Poeta na wojnie” i problemach jego edycji*, w: *Poezja okolicznościowa w Polsce*

tował własną działalność poetycką marginalnie, sytuując ją w sferze prywatnej. Bardzo aktywny w przestrzeni publicznej¹⁰⁰, do wierszy, przeznaczonych do lektury w gronie najbliższych¹⁰¹, nie przywiązywał tak wielkiej wagi jak do oficjalnych mów czy traktatów z zakresu retoryki i historii sztuki, które – dzięki publikacjom – miały szansę dotrzeć do szerszego grona odbiorców.

Patronująca poezji autora *O sztuce u dawnych* szlachecka tradycja „muzy domowej”¹⁰² sprawia, że zachowana w rękopisach spuścizna Potockiego staje się materiałem godnym uwagi, egzemplifikującym: po pierwsze – różnorodność tej twórczości, w stanie badań mało

w latach 1730–1830. *W kręgu spraw prywatnych i środowiskowych*, pod red. M. Napępy, G. Trościńskiego i R. Magrysia, Rzeszów 2014, s. 371–372.

¹⁰⁰ Autorka biogramu Stanisława Kostki Potockiego, Barbara Grochulska, podkreśla jego wszechstronne uczestnictwo w kulturze, niezwykle nawet jak na standardy epoki. Zob. B. Grochulska, *Stanisław Kostka Potocki*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1996, s. 140. O jego działalności politycznej (ograniczając się wszakże do okresu, w którym Potocki pełnił funkcję prezesa Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego) pisał W. Gliński, *Oblicze światopoglądowe i obyczaje Stanisława Kostki Potockiego (1755–1821)*, „Saeculum Christianum” 2002, z. 9, s. 205–226.

¹⁰¹ O serdecznych relacjach z Książninem, Węgierskim, Turskim, Mierem, Ustrzyckim i Szymanowskim, w którym to gronie praktykowano lekturę wierszy przyjaciół, wspomina J. Rudnicka, *Informacja o wierszach Stanisława Kostki Potockiego*, „Pamiętnik Literacki” 1967, z. 2, s. 485. Zob. też: J. Snopek, *Objawienie i oświecenie. Z dziejów libertynizmu w Polsce*, Wrocław 1986, s. 132. Za dostrzeżoną przez Snopka wspólnotą poglądów, cechującą zwłaszcza Miera i Potockiego, stoi przynależność do tego samego pokolenia oraz podobieństwo sytuacji społeczno-ekonomicznej. Dlatego w wielu wierszach Potockiego i Miera można odnaleźć zbliżone koncepcje czy zagadnienia, co będzie dalej niekiedy wskazywane w przypisach.

¹⁰² Ludwika Ślękowa używa określenia „muza domowa” wobec poezji związanej z życiem rodzinnym, obejmującej trzy podstawowe sytuacje: narodzin potomka, zawarcia małżeństwa oraz śmierci. Zob. L. Ślękowa, *Muza domowa. Okolicznościowość poezji rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991, s. 7. W tych uwagach pojęcie „muzy domowej” zostanie rozszerzone do utworów funkcjonujących w obiegu rękopiśmiennym, częstokroć dedykowanych członkom rodziny czy przyjaciółom, o tematyce wykraczającej poza sytuacje wskazane przez Ślękową.

obecnej oraz (niesłusznie) negatywnie ocenianej¹⁰³, i po drugie – przemiany, do jakich doszło w oświeceniu na płaszczyźnie literackiej autoekspresji, zwłaszcza zaś w sposobie tematyzowania relacji międzyludzkich. Dlatego w prezentowanym podrozdziale skupimy się właśnie na tych wierszach Potockiego, w których podmiot liryczny, wcielając się w „role” przyjaciela, męża, brata, jawi się jako osoba prywatna. Konsekwencją przyjęcia tej optyki jest to, że równie ważne, choć z punktu widzenia wspominanych zagadnień mniej istotne, wiersze podejmujące zagadnienia metaliterackie zostaną pominięte.

Biorąc pod uwagę specyfikę twórczości rękopiśmiennej (zwłaszcza zaś istnienie form wariantywnych wielu utworów i toczone przez badaczy spory dotyczące atrybucji licznych tekstów), już na wstępie rozważań wypada podkreślić, że podstawą przedstawionych interpretacji będą wiersze zachowane w kodeksie nr 251 z Archiwum Publicznego Potockich znajdującego się w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie¹⁰⁴. Kodeks ów powstał bowiem za życia autora, a teksty w nim zawarte – jak przyjmuje Rudnicka – wyszły spod pióra Stanisława Kostki Potockiego¹⁰⁵.

Jak była już o tym mowa, w oświeceniu tradycja antyczna odgrywała nadal, mimo przeobrażeń, znaczącą rolę w kształtowaniu postaw i światopoglądów. Wpływ owej tradycji daje o sobie znać również w twórczości autora *Podróży do Ciemnogrodu*, w której wielopoziomowe i wielopłaszczyznowe nawiązania do starożytności łączą się z tendencjami charakterystycznymi dla XVIII stulecia. Szczególnie wyraziście jawi się to w utworach poświęconych przyjaźni, by wymienić chociażby *Wiersz do Pana Ustrzyckiego*, *Wiersz do Piramowicza*, *Wiersz do przyjaciela o czasie, w którym żyjemy* czy *Do Księcia Generała*. Do cech wspólnych przywołanych tekstów należy zaliczyć – obok oczywiście kwestii przyjaźni – obecność refleksji

¹⁰³ Zob. np. Z. Libera, *Stanisław Kostka Potocki i jego rola w życiu literackim Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego*, w: idem, *Wiek Oświecony. Studia i szkice z dziejów literatury i kultury polskiej XVIII i początków XIX wieku*, Warszawa 1986, s. 326.

¹⁰⁴ Dalej w tekście głównym jako APP 251 z podaniem numeru strony. Zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano.

¹⁰⁵ J. Rudnicka, *Informacja o wierszach Stanisława Kostki Potockiego*, s. 483.

o charakterze ontologicznym oraz (na poziomie formalnym) silne zaakcentowanie postaci adresata. Dzięki temu wiersze, w których są wszak podejmowane kwestie uniwersalne, często oddawane za pomocą utrwalonych w kulturze środków literackiego obrazowania, zyskują bardziej osobistą, nawet intymną tonację.

Aktualizowana np. w wierszu *Do przyjaciela* tradycja horacjańska osadza zarówno podmiot liryczny, jak i adresata w określonej sytuacji nadawczo-odbiorczej. Liryk jest poprzedzony incipitem *Ody XIV* Horacego („Eheu fugaces, Postume, Postume”), skierowanej do przyjaciela Postuma, z którym podmiot liryczny dzieli się własnymi refleksjami i przemyśleniami dotyczącymi ludzkiego życia. Wyraziła w *Odzie XIV* relacja przyjacielska, choć naznaczona autorytarnym tonem, w jakim przemawia osoba mówiąca, zostaje też wyeksponowana we wskazanym liryku Potockiego. Zawarty w nim obraz ludzkiej kondycji naznaczonej przemijalnością nakreślono dzięki uruchomieniu czytelnym dla odbiorcy w XVIII wieku motywów odwołujących się do świata przyrody.

Równie konwencjonalne środki literackiego obrazowania oddające temporalny charakter życia każdego człowieka można dostrzec w innych utworach Potockiego. Jako przykład owej predylekcji wypada wskazać częste operowanie metaforą akwaticzną oraz nawiązania do mitologii wykorzystanymi chociażby w *Wierszu do Pana Ustrzyckiego* („Złym losom człowiek, na świat porzucony: / Jak okręt przykrą podróżą strudzony”, APP 251, s. 15) czy motyw grobu-kołyski zakorzeniony (przez tradycję biblijną) w literaturze epok dawnych i sztuce funeralnej, spożytkowany w *Wierszu do [Księdza] Piramowicza* („obok kolebki grób się dla nas wznosi”, APP 251, s. 18).

Pesymistyczny wydzźwięk utworów zostaje jednak złagodzony przez odwołanie się do tradycji stoickiej. W wierszach adresowanych do bliskich osób równowagą dla upływającego czasu staje się idea stałości i niezmienności charakteru – człowiek, dzięki cnotcie, zyskuje niezależność wobec przewrotnych wyroków fortuny: „Szczęśliwy ten, którego w przykrej nieszczęść toni / Moźniejsza nad przygody wielkość duszy broni” (APP 251, s. 21). Przytoczony fragment *Wiersza o niepewności losu*, zainspirowany *Pieśnią XI* Horacego (*Ad Leukonoe*), podobnie jak pierwowzór stanowi zbiór rad i spo-

strzeżeń dotyczących ludzkiego życia, jakimi podmiot liryczny dzieli się z młodą dziewczyną. Obecna w obu tekstach zasada umiaru i wywiedziony z epikureizmu postulat czerpania radości z tego, co tu i teraz, składają się na zalecany wzór godnego życia człowieka, który jest świadomy własnych ograniczeń. Model ten dopełnia idea przyjaźni, wyrażona chociażby we wspomnianym już *Wierszu do Pana Ustrzyckiego*.

Warto uwzględnić okolicznościowy charakter liryku, dedykowanego (młodo zmarłemu) bliskiemu przyjacielowi Potockiego, Kazimierzowi Ustrzyckiemu¹⁰⁶. Podstawą przyjaźni jest tu – podobnie jak w koncepcji Arystotelesa czy Cycerona – cnota, co podkreśla powtórzenie „Cnota uczciwe serca ściśle spaja / Cnota mą duszę do ciebie podwaja” (APP 251, s. 17). Wydaje się jednak, że prymarnym kontekstem filozoficznym dla tego wiersza jest epikureizm. Jerzy Snopek, autor monografii poświęconej polskiej odmianie libertynizmu, wskazuje, że w tym nurcie, do którego obok Potockiego zalicza się jego przyjaciel, częstokroć przyjmowano indywidualną perspektywę rozważań¹⁰⁷. W swoich rozpoznaniach badacz akcentuje wyłaniający się z libertynizmu, choć związany właśnie z epikureizmem, model życia z dala od zgiełku świata. Istotnym komponentem tego modelu jest przyjaźń, która jednak – w przeciwieństwie do koncepcji Arystotelesa – nie jest realizowana w przestrzeni publicznej. Relacje międzyludzkie, kształtujące się w obrębie epikurejskiego *modi vivendi*, były podporządkowane nadrzędnej wartości, czyli dobru, ujmowanemu jako szczęście, przyjemność i brak cierpień. Dlatego znaczenie przyjaźni wynika z założenia, że w towarzystwie przyjaciół jednostka może osiągnąć spokój i radość¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Por. W. Mier, *Do cienia Olszowskiego*, w: idem, *Poezje zebrane Wojciecha Miera*, oprac. E. Rabowicz, uzup. E. Aleksandrowska, Wrocław 1991, s. 76–77. Wszystkie twory Miera będą przywoływane za tym wydaniem.

¹⁰⁷ J. Snopek, *Objawienie i oświecenie*, s. 134.

¹⁰⁸ D.K. O'Connor, *The Invulnerable Pleasures of Epicurean Friendship*, „Greek, Roman and Byzantine Studies” 1989, Vol. 30, s. 167. Zob. też: W. Mier, [Ludzony dawniej przez młode czary...] (s. 92–93), *Wiersz zrobiony na wsi u Pana Stanisława Potockiego* (s. 95–96).

Dostrzeżony w epikureizmie również przez Davida K. O'Conora „asekuracyjny” charakter przyjaźni znajduje swoje odzwierciedlenie w wielu tekstach Potockiego, by przywołać chociażby wiersze poświęcone żonie¹⁰⁹ czy bratu. Wyeksponowane przez podmiot liryczny więzi rodzinne konstytuują i umacniają wzajemny szacunek oraz zaufanie, które stanowią warunek *sine qua non* spokojnego życia, chroniącego jednostkę przed zgubnym działaniem ludzkich pasji i ambicji:

Żyjmy dla siebie Oluniu kochana,
 Niechaj nam przyjaźń i miłość doznana
 Dalekim zgiełku, dalekim i świata
 W miłej zaciszy szczęsne snuje lata.

W cieniach, nad świeżym Olesina brzegiem,
 Gdzie brzmiały rzeczki wolnym płyną biegiem,
 Niech nas sen słodką niepamięcią poi,
 Szczęście podwaja, a żale nam koi.

(APP 251, s. 11)

Postulat „życia dla siebie”, w otoczeniu przyjaciół i najbliższych, których obecność jest warunkiem szczęścia jednostki, przywodzi też na myśl – obok mitologicznego Elizjum i rzeki zapomnienia – tradycję szlachecką. Jak bowiem wiadomo, ziemiańska Arkadia pełniła funkcję kompensacyjną wobec rzeczywistości, stanowiła wywiedziony z antyku i utrwalony w sarmatyzmie ideał, do którego chętnie odwoływano się w XVIII stuleciu. Olesin, jedna z posiadłości Potockich, gdzie zastosowano rozwiązania architektoniczne inspirowane kulturą rustykalną cieszącą się wówczas popularnością¹¹⁰, to *locus*

¹⁰⁹ O wierszach Potockiego poświęconych żonie pisała K. Maksimowicz, *Stanisława Potockiego wiersze do żony*, w: *O spuściźnie literackiej Stanisława Kostki Potockiego. Studia i szkice*, pod red. D. Folgi-Januszewskiej i T. Chachulskiego, Wilanów 2018, s. 75–82.

¹¹⁰ Olesin swoją nazwę otrzymał na cześć żony i syna Stanisława Kostki Potockiego. Rezydencja wiejska, położona z dala od stolicy, była miejscem przeznaczonym do odpoczynku (w przeciwieństwie do Puław Czartoryskich, które stanowiły przestrzeń publiczną ze względu na założone przez księżną muzea). Ogród, inspirowany stylem angielskim, był przedmiotem troski Potockich,

amoenus, bezpieczna przestrzeń, z której przemawia podmiot, ostrzegając przed fatalnymi – zarówno dla zbiorowości, jak i jednostki – skutkami ambicji oraz odejścia od sarmackiego ideału złotej mierności („Daleki człowiek od ojców prostoty / Czczemi potrzeby pomnożył zgrzyzoty”; APP 251, s. 11)¹¹¹.

Również w *Mysli mojej do brata* (APP 251, s. 31–32) można dostrzec pochwałę życia w gronie najbliższych, gdzie obecność przyjaciół łagodzi bolesne konsekwencje zmienności fortuny. Sfera prywatna jest sferą prawdziwego szczęścia, wolnego od kaprysów losu. W *Wierszu do żony* oraz w *Mysli mojej do brata* Potocki kreśli ideał życia bliski tradycji ziemiańskiej:

Za to Stwórcy wylewam częste dziękczynienia,
 Że cnotą ograniczył wszelkie moje chcenia.
 Że mnie wpośród szczęśliwej położył mierności
 Próżnym ciężkiej potrzeby, próżnym i zazdrości.
 (APP 251, s. 31)

Echa stoicyzmu (jako ważnego elementu tradycji szlacheckiej) oraz swoisty patronat poezji czarnoleskiej funkcjonują na zasadzie niekwestionowanego autorytetu, sankcjonując wyrażone w wierszach zalecenia. Odwołanie do tradycji jest gestem obronnym – pozwala on osobie mówiącej odnaleźć stałe wartości w świecie pełnym pozorów (zob. zwłaszcza *Wiersz do żony*). Należy przy tym podkreślić, że widoczne w wierszach Potockiego dowartościowanie przyjaźni to nie tylko efekt żywotności tradycji antycznej, ale także przejaw i sku-

którzy nie tylko brali udział w jego projektowaniu, ale też dokładali wszelkich starań, by utrzymać posiadłość w jak najlepszym stanie. Zob. T.S. Jaroszewski, *Olesin*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1962, nr 1, s. 96–111. Zob. też: T. Bernatowicz, *Sentymentalne idee i wiejskie chatki w ogrodach picturesque czasów stanisławowskich*, w: *Obraz i przyroda: materiały z konferencji „Obraz i przyroda”, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 6–8 października 2003*, pod red. M.U. Mazurczak, J. Patryry i M. Żak, Lublin 2005, s. 123.

¹¹¹ Surowa ocena sobie współczesnych jest oczywiście (jak powszechnie wiadomo) w dużej mierze konwencją literacką, obecną chociażby w Horacjańskiej *Odzie 3.6*, do której Potocki nawiązuje w *Wierszu do przyjaciela o czasie, w którym żyjemy* (APP 251, s. 49–50).

tek oddziaływania zjawisk typowych dla oświecenia. Postulaty braterstwa, życia w harmonii stanowią wszak istotny element idei wolnomularskich, które zarówno autorowi *Sztuki u dawnych*, jak i jego bliskim – by wspomnieć chociażby Kazimierza Ustrzyckiego – nie były obce¹¹².

Znaczenie przyjaźni w refleksji masonów szczegółowo omawia Kenneth Loiselle, który w materiałach zostawionych przez wolnomularzy działających w XVIII wieku w Paryżu dostrzega, obok reminiscencji traktatów Arystotelesa czy Cyserona, wpływ sentymentalizmu¹¹³. Wspominana już obecność antyku w lirykach Potockiego, głównie za sprawą wskazanych nawiązań do epikureizmu, pozwoliła uwypuklić prywatny wymiar przyjaźni. Wydaje się jednak, że wyrażona np. w *Etyce nikomachejskiej* idea przyjaźni opartej na cnocie jako trwałej dyspozycji do czynienia dobra, która przyświecała też wolnomularzom i realizowała się głównie w przestrzeni publicznej, odcisnęła swoje piętno na poglądach autora *Podróży do Ciemnogrodu*. Zawarty w wygłoszonych przezeń mowach wzorzec człowieka godzącego obowiązki prywatne i publiczne¹¹⁴ stanowi ciekawe świadectwo jego poglądów na relacje międzyludzkie oraz funkcjonowanie jednostki w społeczeństwie.

Kwestię tę najlepiej egzemplifikuje utwór *Do Księcia Generała*. Adresat jawi się jako „użyteczny obywatel” i „dobroczyńca”, któ-

¹¹² Stanisław Kostka Potocki należał do loży 37 lat (1784–1821), a przez 11 lat sprawował funkcję Wielkiego Mistrza. O jego wolnomularskiej aktywności zob. np. T. Cegielski, *Pod młotkiem Stanisława Kostki Potockiego. Wolnomularstwo Księżstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego w kontekście europejskim*, „Studia Wilanowskie” 2012, z. 19, s. 104–111. Sytuację masonerii w Polsce schyłku XVIII wieku omawia L. Hass, *Ze studiów nad wolnomularstwem polskim ostatniej ćwierci XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1973, z. 3, s. 587–620.

¹¹³ K. Loiselle, *Brotherly Love. Freemasonry and Male Friendship in Enlightenment France*, Ithaca 2014, s. 33–35 i 183–187. Ślady sentymentalizmu w poezji Potockiego dostrzegamy zwłaszcza w *Piosneczce gajku* (APP 251, s. 76–79). Osobę mówiącą możemy definiować przez pryzmat otaczającej ją przyrody. Natura nie jest tu tylko tłem opisywanych doznań, zyskuje bowiem moc sprawczą, budząc w podmiocie silne emocje i uczucia. Zob. także uwagi J. Głazewskiego, „Gdzie człek w czleku widzi brata”. *Idea braterstwa w okolicznościowej poezji masonskiej*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2008, t. 5, s. 237–244.

¹¹⁴ T. Cegielski, *Pod młotkiem Stanisława Kostki Potockiego*, s. 108.

ry z „cnotami dziadów” łączy „miłość ich obyczajów” (APP 251, s. 85). Okolicznościowy charakter utworu (poprzedzającego wiersz *Wieniec*, jak można wnioskować, wysłany z okazji imienin i Nowego Roku) sprawia oczywiście, że mamy tu do czynienia z określoną topiką laudacyjną, dodatkowo wskazującą najistotniejsze elementy (żywej jeszcze w XVIII wieku) tradycji sarmackiej. Działalność publiczna zjednała księciu szacunek i przyjaźń autora oraz – szerzej – całego otoczenia¹¹⁵. Na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście początek utworu:

Mówią mi Książę, iż dobrze się to wyraża, co serce żywe czuje. Może to być u tych, co te dwa rzadkie łączą dary. Mnie przeciwnym zdarzeniem nie raz serce pisać kazało, wyraz nie pozwolił. Dziękuj Wasza Książęca Mość niezgodnej we mnie tej mocy, bo ona mi nieraz nudzenia Go zawarła drogę. Ale kiedy tak nade mną górę bierze, iż z Horacym (za jedyną wymówkę powiedzieć muszę) *Verum nequeo dormire*, raz w roku pozwalam sobie wynurzyć, co dla Waszej Książęcej Mości przez cały ciąg jego serce moje czuje. (APP 251, s. 84)

Typowy dla literatury epok dawnych topos skromności tutaj zostaje wprowadzony przez odwołanie do metapoetyckiej *Satyry 2,1* Horacego, w której poeta zwraca się do przyjaciela, tłumacząc się z własnej twórczości (nie zawsze przychylnie ocenianej, bo obnażającej ludzkie słabostki i przywary). Wykonany przez Potockiego gest autokreacyjny, choć silnie skonwencjonalizowany, sprzyja zamianowaniu przyjaźni i podziwu wobec Czartoryskiego. Warto przypomnieć, że *Do Księcia Generała* to utwór prozatorski, który ma charakter listu dedykacyjnego dołączonego do *Wieńca*. Nie ulega wątpliwości, że to właśnie rozwój epistolografii pozwalał podtrzymywać i umacniać nawiązane znajomości, a u schyłku oświecenia, jak wskazują badacze, list był idealnym medium służącym do wyra-

¹¹⁵ Za przykład mogą posłużyć utwory poświęcone Czartoryskiemu zamieszczone w antologii *Wierszy imienninowych poetów z drugiej połowy XVIII wieku*, wstęp i oprac. B. Wolska, B. Mazurkowska i T. Chachulski, Warszawa 2011.

żania emocji i uczuć, zwłaszcza tych, których nie wypadaloby okazać w bezpośrednim kontakcie¹¹⁶.

Okolicznościowy charakter tekstu nie może jednak przysłonić jego refleksyjnego wymiaru. Obecne w lirykach Potockiego konstatacje dotyczące ludzkiej przemijalności zostają zrekompensovane ideą przyjaźni, rozkoszą i „użyciem”, co wpisuje się w oświeceniowe dowartościowanie rozkoszy zyskującej wówczas na znaczeniu:

Rehabilitacja rozkoszy pozwoli lepiej zrozumieć, usprawiedliwić zbytek, uprawomocnić wartości doczesnego świata i swobodne wolty świadomości żądnej przygód. Człowiek oddający się rozkoszy domaga się dla siebie pierwszeństwa, staje się swoim własnym celem...¹¹⁷

W świetle obserwacji Starobinskiego można wysnuć wniosek, że rozkosz – w powszechnej świadomości często sprowadzana wyłącznie do odczuwania przyjemności – w oświeceniu staje się istotnym wyróżnikiem kondycji człowieka stanowiącego centrum swoich własnych działań. Pojęcie przyjemności czy rozkoszy w wieku światła otrzymało zresztą nową wykładnię¹¹⁸. Oczywiście już w starożytności dostrzegamy – obecny też w oświeceniu – związek przyjemności i użyteczności. Żywotność Horacjańskiego *utile dulci* w epokach dawnych sprawiła, że właśnie użyteczność, wynikająca z kontaktu z dziełem, była celem prymarnym, do którego osiągnięcia przyjemność stanowiła środek. Istotne jest jednak to, że u schyłku oświecenia pojawiało się coraz więcej wypowiedzi, w których można za-

¹¹⁶ M. Kagel, *Brothers Or Others. Male Friendship*, s. 214. Zob. też: A. Aleksandrowicz, *Preromantyczne listowanie jako forma ekspresji uczuć*, „Pamiętnik Literacki” 1993, z. 2, s. 66–83. Wśród licznych rozpraw podejmujących kwestię epistolografii w oświeceniu wypada wymienić jeszcze niedawno wydaną pracę M. Patro-Kucab, *W kręgu spraw prywatnych i publicznych. Korespondencja Alojzego Felińskiego*, Rzeszów 2019.

¹¹⁷ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności 1700–1789*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2006, s. 56.

¹¹⁸ Obserwacje dotyczące przeobrażeń w sposobie definiowania kategorii przyjemności podaję za T. Kostkiewiczową, *Przyjemność w XVIII wieku: perspektywa leksykologii, semantyki, estetyki*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2011, s. 33–44.

obserwować autonomizację przyjemności jako „subiektywnego, jednostkowego przeżycia estetycznego”¹¹⁹.

Nie bez znaczenia pozostaje też opozycja między wdziękiem a przyjemnością, możliwa do dostrzeżenia w refleksji filozoficznej, a znajdująca swoje odzwierciedlenie w słowniku Lindego. Zawarte tam rozróżnienie („Wdzięki są znikomą ozdobą, przyjemność do grobu zostaje”) skłoniło Wojciecha Kaliszewskiego do poczynienia ważnej konstatacji dotyczącej nowożytnej epistemologii i ontologii:

O ile więc wdzięk przyciąga uwagę czysto zewnętrznymi wobec przedmiotu i podmiotu walorami, o tyle odkrycie i doznanie przyjemności wymaga zawsze pracy nad relacjami wiążącymi podmiot ze źródłem przyjemności, jest pochodną wyborów moralnych podmiotu. Przyjemność trzeba wydobyć z głębi rzeczywistości, trzeba ją wytropić, wkładając w to działanie świadomie podjęty wysiłek. Relacja między źródłem przyjemności a człowiekiem – uchwycona w sposób szczególnie w doświadczeniu – nabiera ostatecznie charakteru transformującego osobowość. Pod jej wpływem człowiek otwiera się ku nowym perspektywom życia [...]. Grób jest więc oczywistym, dobrze zakorzenionym w materii miejscem spoczynku człowieka i tego, co naprawdę przeżył on i doświadczył, jest miejscem spokoju, o ile ludzka droga była naprawdę drogą prowadzącą do szczęścia¹²⁰.

Przyjemność jawi się jako *condicio sine qua non* życia dobrego i szczęśliwego, w którym człowiek (by odwołać się do formuły Starobinskiego) jest swoim „własnym celem”. Ten typ myślenia da się zaobserwować w liryce XVIII wieku. W wierszu Potockiego pt. *Śmierć człowieka* (APP 251, s. 75) zawarta jest koncepcja dwóch rodzajów śmierci – fizycznej oraz związanej z niemożnością odczuwania rozkoszy. Wydaje się, że wraz z brakiem rozkoszy jednostka traci siebie, gdyż przestaje być podmiotem i przedmiotem własnych działań oraz zabiegów¹²¹. Ponadto owo bycie „własnym celem” znamionu-

¹¹⁹ Ibidem, s. 44.

¹²⁰ W. Kaliszewski, *Poznanie natury jako źródło przyjemności. Filozoficzne i poetyckie konteksty szczęścia*, w: *Przyjemność w kulturze rozumu*, s. 64.

¹²¹ Podobną koncepcję śmierci, polegającą na braku rozkoszy, przedstawia Mier w *Mojej filozofii* (s. 84–85).

je wskazywane już przeobrażenia, które sprzyjały uformowaniu się nowoczesnego podmiotu. Warto mieć na uwadze funkcję myśli libertyńskiej w procesie przemian, do których doszło na płaszczyźnie tożsamościowej. Jak podkreśla Teresa Kostkiewiczowa, to właśnie w ramach literackiej odmiany rokoka¹²² ukonstytuował się nowy wzorzec człowieka, różniący się od modelu sentymentalnego czy klasycznego, bo skoncentrowany na osiągnięciu satysfakcji i szczęścia w wymiarze jednostkowym, daleki od „zanurzonego w sferę własnego serca człowieka czułego” czy „zaangażowanego człowieka społecznego”¹²³.

Niezwykłe cenne w tym kontekście są rozpoznania Catherine Cusset, której lektura francuskich powieści libertyńskich pozwoliła wyeksponować ich etyczny i autokrytyczny potencjał¹²⁴. Konsekwencją dostrzeżenia w takich utworach, jak *Les Égarements du coeur et de l'esprit* Claude-Prospera Jolyota de Crébillona czy *La Religieuse* Denisa Diderota, znaczenia w życiu człowieka potrzeb warunkowanych jego cielesnością jest to, że libertyńska koncepcja człowieczeństwa, uwzględniająca rolę pożądania i pragnienia, skuteczne podaje w wątpliwość obecne w niektórych nurtach oświecenia przeświadczenie o nieograniczonym potencjale ludzkiego rozumu. I właśnie (co jest zgodne z przywoływaną tu konstatacją Herberta Schnädelbacha) owa dokonana przez libertynów samokrytyka dowodzi istnienia i umiejętnego wykorzystywania rozumu¹²⁵. W przypadku

¹²² Pomijamy tu skomplikowane kwestie związane z terminem, który naukom o literaturze został „pożyczony” od historyków sztuki. Już zresztą w swym macierzystym kontekście pojęcie rokoka było obciążone wielowykładalnością i funkcjonowało w zakresie szerokim (rokoko jako nazwa epoki) i wąskim (rokoko jako nazwa nurtu artystycznego). Zob. T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko*, s. 427–437.

¹²³ Ibidem, s. 416.

¹²⁴ C. Cusset, *No Tomorrow. The Ethics of Pleasure in the French Enlightenment*, Charlottesville–London 1999, s. 170–172.

¹²⁵ O związku nowoczesności i zdolności do autokrytyki zob. np. M. Parkitny, *Filozofia antyczna jako figura nowoczesności w dyskursie Ignacego Krasickiego*, w: *Antyk oświeconych*, s. 615–655 (praca przedrukowana w: idem, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018, s. 119–171).

omawianych przez Cusset dzieł, obok zmanifestowanej w nich samoświadomości ludzkich ograniczeń, na szczególną uwagę zasługuje krytyka norm i społecznych konwencji, która nie tyle – jak powszechnie się uważa – jest kpiną z zasad regulujących życie zbiorowości, ile raczej stanowi swoiste upomnienie i pouczenie w kwestii natury człowieka, na którą składa się zarówno to, co duchowe, jak i to, co cielesne¹²⁶.

Wypada jednak podkreślić, że postawa eksponowana w twórczości Potockiego, choć naznaczona epikureizmem, nosi też znamiona republikańskiego wzorca obywatelskiego. Realizowanie „ja” – przez kontakty z innymi – zarówno w przestrzeni prywatnej, jak i publicznej najlepiej oddaje zawarty w pismach autora *Podróży do Ciemnogrodu* ideał przyjaźni, w którym szczęście i cnota indywiduum nie wykluczają, ale raczej dopełniają i umacniają poczucie szczęścia zbiorowości. Trudno nie oprzeć się wrażeniu, że to właśnie przyjaźń w jej odstonie prywatnej i publicznej (*casus* Czartoryskiego) pozwala pogodzić dwa – wydawałoby się odrębne – wpisane w poezję Potockiego modele egzystencji. Dzięki temu idea „życia z dala od zgiełku świata”, kontynuująca w pewnej mierze rozpoznaną już w epokach wcześniejszych „prywatność wielkiego człowieka”¹²⁷, staje się koniecznym komponentem wzorców obywatelskich¹²⁸.

¹²⁶ C. Cusset, *No Tomorrow*, s. 170.

¹²⁷ A. Karpiński, *Topografia prywatności „wielkiego człowieka”. O „Arkadiach” S.H. Lubomirskiego*, w: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*, s. 381–400.

¹²⁸ Aktywność polityczna Potockiego, choć przysporzyła mu wielu wrogów (zwłaszcza podjęte przezeń działania jako ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego), spotkała się również z uznaniem. Przykładem tego mogą być poświęcone Potockiemu utwory, które wyszły spod pióra jego podopiecznego, Kantorbereg Tymowskiego. Wspomnieć można by tu np. *Pieśń do Wilanowa, Na Rok Nowy. Do Stanisława hrabi Potockiego, prezesa senatu Królestwa Polskiego etc., Przypisanie* (dedykacja dokonanej przez Tymowskiego przekładu wybranych ód i epodów Horacego). Zob. K. Tymowski, *Poezje zebrane*, s. 81–82, 126–127 i 152.

Poeta-legionista. Ideał przyjaźni w wierszach Cypriana Godebskiego

Odmienny od modelu przedstawionego w poezji Stanisława Kostki Potockiego wariant ideału przyjaciela i – zarazem – współobywatela wyłania się z twórczości Cypriana Godebskiego. Na jej kształt i sposób lektury ogromny wpływ miały doświadczenia legionowe autora, które sprawiły, że w powszechnej świadomości funkcjonuje on właśnie jako poeta-żołnierz, niemal tożsamy z podmiotem lirycznym *Wiersza do Legiów polskich* (1805)¹²⁹. Utwór, przez Ryszarda Przybylskiego określony mianem „poematu o wiecznym rozczarowaniu”¹³⁰, wyrasta z klęski poniesionej w działaniach mających na celu restytucję państwa przy boku Napoleona i stowarzyszonej z nią, a boleśnie odczuwanej, zdrady, bo tak przez legionistów musiały być odebrane warunki pokoju w Lunéville¹³¹.

Jednocześnie jednak *Wiersz do Legiów* przynosi warty wyeksponowania obraz wspólnoty tworzonej przez towarzyszy broni, własnym życiem potwierdzających aktualność ukształtowanego w staropolszczyźnie i poddanego modyfikacjom w oświeceniu (zwłaszcza zaś z przyczyn geopolitycznych) etosu obywatela z wpisanym weń poczuciem jednostkowej odpowiedzialności za naród, także – a może przede wszystkim – w sytuacji utraty bytu państwowego. Tego typu zbiorowa tożsamość, podobnie jak w przypadku Kołłątaja czy Niemcewicza, odsyła do konstruowanej *ad hoc* wspólnoty

¹²⁹ Zob. np. J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec*, s. 72; Ł. Ginkowa, *Cyprian Godziemba Godebski (1765–1809)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, s. 98. Ostatnio poezji poetów-żołnierzy, w tym także twórczości Godebskiego, poświęcił rozprawę Ł. Słaby, „Poezja i wojna. Twórczość poetów-żołnierzy lat 1805–1835 (między legionami a powstaniem listopadowym)”, s. 26–49 (korzystałam z niepublikowanej rozprawy doktorskiej dostępnej w Repozytorium Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu).

¹³⁰ R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 240.

¹³¹ Warty przypomnienia świadectwem nastrojów panujących wówczas wśród Polaków są listy Godebskiego do Ksawerego Kosseckiego. Zob. M. Józefacka, *Listy Cypriana Godebskiego do Ksawerego Kosseckiego i innych osób*, „Archiwum Literackie” 1967, t. 11: *Miscellanea z lat 1800–1850*, s. 184–187. Zob. także: R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 243–245.

zastępczej, ufundowanej na doświadczeniu negatywnym, będącym wszak konsekwencją dochowania wierności pozytywnie waloryzowanym i uznanym za godne największych poświęceń ideałom patriotycznym.

Dlatego obok więźnia-zesłańca, istotnej w kulturze polskiej figury tożsamościowej, w poezji schyłkowej fazy rodzimego wieku świateł krystalizuje się także równie ważny wzorzec żołnierza-legionisty, który – podążając drogą zapowiedzianą przez Młodzieńca w *Bardzie polskim* – w obliczu upadku ojczyzny i niemożności wcielenia w życie ideału sarmackiego rycerza idzie „Szukać śmierci, gdzie ogień jej [czyli wolności – P.B.] czują / Gdzie za nią stale walczą, gdzie Polski żałują”¹³². Ów imperatyw rozpoznajemy wszak i w twórczości Godebskiego – poety i pisarza, redaktora pierwszej w historii wojska polskiego gazety, autora pism o charakterze filozoficznym oraz legionisty¹³³. Jego spuścizna literacka, jak już wskazano, pozwala naświetlić sposoby manifestowania się podmiotu w perspektywie zbiorowości, uczestniczącego w wydarzeniach sytuujących się w sferze publicznej i odgrywającego role zdeterminowane potrzebami wspólnoty, dyktowane przez owe wydarzenia, noszące jednak także ślady wpływu mechanizmów sprzyjających realizacji „ja” na płaszczyźnie prywatnej. Oczywiście związek między publicznym i prywatnym, charakterystyczny dla kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i silnie obecny w dobie porozbiorowej, nie stanowi cechy dystynktywnej przywołanej tu twórczości, jest on bowiem możliwy do zaobserwowania wśród innych poetów-żołnierzy, by wspomnieć chociażby Józefa Wybickiego – autora *Pieśni legionów polskich we Włoszech* oraz (znanych chyba tylko badaczom) *Moich godzin szczęśliwych* czy Kazimierza Brodzińskiego, którego *Dziennik wojskowy z 1813 roku* jest interesującym zapisem doświadczeń młodego człowieka, próbujące-

¹³² A. J. Czartoryski, *Bard polski*, w: *Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porozbiorowej lat 1783–1806*, wstęp P. Żbikowski, oprac. M. Nalepa, Kraków 2006, s. 110.

¹³³ Syntetyczny rys burzliwej biografii Godebskiego przynosi biogram Ł. Ginkowej, *Cyprian Godziemba Godebski (1765–1809)*, s. 98–120.

go – także za pomocą mowy wiązanej – oddać jednostkowe przeżycia, mające jednak charakter formacyjny dla całego pokolenia¹³⁴.

„Rytm działania i spoczynku”, organizujący (jak sugeruje Tadeusz Mikulski) biografię Wybickiego¹³⁵, daje się też uchwycić w życiu i pismach Godebskiego, który – mimo rozczarowania postawą Francuzów i związanej z tym rezygnacji z uznanej za pozbawioną szansy na powodzenie walki zbrojnej – na skutek odezwy Wybickiego i Dąbrowskiego wzywającej do powstania narodowego (1806) – stanął przy boku Napoleona, ponownie angażując się w działalność wojskową. Wypada przy tym jeszcze raz podkreślić, że na płaszczyźnie etycznej opozycja między prywatnym i publicznym traci na ostrości, co poświadczają sformułowania użyte przez autora *Wiersza do Legiów* w listach do przyjaciół: „ściskam Cię [...] zacny obywatelu i kochany przyjacielu”, „bądź [...] przekonany, że umiem cenić w osobie Twojej i dobrego obywatela, i szacownego przyjaciela”¹³⁶. Bycie dobrym przyjacielem umacnia zatem postawę obywatelską, a ich połączenie gwarantuje pełnię życia, stanowiąc o wartości tego, komu udało się pogodzić owe wzorce i dochować im wierności.

To połączenie jawi się tu jako *signum temporis* – stanowi podłoże przeświadczenia dzielonego przez ludzi epoki, znajdującego swoje przełożenie także w mowie Józefa Kalasantego Szaniawskiego wygłoszonej w Towarzystwie Przyjaciół Nauk 22 grudnia 1809 roku, upamiętniającej poległego na skutek ran odniesionych w bitwie pod Raszynem Godebskiego, wliczonego w poczet „tych poważnych lu-

¹³⁴ Z zachowanymi fragmentami *Dziennika* można zapoznać się dzięki Aleksandrowi Łuckiemu (K. Brodziński, *Wspomnienia mojej młodości i inne pisma autobiograficzne*, wstęp i oprac. A. Łucki, Kraków 1928). Pomieszczone w nim utwory poetyckie opublikował w drugim tomie zbiorowego wydania *Poezji* Czesław Zgorzelski (Wrocław 1959). Wartej odnotowania analizy zapisków Brodzińskiego dokonał Marek Nalepa, skupiając się na ich aspekcie tożsamościowym. Zob. M. Nalepa, *Porozbiorowe migracje*, s. 157–185.

¹³⁵ T. Mikulski, *Godziny szczęśliwe Wybickiego*, w: idem, *Pisma wybrane*, wybór i oprac. P. Kaczyński i G. Wichary, Wrocław 2005, s. 205.

¹³⁶ Oba fragmenty, pochodzące z korespondencji skierowanej do Ksawerego Kosseckiego (także adresata listów menippejskich Godebskiego, do których odwołam się w dalszej części naszych rozważań), podaję za edycją M. Józefackiej, *Listy Cypriana Godebskiego do Ksawerego Kosseckiego i innych osób*, s. 160 i 170.

dzi, jakich każda życzyć sobie może społeczność, których przyjaźń jest zaszczytem, towarzystwo zaś prawdziwą jest moralną korzyścią¹³⁷. Laudacyjne oraz konsolacyjne przemówienie Szaniawskiego można czytać jako swoisty apendyks do wykreowanego i zachowanego w pismach Godebskiego autoportretu „człowieka czułego”, legionisty i poety, obywatela i przyjaciela, któremu obowiązki wobec ojczyzny kazały „zrzec się szczęścia, jakie daje domowa spokojność”¹³⁸. Wydaje się, że to właśnie w relacjach z przyjaciółmi autor *Wiersza do Legiów* poszukiwał schronienia przed destrukcyjną dla jednostki dziejowością.

Na wyjątkową rolę przyjaźni w twórczości Godebskiego zwrócić uwagę m.in. Artur Timofiejew, akcentując przede wszystkim wpływ tradycji stoickiej oraz czynu legionowego na zarysowane przezeń, tak w utworach poetyckich, jak prozatorskich, wzorce relacji międzyludzkich¹³⁹. Ich podstawą jest cnota i szacunek dla drugiego człowieka, szczególnie wyraziste w powieści *Grenadier-filozof*, obecne jednak także, jak wspomniano, w wierszach i listach mających swoich wskazanych przez autora adresatów – jego bliskich przyjaciół, by przywołać *List do Kalasantego Szaniawskiego pisany z Akwizgranu* (1800). Utwór został poświęcony marzeniu sennemu, jakie miało nawiedzić Godebskiego podczas pobytu w Akwizgranie. Już początek *Listu* oddaje dystans osoby mówiącej wobec koncepcji przypisyującym wizjom nocnym boską genezę, co dobitnie ukazują przyto-

¹³⁷ J. Kalasanty Szaniawski, *Pochwała Cypriana Godebskiego przez Józefa Kalas. Szaniawskiego*, w: *Dziela wierszem i prozą Cypriana Godebskiego [...] po śmierci autora zbierane po większej części drukiem nieogłoszone*, cz. 1, Warszawa 1821, s. 13. O uroczystym charakterze posiedzenia TPN-u z 22 grudnia 1809 roku świadczy także wygłoszenie przez Stanisława Kostkę Potockiego *Pochwały walecznych Polaków...*, w której również pojawiło się wspomnienie Godebskiego. Szczegółową analizę mowy Potockiego zaproponował Jacek Wójcicki, uwzględniając różnice między poszczególnymi jej edycjami. Zob. J. Wójcicki, *Stanisław Kostka Potocki i mowa ku czci poległych w roku 1809*, „Napis” 2003, seria 9, s. 143–171.

¹³⁸ J. Kalasanty Szaniawski, *Pochwała Cypriana Godebskiego przez Józefa Kalas. Szaniawskiego*, s. 50–51.

¹³⁹ A. Timofiejew, *Legiony i „vitae lex”*. *Problemy twórczości literackiej Cypriana Godebskiego*, Lublin 2002, s. 101–103 i 121–129.

czone słowa Petroniusza, podającego w wątpliwość przeświadczenie o profetycznym charakterze snów, będących po prostu konsekwencją przeżyć śniącego i poruszających ważne dlań kwestie¹⁴⁰. Warto jednak podkreślić, że i takie tłumaczenie fenomenu śnienia autorowi *Listu*, odwołującego się do własnych doświadczeń, jawi się jako nie w pełni przekonujące. Ponadto przytoczone przezeń pytanie, postawione – jak informuje adresata – przez sławnego wówczas astronoma, Josepha Jérôme’a Lalande’a, sprowokowało go do dalszych rozważań ważnych dlań kwestii, które wszak nie stały się przyczynkiem do sformułowania precyzyjnej odpowiedzi. Nie podejmując się zatem rekonstrukcji poglądów Godebskiego dotyczących marzeń nocnych, co – biorąc pod uwagę znaczenie topiki onirycznej w jego twórczości – być może wcale nie byłoby bezzasadne, wypada zaakcentować ujawniającą się w omawianym utworze (nawet jeśli nacechowaną lekkim dystansem), a znamienne dla oświecenia skłonność „ja” do autorefleksji i badania własnego wnętrza, także po to, by zrozumieć mechanizmy rządzące człowiekiem w ogóle¹⁴¹.

Opis snu przekazany Szaniawskiemu odsyła do istotnych dla autora empirycznego zagadnień dotyczących przyjaźni oraz sytuowania się jednostki wobec wspólnoty. Opowieść o cudownym ogrodzie i napotkanej bogini ma w dużej mierze wymowę etyczną. Dostrzeżone we śnie posągi upamiętniają osoby odgrywające ważną rolę w historii starożytnej i nowożytnej (tu można wymienić np. Sokratesa, Cyncynata i Rousseau oraz innych określonych zaszczytnym mianem „dobroczyńców świata”), a także „ukochane rodaków obrazy”

¹⁴⁰ Jako źródło słów Petroniusza wskazano przypisywany mu *Satyrikon*, choć pasus ten pochodzi z tzw. fragmentu 30 (także uważanego za dzieło – a raczej fragment dzieła – Petroniusza). W edycjach z XX i XXI wieku *Fragment 30* się nie pojawia, choć funkcjonował on jako część *Satyrikonu* w edycjach Jeana Bourdelota. Zob. P. Kragelund, *Epicurus, Priaprius and the Dreams in Petronius*, „The Classical Quarterly” 1989, Vol. 39, s. 444–445. Wartej przywołania tu interpretacji fragmentu 30 dokonał Herbert Musurillo, eksponujący niejednoznaczny i nieoczywisty stosunek osoby mówiącej do marzenia sennego. Zob. H. Musurillo, *Dream Symbolism in Petronius Frag. 30*, „Classical Philology” 1958, Vol. 53, s. 108–110.

¹⁴¹ Na znaczenie motywu snu w twórczości Godebskiego zwrócił uwagę R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 225–227.

(m.in. Jakub Jasiński oraz generałowie spod Szczekocin i Maciejowic). Przywołane i znane (co eksponuje podmiot mówiący) adresatowi postaci pełnią funkcję wzorów godnych naśladowania – ludzi w swoich działaniach kierujących się dobrem drugiego człowieka i zbiorowości, którzy sami, ze względu na ich podniesione do rangi wzorca tożsamościowego postawy, tworzą ponadnarodową, a także ponadczasową wspólnotę¹⁴².

Nie bez znaczenia jest to, że w dalszej części utworu podmiot, po spotkaniu bogini, trafia za jej sprawą do „świątyni sławy”, w której znajdowały się „rozmaite laury” przeznaczone dla „nauczycieli i dobroczyńców rodzaju ludzkiego”, obrońców ojczyzny, „męczenników prawdy i rozumu” oraz bukiety – „wdzięczności, przyjaźni i wierności małżeńskiej znamiona” (*List do Kalasantego Szaniawskiego*, s. 407). Uwzględnienie wyróżnień dla osób poświęcających własnym zachowaniem rolę wartości etycznych w życiu prywatnym wynika nie tylko z „fabuły” opowieści sennej (narrator poszukiwał bowiem kwiatów na wieniec dla Szaniawskiego), ale jest ściśle uzależnione od manifestacyjnie eksponowanego w pismach autora *Wiersza do Legiów* przekonania o nierozzerwalnym związku cnót publicznych i prywatnych, który swoją szczególną realizację znajduje w przyjaźni:

Ale dług jeszcze świętszy twej wypłaty czeka,
 Przyjaźń – jedyne dobro w tym życiu człowieka.
 Ten, z którym pierwsze chwile twojego poznania

¹⁴² „Dodam tylko, co mnie najwięcej w nich uderzyło, że charakter każdej osoby tak był oddany, jakbym patrzył na jej czyny; i że ci mężowie różnych narodów, różnych mniemań i wieków, zdawali się jedne utrzymywać zdania i jednakim oddychać powietrzem. – Przyjdą kiedy czasy, gdzie te słowa: *cudzoziemiec, różnowierca*, wyrzucone będą ze słownika ludów? – gdzie zamiast wyssania z mlekiem miłości ojczyzny, zamkniętej częstokroć w obrębie stu mil kwadratowych, szczęśliwe dziecko ssać będzie miłość rodzaju ludzkiego?” C. Godebski, *List do Kalasantego Szaniawskiego. Pisany z Akwizgranu roku 1800*, w: idem, *Dzieła wierszem i prozą Cypriana Godebskiego [...] po śmierci autora zbierane po większej części drukiem nieogłoszone*, cz. 2, Warszawa 1821, s. 405 (następne cytaty, jeśli nie zaznaczono inaczej, będą pochodzić z tej edycji; zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano).

Stały się niezerwanym węzłem przywiązania,
 Węzłem, co serca wasze (jak ci wspomnieć miło),
 Święte ojczyzny hasło na zawsze spoiło,
 I wiodąc między różne i kraje, i ludy,
 Szanownego tułactwa słodziło wam trudy.
 Nie łatwo upominek posiadać tak rzadki.
 Ludzi zmieniają czasy i losu wypadki,
 Niejeden dawne związki dla nowych porzucił,
 On z jakim sercem poszedł, z takim i powrócił,
 I zawsze od początku kochając bezmiennie,
 Przyjaźń dziesięcioletnią podsyca codziennie¹⁴³.

Przytoczone wersy to fragment poświęconego Ksaweremu Kosceckiemu – legioniście i adiutantowi gen. Karola Kniaziewicza, który towarzyszył Godebskiemu w ucieczce do Włoch w 1797 roku będącej konsekwencją działalności spiskowej¹⁴⁴ – utworu *Sen*, napisanego (jak sugeruje podtytuł) 23 listopada 1807 roku „po chorobie”. Także tu została wykorzystana konwencja oniryczna, tym razem jednak motywowana złym stanem zdrowia osoby mówiącej. Refleksje śniącego wynikające z rozczarowania postawą rodaków (eksponowanego zresztą i w innych pismach autora *Wiersza do Legiów*) przerywa spotkanie „ducha posłańczego”:

Widać – rzecze – że słabość przewróciła głowę.
 Te wszystkie, coś na naród wyzionął sarkania,
 Są bluźnierstwem, srogiego wartym ukarania,
 I gdybym nie znał serca, nie miał na stan względu,
 Nie puściłbym bezkarnie podobnego błędu¹⁴⁵.

Słowa tajemniczego posłańnika obnażają niesprawiedliwość sądów osoby mówiącej, czego znamionym przykładem jest wskazana

¹⁴³ C. Godebski, *Sen. Do Ksawerego Kosceckiego 23 listopada 1807. Wiersz napisany po chorobie*, w: idem, *Wybór wierszy*, oprac. Z. Kubikowski, Wrocław 1956, s. 127.

¹⁴⁴ O Kosceckim zob. np. K. Załęski, *Nieznany fragment „Mowy” Franciszka Ksawerego Kosceckiego, wygłoszonej w krakowskiej łoży „Przesąd Zwyciężony” w 1810 roku*, „Ars Regia” 2007–2008, s. 203–211.

¹⁴⁵ C. Godebski, *Sen*, s. 125.

w dalszej części utworu postać gen. Dąbrowskiego, który „strawiwszy na polu marsowym wiek długi, / Obywatelstwem zdobi rycerskie zasługi” (*Sen*, s. 126)¹⁴⁶. Obok długu wdzięczności, jaki wobec „zaczego wodza” ma podmiot, zostają także wymienione – co można wyczytać z przytoczonego jako pierwszy fragmentu wiersza – nie mniej ważne zobowiązania wobec przyjaciela. Także tu dostrzegamy publiczno-prywatny charakter przyjaźni, zasługującej na najwyższą pochwałę m.in. dlatego, że jej podłożem jest wspólnie podjęta działalność patriotyczna, w poczet której należy zaliczyć przede wszystkim „szanownego [...] tułactwa trudy”, szczególnie dotkliwie doświadczone przez legionistów rozproszonych po całym niemal świecie. Właśnie owo „szanowne tułactwo”, konsekwencja próby restytucji państwa, jawi się jako istotny element biografii patrioty, niepodważalny dowód dochowania wierności ojczyźnie¹⁴⁷. Motyw ten rolę wyjątkową odegra w literaturze i kulturze romantycznej, należy jednak uświadomić sobie jego doniosłość w poezji omawianego tu okresu. Nie bez powodu rozważania Janiny Kamionki-Straszakowej poświęcone *Wierszowi do Legiów* domyka refleksja o znaczeniu mitu żołnierza-tułacza dla Polaków po 1795 roku:

Mit człowieka-wygnąńca i wiecznego tułacza, zmodyfikowany w duchu patriotycznym, poddany interpretacji politycznej i zabarwiony heroicznie, posłużył do uwznioślenia losów ówczesnej awangardy pokoleniowej, umocnienia poczucia narodowej wspólnoty oraz przypomnienia przysługującego Polakom godnego miejsca w tradycji i współczesności

¹⁴⁶ W tym miejscu wypada przywołać *Wiersz do JW. Dąbrowskiego* [...]. *Z powodu jego małżeństwa napisany roku 1807 dnia 13 listopada*. Powtórnym ożenek Dąbrowskiego, już po utworzeniu Księstwa Warszawskiego, stał się okazją do wygłoszenia pochwały na cześć „zaczego Generała”, który – wybierając na towarzyszkę życia rodaczkę – zacieśnił więzi łączące go z ojczyzną (zob. C. Godębski, *Wybór wierszy*, s. 119–120).

¹⁴⁷ Z. Rejman, *Wierność i zdrada w poezji porozbiorowej*, s. 146–147. Przykładem sugestywności poetyckiego toposu żołnierza-tułacza jest pokutujące dość długo w stanie badań przeświadczenie, że Kantorbery Tymowski – autor *Dumań żołnierza polskiego w starożytnym zamku Maurów nad Tagiem* – był legionistą, czego niezaprzeczalnym świadectwem miał być wskazany utwór. Zob. E. Wichrowska, *Wprowadzenie do lektury*, w: K. Tymowski, *Poezje zebrane*, zebrała i opracowała E. Wichrowska, Warszawa 2005, s. 6–7.

europiejskiej. Podtrzymywanie żywej świadomości wygnania i wydziedziczenia sprzyjało poszukiwaniom gościńców do ojczyzny i jej niepodległego bytu¹⁴⁸.

Upadek Rzeczypospolitej, w wyniku którego realizowanie „ja” na płaszczyźnie publicznej okazało się poważnie utrudnione, doprowadził do rewizji dotychczasowych wzorców osobowych oraz – jak już wielokrotnie wskazywano – wypracowania nowych reguł i norm postępowania. W tej sytuacji również przyjaźń, której fundamentem była waloryzowana pozytywnie w klasycznych koncepcjach tożsamościowych stałość i niezmiennosc charakteru, rozpatrywano w wymiarze patriotycznym, choć dawała ona także szansę na ukonstytuowanie wspólnoty determinowanej nie narodowością, a wyznaczanymi oraz propagowanymi ideami.

Oprócz przywołanego już *Snu* Kosseckiego został poświęcony jeszcze m.in. swoisty list menipejski napisany przez Godebskiego w 1802 roku w Kassel. W poprzedzającej krótki wiersz części prozatorskiej autor, wspominając trudy czynu legionowego, przeciwstawia własną egzystencję – naznaczoną niepewnością, lękiem o najbliższych, oddaleniem od ojczyzny i tułaczką „pod znakiem Marsa” – wcielającemu ideał życia ziemiańskiego ojcu, który „był szczęśliwym, nie znając innego kraju prócz ziemi ojców swoich”, a „Mając w zimie kominek, a ogródek w lecie, / Wiatrów, czyli nadziei, nie gonił po świecie”¹⁴⁹. Przypominana z poczuciem nostalgii jako nieosiągalna i niemożliwa do realizacji kondycja średniozamożnego szlachcica, w kreśleniu której wykorzystano typowe dla poezji ziemiańskiego akcesorium¹⁵⁰, jest podporządkowana, co uwyppukla zakończenie utworu, apologii przyjaźni i adresata – towarzysza idealnego, którego osobie mówiącej pozazdrościć mógłby nawet żyjący w sarmackiej

¹⁴⁸ J. Kamionka-Straszakowa, *Zbłąkany wędrowiec*, s. 81.

¹⁴⁹ C. Godebski, *List do Ksawerego Kosseckiego z Kassel pod Moguncją dnia 13 grudnia 1802 roku*, w: *Dzieła wierszem i prozą Cypriana Godebskiego*, cz. 2, s. 389.

¹⁵⁰ O znaczeniu kominka w poezji inspirowanej ideałami ziemiańskimi zob. np. J.S. Gruchała, S. Grzeszczuk, *Staropolska poezja ziemiańska*, w: *Staropolska poezja ziemiańska. Antologia*, oprac. J.S. Gruchała i S. Grzeszczuk, Warszawa 1988, s. 53–54; K. Koehler, *Domek szlachecki w literaturze polskiej epoki klasycznej*, Kraków 2005, s. 97–100 i 144.

Arkadii ojciec. Można jednak stwierdzić, biorąc pod uwagę znaczącą częstotliwość eksponowania w pismach Godebskiego tęsknoty do prywatności (z jej istotnym w kulturze polskiej ziemiańskim komponentem), że sprowadzenie owych „marzeń o ogródku i kominku” do zabiegu poetyckiego, wyzyskanego tylko w celu skomplementowania bliskiej autorowi empirycznemu osoby, byłoby jawnym uproszczeniem.

Obserwowana w omawianej twórczości predylekcja do przestrzeni swojskiej i stowarzyszonych z nią intymnych relacji międzyludzkich wydaje się bowiem zjawiskiem naturalnym w sytuacji dziejowych zawirowań, których nasilenie dostrzegamy w interesującym nas tu okresie. Co więcej, wśród aktywnych wówczas poetów *casus* Godebskiego trudno uznać za odosobniony czy wyjątkowy, by – na prawach przykładu – wskazać *Dziennik wojskowy* Kazimierza Brodzińskiego. Pomieszczone w nim fragmenty oddane mową związaną, takie jak [*Wy, dwa wyniosłe dęby, nad wsią panujące...*], [*Do wieśniaków*], [*Szczęśliwy, kto na własnej osiadłszy zagrodzie*], noszą na sobie ślady tęsknoty za życiem spokojnym, uwolnionym od ciężaru dziejowości.

Pozostaje nam jeszcze wspomnieć o interesującym z perspektywy czynionych tu rozważań wierszu *Do Jana Drozdowskiego dnia 30 października 1805*. Tekst poświęcony bliskiemu przyjacielowi Godebskiego (znanemu komediopisarzowi podejmującemu problematykę obyczajową)¹⁵¹, mimo że pobrzmiewają w nim echa burzliwych wojen napoleońskich toczonych z trzecią koalicją antyfrancuską, przynosi ogólną refleksję na temat ludzkiej egzystencji, uwikłanej co prawda w tzw. wielką historię, aczkolwiek ukazywanej z perspektywy jednostki. Dlatego rozpoczynające utwór pytanie („Powiedz mi, proszę, mój zacny Janie, / Co się w tej burzy z Europą stanie?”)¹⁵² nie jest zadane w celu uzyskania odpowiedzi, ale po to, by zaznaczyć własny dystans wobec wydarzeń mogących odmienić bieg dziejów. Taka postawa, silnie – jak można wyczytać z następnych wersów –

¹⁵¹ J. Kasprzyk, *Jan Drozdowski (1759–1810)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 2, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1994, s. 474–483.

¹⁵² C. Godebski, *Do Jana Drozdowskiego dnia 30 października 1805*, w: idem, *Wybór wierszy*, s. 77.

dowartościowująca sferę prywatną i „zaczysza wioski”, stanowi konsekwencję świadomości, że lęk narodów „O swój byt przyszły i całość swoją” nie dotyczy już, z oczywistych względów, Sarmatów. W tej sytuacji podmiot kieruje się ku (by skorzystać z formuły Potockiego) „życiu dla siebie”, a antidotum na poniesione porażki (nie tylko militarne, ale także związane z działalnością naukową, jak przywołane w utworze początkowe odrzucenie kandydatury Godebskiego przez TPN) upatruje w przyjaźni „zaczego Jana”¹⁵³.

Programowe niemal odsunięcie się od przynoszącego rozczarowania dookolnego świata znajduje tylko częściowe potwierdzenie w biografii pisarza, naznaczonej „rytmem działania i spoczynku”, pozwala jednak sformułować uogólniający wniosek o kompensacyjnej funkcji kreowanych w omawianej tu twórczości relacji międzyludzkich, ukazanych zgodnie z określonymi wzorcami osobowościowymi i pożądanymi wówczas postawami. Przywołane jako *exemplum* utwory nie tylko wszak propagują konkretne zachowania, ale też – w myśl humanistycznych koncepcji przyjaźni – zwrotnie je konstytuują. Z wybranych do analizy tekstów wyłania się ponadto warty uwagi i dalszego namysłu obraz wspólnoty „wyobrażonej”, z jego ele-

¹⁵³ Nieco światła na okoliczności powstania utworu oraz ówczesne życie literackie może rzucić list Godebskiego do Kosseckiego z listopada 1805 roku z pytaniem o ocenę wiersza i poradę rozstrzygającą sensowność próbowania własnych sił w „pieniu saficznym przystrojonym do tonu Anakreonta” (cyt. za: M. Józefacka, *Listy Cypriana Godebskiego do Ksawerego Kosseckiego i innych osób*, s. 207). Obok informacji o testowanym metrum lirycznym zwraca też poeta uwagę na tematykę stroniącą od zagadnień publicznych i wymiaru dydaktycznego, a łączoną z utworami greckiego poety i jego naśladowców. Jeśli słuszne są przypuszczenia Józefackiej, stwierdzającej, że pomieszczony w pośmiertnym wydaniu dzieł Godebskiego, omyłkowo wskazany jako *Wiersz do Jana O.*, był także adresowany do Drozdowskiego, to uzasadniona jest obserwacja podkreślająca prywatny, „towarzyski”, zbliżony do piśmiennictwa spod znaku „muzy domowej” charakter utworów poety-legionisty. *Wiersz do Jana O.* został wspomniany bowiem w liście do Kosseckiego i opatrzone prośbą o przekazanie przeprosin adresatowi: „Przeproś [...], że użyłem jego imienia do powiastki o wyborze żony. Rzecz nie ściąga się do niego, bo gdyby nawet która z Gracjów, tak pięknie opisanych przez Wielanda, ukazała się na brzegach Wisły, pewny jestem, że naszego Anakreona nie zrobiłaby małżonkiem” (ibidem, s. 202). Zasugerowana analogia Anakreont–Drozdowski ma zatem wymiar zarówno towarzysko-obyczajowy, jak i metapoetycki.

mentem najistotniejszym, czyli postacią poety-legionisty, patrioty, potomka rycerzy sarmackich, a także żołnierza-tułacza, dla którego otuchą w życiu pełnym rozczarowań i porażek jest przyjaźń oparta na podobieństwie poglądów, wyznawanych wartości, a umocniona dzielonym doświadczeniem wojen i tułaczki. Za znaczące należy uznać to, że wśród utworów poświęconych pobytowi Niemcewicza w Ameryce¹⁵⁴ znajduje się także wiersz Godebskiego (*Na odjazd Juliana Niemcewicza do Ameryki*), przynoszący pochwałę obywatela i poety, ale też wyrażający żal z powodu (powtórnego) wyjazdu autora *Powrotu posła* do Stanów Zjednoczonych. Pocięchą w tej sytuacji okazuje się jednak myśl o trwałości więzi międzyludzkich, których podstawą jest *virtus*: „Pomimo mil tysiące, mimo morskich wałów / / Serca złączone cnotą nie znajdą przedziałów”¹⁵⁵.

Przeprowadzone tu analizy i interpretacje, eksponujące napięcia między sferą prywatną a sferą publiczną, przekonują o ich dialektycznej zależności. Sarmackie wzorce obywatelskie, rozwinięte i zreinterpretowane przez oświeconych, a poddane próbie przez wydarzenia o charakterze politycznym, współegzystowały z rodzącą się w XVIII wieku nową normą intymności, ewolucji której z pewnością sprzyjały zakorzenione w staropolszczyźnie ideały ziemiańskie.

Jak wspomniano, prymarnym celem tego rozdziału było uchwycenie wybranych wariantów samookreślenia się „ja” wobec wspólnoty i jednostki. Omawiając tę problematykę i mając na uwadze sytuację polityczną przełomu XVIII i XIX stulecia oraz początków XIX wieku, a także tematyzowane w ówczesnej poezji doświadczenia, właściwe wydało się zacząć od więziennych liryków Hugona Kołłątaja i Juliana Ursyna Niemcewicza, których analiza pozwoliła przy-

¹⁵⁴ M. Nalepa, *Poetyckie echa wyjazdu Juliana Ursyna Niemcewicza do Ameryki*, w: *Na przełomie Oświecenia i Romantyzmu. O sytuacji w literaturze polskiej lat 1793–1830*, pod red. P. Żbikowskiego, Rzeszów 1999, s. 151–173. Por. idem, *Między żarliwością a zdradą*, s. 259–329.

¹⁵⁵ C. Godebski, *Na odjazd Juliana Niemcewicza do Ameryki (1803)*, w: idem, *Wybór wierszy*, s. 63.

rzeć się kondycji *exula*, mierzącego się z pozbawieniem wolności i – w konsekwencji – niemożnością funkcjonowania w przestrzeni publicznej, ale też prywatnej. Pod wpływem tak traumatycznego dla – wychowanych w szacunku dla wartości obywatelskich i przywiązanych do idei wolności jednostki – oświeconych doświadczenia literatura staje się jedynym możliwym polem testowania zabiegów autokreacyjnych, których przebieg warunkują biografia autora empirycznego i tradycja literacka. Warto odnotować, że wyodrębnione w procesie interpretacji strategie oswajające „ja” z sytuacją zniewolenia przebiegają na dwóch, ściśle ze sobą zespolonych, a tu wyszczególnionych dla jasności wyводу płaszczyznach: 1) relacji wygnańca/więźnia z samym sobą, 2) relacji *exula* z narodem i konstytuowaną wspólnotą zastępczą.

W pierwszym z wymienionych wariantów odosobnienie stało się okazją do pogłębionej autorefleksji i introspekcji, która – w przeciwieństwie do religijnej kontemplacji – nie miała stanowić drogi do poznania Boga, zbliżenia się do transcendencji, ale była celem samym w sobie, próbą zrozumienia i wyrażenia przeżywanych emocji. W drugim wariantcie *homo exul* to człowiek, który odczuwa potrzebę wynalezienia nowego, bo uwzględniającego drastycznie zmieniające się okoliczności sposobu określenia się wobec wspólnoty. Niemożność działania w trybie jawnym, realizowania się jako mówca, polityk czy pisarz paradoksalnie zostaje zrekompensowana uwięzieniem z przyczyn politycznych, przez co kondycja więźnia jest przypisana temu, co publiczne, znamionując patriotyczne poświęcenie. W efekcie, jak można było wyczytać z wybranych utworów Kołłątaja i Niemcewicza, zniewolenie, które stało się swoistym doświadczeniem formacyjnym dla byłych obywateli, pozwoliło im na samo-określenie się zbiorowe – już jako wspólnota więźniów i zesłańców, byłych działaczy mających na celu obronę suwerenności Rzeczypospolitej i towarzyszy broni. Warto jeszcze wspomnieć o jednostkowym, indywidualnym aspekcie kondycji więźnia, oddalonego od rodziny i przyjaciół, niepokojącego się o ich losy, jednocześnie wszak przekonanego, że właśnie owo oddalenie jest najbardziej znaczącą konsekwencją dochowania wierności wspólnie dzielonemu ideałom.

Próbując przyrzeć się wybranym mechanizmom sytuowania się „ja” wobec innego, należało też uwzględnić formującą się w polskim oświeceniu sferę prywatną, tu rozpatrywaną dzięki analizom liryków Stanisława Kostki Potockiego. Przeznaczone do lektury w gronie najbliższych utwory dotyczą przede wszystkim relacji kształtujących się w określonym gronie towarzyskim, złączonym wspólnotą poglądów i przekonań. Podejmowana w twórczości funkcjonującej głównie w obiegu rękopiśmiennym problematyka szczęścia jednostki pozwoliła też uchwycić istotne dla kultury wieku światła, choć w jej polskim wariantcie może nie aż tak silnie eksponowane, zjawisko emancypowania się „ja” będącego już swoim własnym celem.

Wypada jeszcze raz podkreślić, że zmienną i szczególnie ważną w oświeceniu cechą przyjaźni zgłaszana w utworach tu analizowanych jest idea dobrowolności. Więzi kształtowane w ten sposób wykraczają poza sieć powiązań rodzinno-instytucjonalnych, co oczywiście nie wyklucza możliwości zawarcia bliskich, serdecznych stosunków z członkami rodziny, lecz pozwala na inne rozłożenie akcentów. Stąd nie może nas dziwić, że w wierszach skierowanych do najbliższych Stanisław Kostka Potocki docenia właśnie przyjacielski charakter jego więzi z żoną Aleksandrą i bratem Ignacym. Ponadto w poetyckich rozważaniach Potockiego, obok apologii tego, co prywatne, do głosu dochodzi także – warta odnotowania – pochwała postawy obywatelskiej, będącej częstokroć czynnikiem fundującym i umacniającym relacje braterskie, nieobce przecież komuś należącemu do masonerii.

Również w spuściźnie literackiej autora *Wiersza do Legiów polskich* odnajdujemy ślady nowych sposobów konstytuowania więzi międzyludzkich. Obok zależności warunkowanej pokrewieństwem, funkcją pełnioną w społeczeństwie, można dostrzec kształtującą się w późnej fazie epoki typ budowania i umacniania relacji, często niezależnych od narodowości, statusu majątkowego czy miejsca zajmowanego w hierarchii społecznej¹⁵⁶. W twórczości Godebskie-

¹⁵⁶ Zob. na ten temat: M. Aymard, *Przyjaźń i wspólne biesiadowanie*, w: *Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska i M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999, s. 512–513.

go – poety-legionisty, zaangażowanego także w działalność kulturalno-oświatową, propagowany jest ideał przyjaźni opartej na doświadczeniu wojennym, podobieństwie poglądów i wyznawanych ideałów jako jedynych trwałych wartości w życiu człowieka. Konstruowanie wspólnot zastępczych: wygnańców, legionistów wypada zatem uznać za próbę realizowania „ja” w nowych, radykalnie zmienionych warunkach.

ROZDZIAŁ 4

„Ja” wobec natury

Podmiotowe doświadczanie natury

Obok prezentowanych do tej pory strategii tożsamościowych kryształizujących w polskiej poezji ostatnich dekad XVIII i początku XIX wieku należałoby pochylić się nad sposobami doświadczania i konceptualizowania przez „ja” przyrody. Już poczynione we wcześniejszych rozdziałach obserwacje dotyczące krajobrazu w utworach Franciszka Karpińskiego i Franciszka Dionizego Książnika, kształtowanego zgodnie z konwencją sielankową, pozwoliły zwrócić uwagę na to, jak konstruowana w analizowanych lirykach przestrzeń sprzyja autoekspresji „człowieka czułego”. Można mieć zatem nadzieję, że uwzględnienie zagadnień obejmujących mechanizmy sytuowania się podmiotu wobec natury poszerzy horyzont tych dociekań o nowy obszar autokreacyjnych zabiegów wczesnonowoczesnego „ja”, co wydaje się szczególnie istotne ze względu na oświeceniowe przeobrażenia związane z przedstawianiem oraz doznawaniem przyrody.

W tym punkcie naszych rozważań wypada sformułować jednak pewne zastrzeżenia i podkreślić, że proponowane tu ujęcie nie stanowi próby syntetycznego omówienia wspomnianych kwestii. Trudno polemizować wszak z obserwacją Marcina Cieńskiego, autora monografii poświęconej pejzażowi w literaturze wieku światła, piszącego o „niesystemowości przemian »krajobrazów oświeconych«”, których „kapryśny, kręty przebieg linii przeobrażeń”, uwarunkowany oddziaływaniem różnorodnych, sprzężonych ze sobą tendencji o charakterze estetycznym, antropologicznym, ale też – jak się wydaje – społeczno-politycznym, znacząco utrudnia (a być może nawet uniemożliwia) „uchwycenie i przedstawienie w porządku chronolo-

gicznym związanych z pejzażem problemów”¹. Mając na uwadze powyższe konstatacje, trzeba zaznaczyć, że w podejmowanych tu interpretacjach skupimy się na (zaledwie) kilku aspektach sposobów podmiotowego doświadczania krajobrazu. Za taką decyzją stoi świadomość, że rozległość, wysoki stopień komplikacji tej problematyki oraz bogactwo materiału badawczego zasługują na osobne opracowanie.

Mierząc się z pytaniem o swoistość kształtujących się w interesującym nas okresie wariantów relacji „ja” z przyrodą, warto zacząć od wstępnego usystematyzowania kwestii terminologicznych. W filozofii i kulturze wieku świateł pojęcie natury zrobiło jednak ogromną karierę. Ujmowano ją tak w sensie przyrodniczym, jak normatywnym – w konsekwencji „naturalne” utożsamiano z ładem moralnym, tym, co esencjalne, odwieczne, niezmienne, znajdujące w rzeczywistości empirycznej jedynie niedoskonałe odzwierciedlenie. Jednocześnie, zwłaszcza w późnej fazie oświecenia, predykat „naturalny” odnoszono do cech i wartości podlegających przeobrażeniom w czasie i przestrzeni, świadczących o wyjątkowości oraz swoistości danej kultury, wspólnoty czy jednostki².

Sytuację dodatkowo komplikuje to, że różnorodne konceptualizacje natury w praktyce filozoficznej były ze sobą nierozzerwalnie związane, dlatego każdorazowe użycie tego pojęcia wikła nas w niełatwe do uchwycenia konteksty oraz płaszczyzny odniesień. Szczególnie obciążona tego typu wielowykładalnością wydaje się związana z terminem „natura”, niezwykle ważna w procesie poznawania idei i poglądów oświeconych, formuła powrotu do źródeł (*retour aux origines*), która, jak sugeruje Bronisław Baczko:

¹ M. Cieński, *Pejzaże oświeconych. Sposoby przedstawiania krajobrazu w literaturze polskiej w latach 1770–1830*, Wrocław 2000, s. 8–9.

² B. Baczko, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009, s. 51 i n. Na kłopotliwą wielowykładalność pojęcia „natura” zwracał uwagę A. Lovejoy, „Nature” as Aesthetic Norm, w: idem, *Essays in the History of Ideas*, Baltimore 1970, s. 69–77. Zob. też np. S. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, Warszawa 1966, s. 100–112 i 531–537; H. Hinz, B. Otwinowska, *Natura*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Wrocław 1996, s. 305–310.

[...] w interpretacji rzeczywistości humanistycznej przybiera [...] charakter dwoisty; jest to w niektórych wersjach pytanie o genezę danych instytucji, systemów wierzeń i wartości itd., odwołujące się do faktu jako jedynej danej rozumowi realności, w innych zaś – pytanie o ich rację, o zasadę ugruntowaną poprzez pojęcie natury ludzkiej w samej przyrodzie, którą potocznie rozumie się jako powszechny, racjonalny ład³.

I choć zarówno w tytule tego rozdziału, jak i w toku przeprowadzanych dalej analiz „natura” będzie przede wszystkim określeniem odwołującym do przyrody, krajobrazu czy pejzażu⁴, warto pamiętać o szerokim zakresie semantycznym przywołanej kategorii, zwłaszcza że w myśleniu oświeconych poszczególne jej sensory nakładają się i wzajemnie oddziałują na siebie.

Nie bez związku z rozumieniem natury jako tego, co istotowe, zgodne z powszechnym i dlatego naturalnym ładem, pozostaje jej utożsamienie z tym, co pierwotne, niezdeformowane ingerencją człowieka, przeciwstawiane szeroko pojętej cywilizacji, a będące swoistym układem odniesienia dla postulatów formułowanych w duchu *retour aux origines*. Nieprzypadkowo to właśnie w drugiej połowie XVIII wieku kryzysowi epistemologii racjonalistycznej, traktującej naturę jako dającą się w pełni uporządkować i odczytać księgę⁵,

³ B. Baczek, *Rousseau: samotność i wspólnota*, s. 55

⁴ Pomijamy tu zaobserwowane przez znawców zagadnienia problemy dotyczące pojmowania pejzażu i krajobrazu. Na ten temat zob. np. S. Pietraszko, *Krajobraz i kultura*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, oprac. B. Frydryczak i D. Angutek, Poznań 2014, s. 55–62; M. Cieński, *Krajobraz w „Wierszach różnych” i w „Wierszach z listami” Ignacego Krasickiego*, „Pamiętnik Literacki” 2020, z. 1, s. 53–55.

⁵ W kulturze śródziemnomorskiej topos księgi, zwłaszcza zaś jego wariant święta jako księgi natury, cieszył się ogromną popularnością. Szczególną rolę odegrał w pismach Ojców Kościoła oraz w refleksji siedemnastowiecznych ludzi nauki (np. Johannes Kepler, Galileusz). W dobie nowożytnej badanie przyrody, niekiedy metaforycznie oddawane za pomocą formuły „odczytywania księgi natury”, ujmowano jako swoiste powołanie, którego celem było ujawnienie mądrości i wielkości Stwórcy. Syntetyczne opracowanie tego toposu można znaleźć w wielu pracach – zob. przede wszystkim O. Pedersen, *Księga natury*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 1992, z. 14, s. 19–50; E.R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 2009, s. 309–357. Na znaczenie „księgi natury” w polskim oświeceniu zwróciła uwagę Agnieszka Maciocha, analizując wypowiedzi zawarte w takich czasopismach,

w połączeniu z wzrastającym znaczeniem nauk przyrodniczych, rozwojem refleksji antropologicznej oraz wiedzy o kulturach pozaeuropejskich towarzyszyło wzmożone zainteresowanie przyrodą dziką, nieoswojoną przez człowieka i niepodlegającą jego działaniom⁶. W relacji do wskazanych zjawisk formowało się odmienne od klasycystycznego rozumienie postulatu „podążania za naturą”, swoje wyjątkowe przełożenie mające początkowo w sztuce zakładania ogrodów i architekturze⁷. W tych obszarach należałoby sytuować m.in. fascynację gotykiem oraz modę na przyjmowanie, uznawanych za chińskie, rozwiązań parkowo-krajobrazowych, dowartościowujących przyrodę, która nie nosi na sobie (bądź – przynajmniej – sprawia takie wrażenie) piętna ludzkiej aktywności.

Zainteresowanie naturą nieujarzmioną, pozbawioną funkcji utylitarnych, znamionuje przy tym długotrwały, bo zapoczątkowany już u progu nowożytności proces emancypacji krajobrazu. Wcześniej bowiem naturę przedstawiano w sztuce przede wszystkim jako sferę pracy bądź przyjemności człowieka, stopniowo jednak krajo-

jak „Zabawy Przyjemnie i Pożyteczne”, „Monitor”, „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczone”. Zob. A. Maciocha, *Najważniejsza księga – topos księgi natury w czasopiśmie drugiej połowy XVIII wieku*, „Przegląd Humanistyczny” 2009, z. 1, s. 53–70. Równoległe do wskazanych sposobów funkcjonowania toposu księgi w literaturze (także przednowoczesnej) obsługiwał on też zagadnienia związane z kulturą i cywilizacją w perspektywie wpływu literatury na życie jednostki i realizowane przez nią projekty egzystencjalne. Zob. np. D.C. Maleszyński, „Jedyna Księga”. *Z dziejów toposu w literaturze dawnej*, „Pamiętnik Literacki” 1983, z. 3–4, s. 3–39; T. Komendant, *Książki, sprawczynie zła...*, „Literatura na Świecie” 1993, nr 1–3, s. 54–65; T. Kostkiewiczowa, „Księgi, wiersze, dzienniki...” *O poglądach na książki i czytanie w epoce oświecenia i w pismach Ignacego Krasickiego*, w: eadem, *Studia o Krasickim*, Warszawa 1997, s. 31–59.

⁶ Zob. np. M. Cieński, *Pejzaże oświeconych*, s. 9–10; A. Maciocha, *Burza natury. O nowym pejzażu oświeconych w polskich czasopiśmie*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2009, t. 6, s. 135–146. W świetle przywołanych tu na prawach przykładu rozpoznań za uzasadnione należałoby uznać dopełnienie obserwacji Marii Janion poświęconych romantycznej idei natury o dokonania i zainteresowania dostrzegane już we wczesnej fazie nowoczesności. Zob. M. Janion, *Kuźnia natury*, Gdańsk 1994 (pierwszy raz studium zostało wydane jako część rozprawy pt. *Gorączka romantyczna*, Warszawa 1975).

⁷ A. Lovejoy, *The First Gothic Revival and the Return to Nature*, w: idem, *Essays in the History of Ideas*, s. 136–165.

braz, nieobarczony brzemieniem użyteczności, zyskiwał rangę tematu samodzielnego, godnego uwagi artysty⁸. Można przypuszczać, że taki sposób doświadczania przyrody był odpowiedzią na poznanie naukowe, ugruntowane w astronomii, biologii czy fizyce, dążące do wykrycia relacji między poszczególnymi zjawiskami⁹. Jak wskazuje Joachim Ritter, wyjaśniając znaczenie Baumgartenowskiej prawdy estetycznej:

[...] wędrówka słońca przez konstelacje gwiazdne w czasie upływającego roku, którą obserwuje pasterz podczas rozmów ze swoimi towarzyszami i swą ukochaną, nie występuje w pojęciach, za pomocą których czyni ją przedmiotem swych myśli astronom jako fizyk i matematyk. Gdy całości natury, jaka przynależy do naszego istnienia w postaci nieba i ziemi, nie sposób wyrazić jako takiej w pojęciu naukowym, wówczas zmysł odczuwania tworzy w sposób estetyczny i poetycki obraz i słowo, w których może zaprezentować się ona w swym powiązaniu z naszym istnieniem i dać wyraz swej prawdzie¹⁰.

Krystalizująca się w XVIII wieku autonomiczna estetyka przyrody umożliwiła również szczególne dowartościowanie piękna natury, niejednokrotnie stawianego ponad pięknem sztuki; jednocześnie charakterystyczne dla oświecenia akcentowanie woluntarystycznych dążeń człowieka sprawiło, że właśnie na polu estetyki wyeman-

⁸ J. Białostocki, *Narodziny nowożytnego krajobrazu*, w: idem, *Refleksje i syntezy ze świata sztuki*, Warszawa 1978, s. 70 i 78. Por. G. Simmel, *Filozofia krajobrazu*, w: idem, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2006, s. 294; J. Ritter, *Krajobraz. O postawie estetycznej w nowoczesnym społeczeństwie*, przeł. C. Piecuch, w: *Studia z filozofii niemieckiej*, t. 2: *Szkoła Ritтера*, pod red. S. Czerniaka i J. Rolewskiego, Toruń 1996, s. 54.

⁹ Na temat rozwoju i popularności nauk przyrodniczych w oświeceniu pisali np. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967, s. 478–550; P. Hazard, *Myśl europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, wstęp S. Pietraszko, Warszawa 1972, s. 127–139; E. Cassirer, *Filozofia oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Warszawa 2010, s. 33–84.

¹⁰ J. Ritter, *Krajobraz*, s. 59–60. Por. J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone*, w: idem, *Pisma wybrane*, t. 2, wybór, wstęp i oprac. N. Cieślińska-Lobkowicz, Kraków 2011, s. 125–130.

cytowana wcześniej przyroda stawała się sferą, którą istota ludzka chciała sobie podporządkować¹¹.

Na szczególnie nas tu zajmujące sposoby sytuowania się „ja” wobec przyrody w literaturze polskiego wieku światel znaczący wpływ miały nie tylko pokrótce zarysowane przeobrażenia, najpełniejszą realizację zyskujące w kulturach zachodnioeuropejskich, ale także poddane przez pisarzy rodzimego wariantu oświecenia reinterpretacjom i aktualizowane w innych kontekstach społeczno-politycznych tradycje ziemiańskie. Jak wiadomo, w dobie staropolskiej wzorzec oracza-ziemianina wpisywał się w ukonstytuowany w starożytności model życia godnego i spokojnego, z dala od zgiełku świata i pogoni za bogactwem. Fundamentalna dla egzystencji ziemiańskiej wolność była owocem ekonomicznej samowystarczalności oraz niezależności, możliwych do osiągnięcia przez tych, którzy kierowali się przykazaniami Stwórcy, wcielając ideał harmonijnego współegzystowania z naturą ujmowaną jako dzieło i dar Boga¹². Oświeceni przyswoili sobie ten wzorzec. Wykorzystywali go w celach perswazyjnych, ale też traktowali jako punkt wyjścia w kreśleniu własnych projektów społeczeństwa doskonałego¹³.

W poezji porozbiorowej obecność elementów oraz konwencji przywodzących na myśl tradycje rustykalne w znaczącym stopniu była nacechowana tonacją elegijną i melancholijną. Zwrot ku ideałom ziemiańskim w utworach powstałych u schyłku XVIII i w pierwszych latach XIX wieku wyrastał przede wszystkim z pragnienia odzyskania przez „ja” utraconych wolności oraz harmonii,

¹¹ B. Frydryczak, *Estetyka przyrody: nowe pojmowanie natury*, „Estetyka i Krytyka” 2008–2009, nr 15–16, s. 43 i 46. Por. R. Assunto, *Natura jako krajobraz i wolność człowieka*, przeł. M. Salwa, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, s. 211–219.

¹² A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju*, Wrocław 1983, s. 69–74. O etycznym, związanym także z antropologią humanistyczną aspekcie kondycji ziemiańskiej pisała m.in. M. Wichowa, „*Ars agriculturae*” w staropolskim piśmiennictwie rolniczym, w: *Obraz natury w kulturze intelektualnej, literackiej i artystycznej doby staropolskiej*, pod red. E. Buszewicz, J. Dąbkowskiej-Kujko, A. Jakóbczyk-Goli i A. Nowickiej-Jeżowej, Warszawa 2020, s. 357–389.

¹³ T. Kostkiewiczowa, *Polski wiek światel. Obszary swoistości*, wyd. 2, Toruń 2017, s. 265 i n.

upatrywanych w egzystencji podporządkowanej cyklom przyrody, co pozwalało naśladować „przodków poczciwych” i – tym samym – zachować poczucie ciągłości w sferze rodzinnej (gdy działalność na płaszczyźnie politycznej była utrudniona lub uniemożliwiona). Nie wolno oczywiście zapominać, że głoszący ideał życia zgodnego z naturą twórcy mieli świadomość literackiego skonwencjonalizowania zarówno wzorca ziemiańskiego, jak i pastoralnego (*casus* Horacjańskiego Alfusa)¹⁴, a manifestowane przez nich postawy antyurbaniistyczne, dodatkowo wzmocnione archetypicznym ujęciem miasta jako siedliska zła i występku, częstokroć służyły za argument w wywodzie mającym na celu przekonanie do określonego stanowiska¹⁵.

Dostrzegane w poezji polskiego oświecenia sposoby waloryzowania przyrody sytuowały się więc w polu oddziaływania tradycji ziemiańskiej oraz przeobrażeń, do których doszło w XVIII wieku na płaszczyźnie filozoficznej i estetycznej. Czynniki te współkształto-

¹⁴ Warto zdać sobie sprawę z odrębności w literaturze staropolskiej, mimo podobieństw wykorzystywanych konwencji i literackich środków wyrazu, poezji ziemiańskiej – uwarunkowanej społecznie i odnoszącej się do konkretnego ideału społeczno-politycznego – oraz sielanki. Granica między nimi uległa pewnemu zatarciu w XVIII stuleciu, kiedy – na skutek przemian społeczno-politycznych – doszło do zbliżenia idealizowanej przeszłości szlacheckiej i pasterskiej Arkadii. Zob. A. Dobakówna, *O sielance staropolskiej. Szkic problematyki*, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 3, s. 3–4. W literaturze epok dawnych interesującym przykładem dystansu wobec sarmackiej ideologii z jej ziemiańskim komponentem jest twórczość Wacława Potockiego. Zob. A. Nowicka-Jeżowa, „*Inwentarz podgórskich majątności*”, czyli wiersze Wacława Potockiego o kondycji ziemiańskiej, „Roczniki Humanistyczne” 2001, z. 1, s. 5–19.

¹⁵ Na konieczność osadzenia problematyki dotyczącej sposobów ukazywania przestrzeni miejskiej przez polskich oświeconych w kontekstach wykraczających poza wskazaną opozycję, podporządkowywaną zabiegom perswazyjnym, zwróciła uwagę Aleksandra Norkowska, wyznaczając przy tym ścieżki interpretacyjne dotąd raczej pomijane w stanie badań nad rodzimym wiekiem światła. Zob. np. A. Norkowska, *Scalanie obrazów, czyli o potrzebie i sposobach odkrywania miasta w piśmiennictwie polskiego wieku światła*, „Prace Polonistyczne” 2013, seria 68, s. 27–42; eadem, *Miasto polskiego Wieku Świata. Uwagi o krótkiej ścieżce powrotu*, „Pamiętnik Literacki” 2020, z. 1, s. 5–18. Tu wypada jeszcze przywołać interesujące obserwacje dotyczące miasta w odniesieniu do rodzimych procesów modernizacyjnych. Zob. M. Stankiewicz-Kopeć, *Miasto i cywilizacja w kontekście sporów modernizacyjnych w piśmiennictwie polskim lat 1800–1830*. *Studia*, Kraków 2018.

wały mechanizmy samookreślenia się „ja” wobec natury. Charakterystyczna dla epoki jest bowiem tendencja, by problematyzować naturę w odniesieniu do doświadczającego podmiotu. Kwestię tę podkreśliła już swego czasu Teresa Kostkiewiczowa, poddając analizie różnorodne utwory poetyckie wykorzystujące motyw *saisons*. Interpretacje m.in. *Opisania czterech części pór roku* Elżbiety Drużbackiej, polskich adaptacji sianek Salomona Gessnera czy *Czterech dób roku* Wincentego Reklewskiego pozwoliły badaczce sformułować cenną obserwację o coraz wyraźniejszym w dojrzałej i późnej fazie rodzimego wieku światła tematyzowaniu zmienności pór roku z intencją oddania intymnych, osobistych doznań oraz przeżyć podmiotu lirycznego¹⁶.

Na podobnego typu procesy zwrócił uwagę Marcin Cieński w wspomnianej rozprawie omawiającej „pejzaże oświeconych”. Wnikliwa lektura tekstów poetyckich oraz traktatów dotyczących sztuki ogrodniczej dała okazję do uchwycenia – niezwykle istotnych w perspektywie podejmowanych tu rozważań – przemian w sposobach doświadczania krajobrazu w literaturze polskiej. Kojarzony głównie z sentymentalizmem, a zyskujący najciekawszą artystycznie realizację w wierszach Karpińskiego, Książnina czy pismach Izabeli Czartoryskiej, spersonalizowany charakter przyrody, będącej ekwiwalentem emocji i doznań osoby mówiącej/narratora, to istotny aspekt znamionującego XVIII wiek procesu pozytywnego waloryzowania uczuć, pełniących funkcję swoistego „kompasu moralnego”, bo pozwalających odróżnić dobro od zła. Tak o tym zjawisku pisał Taylor:

Uczucie zyskuje na znaczeniu, gdyż w pewnym sensie jest ono [...] probierzem dobra moralnego. Nie jest tak dlatego, że jakaś rzecz staje się dobra, ponieważ czujemy, że jest dobra [...], lecz raczej dlatego, że poprzez niczym nie zakłócone, normalne uczucie uzyskujemy wgląd w porządek rzeczy, stanowiący prawdziwe dobro konstytutywne i wyznaczający sfery dobra i zła. Uczucie to, jeśli ulegnie wypaczeniu, może

¹⁶ T. Kostkiewiczowa, *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984, s. 47–73.

zostać skorygowane przez rozum, wgląd jednak, jaki nam ono daje, nie może być zastąpiony przez poznanie rozumowe¹⁷.

W konsekwencji również stosunek jednostki i zbiorowości do przyrody był oparty na uczuciach i stanach emocjonalnych, jakie natura wzbudzała oraz wzmacniała w człowieku; te zaś – jak np. podniosłość, melancholia – świadczyły o szlachetności oraz wyjątkowości osoby zdolnej do przeżywania tego typu nastrojów¹⁸. Emocjonalnemu nacechowaniu relacji oświeconych z naturą sprzyjały także koncepcje historiozoficzne, zgodnie z którymi charakter jednostki czy wspólnoty formował się pod wpływem danego miejsca i klimatu (a zatem – pośrednio – przyrody). Kształtowane w takim duchu przekonania na gruncie rodzimym umocnił upadek Rzeczypospolitej. W jego obliczu to właśnie przyroda i praca na roli miały stanowić konieczny warunek przetrwania narodu pozbawionego państwa.

Mając na uwadze poczynione obserwacje, sposoby samookreślenia się „ja” wobec przyrody w poezji interesującego nas okresu można postarać się przybliżyć, wyróżniając trzy różne typy krajobrazu i towarzyszące im odmienne uczucia oraz doznania podmiotu. W pierwszym kroku pochylimy się zatem nad *Rolnictwem* Dyzmy Bończy Tomaszewskiego – poety, który rozgłos zdobył chyba przede wszystkim jako zagorzały przeciwnik Konstytucji 3 maja¹⁹. Utwór poświęcony przestrzeni rustykalnej, ważnej w epokach dawnych chociażby za sprawą ideałów ziemiańskich, stanowi warty namysłu przykład przenikania się staropolszczyzny i oświecenia, tu rozważanego ze szczególnym naciskiem na ciągłość określonych konwencji literackich, aktualizowanych w zależności od kontekstu kulturowego i politycznego. W następnym kroku przyjrzymy się poematom

¹⁷ Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc et al., oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2012, s. 531.

¹⁸ Ibidem, s. 554–558.

¹⁹ Na polityczną aktywność Tomaszewskiego zwróciła też szczególną uwagę autorka jego biogramu zamieszczonego w *Pisarzach polskiego oświecenia*, Anna Grześkowiak-Krwawicz (*Pisarze polskiego oświecenia*, t. 2, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1994, s. 491–505).

Adama Jerzego Czartoryskiego, które egzemplifikują powszechnie w XVIII i XIX wieku zainteresowanie sztuką zakładania ogrodów. Wskazanie sprzężonych z nią koncepcji estetycznych i antropologicznych pozwoli odczytać wybrane do analizy utwory przez pryzmat jednostkowego doświadczenia natury, stowarzyszonego z osobistym, intymnym stosunkiem człowieka do przyrody. Rozdział ten domkniemy analizą wierszy Franciszka Morawskiego. Możliwe do wyczytania z nich mechanizmy sytuowania się „ja” wobec natury – zarówno tej „swojskiej”, „łagodnej”, jak i „dzikiej” – rzuci nieco światła na późnooświeceniowe próby zredefiniowania relacji podmiotu z jego otoczeniem. Zaproponowane interpretacje nie wyczerpują oczywiście problematyki wskazanej w tytule tego rozdziału. Można jednak wyrazić nadzieję, że obserwacje w nim poczynione pomogą poszerzyć obszar refleksji dotyczącej zagadnień tożsamościowych w poezji końca XVIII i pierwszych dekad XIX stulecia.

Polak, poeta, „pan od przyrody” – wokół *Rolnictwa* Dyzmy Bończy Tomaszewskiego

Literacka spuścizna Dyzmy Bończy Tomaszewskiego nie znalazła uznania ze strony krytyków. Co prawda Euzebiusz Słowacki, analizując *Rolnictwo* (wyd. 1 – 1801), stwierdził, że „nie można mu odmówić wielu piękności”²⁰, ale jednocześnie zwrócił uwagę na liczne mankamenty utworu. Swoje zastrzeżenia wobec poematu poświęconego pracy na roli wyraził także Kazimierz Brodziński, doceniając przede wszystkim to, że „we wszystkich opiewanych królestwach natury, widzi poeta swoją ojczyznę, wszystko mu jej stratę przypomina”²¹. Jeszcze mniej szczęścia miała późniejsza *Jagiellonida* (1817), surowo potraktowana przez Adama Mickiewicza²² i Jana Śniadec-

²⁰ E. Słowacki, *Tomaszewskiego „Rolnictwo”*, w: idem, *Dziela z pozostałych rękopisów ogłoszone*, t. 3, Wilno 1826, s. 205.

²¹ K. Brodziński, *Dyzma Bończy Tomaszewski*, w: idem, *Pisma Kazimierza Brodzińskiego*, t. 4, Poznań 1872, s. 410.

²² A. Mickiewicz, *Uwagi nad „Jagiellonidą” Dyzmasa Bończy Tomaszewskiego*, „Pamiętnik Warszawski” 1819, t. 13, s. 70–107.

kiego²³. Znaczącej zmiany sądów o efektach pisarskiej aktywności Tomaszewskiego nie przyniosły też rozpoznania badaczy, by – na prawach przykładu – przypomnieć refleksje Apolonii Załuskiej dotyczące *Rolnictwa* („jest to poemat słaby, tak pod względem treści, jak formy”)²⁴ czy uwagi Aliny Witkowskiej, czynione przy okazji rozważań o ideach sielskich w literaturze polskiej XIX wieku²⁵. Podobnego typu konstatacje można znaleźć w artykule Agnieszki Kwiatkowskiej prezentującym przebieg polemiki poświęconej eposowi późnego oświecenia, ze szczególnym uwzględnieniem *Pułtawy* Nikodema Muśnickiego i (wspomnianej już) *Jagiellonidy*²⁶. Epos o Jagielle stał się także przedmiotem analiz Romana Dąbrowskiego, którego ważną uwagę, dającą się odnieść do lektury innych utworów Tomaszewskiego, warto tu przytoczyć:

Trzeba przyznać, że *Jagiellonida* istotnie arcydziełem nie jest, ale jako ciekawa próba realizacji tego gatunku w momencie jego schyłku oraz świadectwo estetycznych i ideowych koncepcji tamtego okresu stanowi ważny zabytek naszej literatury, ciekawe [...] świadectwo czasu i okoliczności, w których powstała, a także wyobraźni i pomysłowości autora²⁷.

Sugestia krakowskiego badacza zachęca nie tylko do zapoznania się z *Jagiellonidą*, ale także do namysłu nad pozostałą po jej autorze spuścizną literacką (mimo stwierdzonego dyskusyjnego poziomu artystycznego). Prymarnym kryterium wyboru nie jest, jak można wnioskować, arcydzielność konkretnego utworu, lecz jego związek z gustami i estetycznymi preferencjami charakterystycznymi dla

²³ J. Korpala, *Dwie recenzje „Jagiellonidy” D.B. Tomaszewskiego*, „Ruch Literacki” 1927, nr 10, s. 319.

²⁴ A. Załuska, *Poezja opisowa Delille’a w Polsce*, Kraków 1934, s. 65.

²⁵ A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972 (tu zwłaszcza rozdział *Sielanin na roli*).

²⁶ A. Kwiatkowska, *Oświeceniowe rozważania o eposie. Dyskusja wokół „Pułtawy” i „Jagiellonidy”*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2015, nr 26, s. 89–107.

²⁷ R. Dąbrowski, *„By świat czytał, że Polak przed sześciu wiekami...”*, w: idem, *Epopeja w literaturze polskiego oświecenia*, Kraków 2015, s. 303.

epoki. Przyjmując taką optykę, postaramy się przyjrzeć *Rolnictwu* jako poematowi podejmującemu istotny w oświeceniu, zwłaszcza zaś w jego późnej fazie, temat pracy na roli i stowarzyszone z tym zagadnienie stosunku człowieka do przyrody.

Już w poprzednim rozdziale zwróciliśmy uwagę na funkcje, jakie w literaturze polskiej końca XVIII i początku XIX wieku pełnił wzorzec Cyncynata, co stanowi wszak tylko pewien aspekt złożonej i wewnętrznie zróżnicowanej problematyki dotyczącej sytuowania się „ja” w przestrzeni rustykalnej. W tej perspektywie lektura *Rolnictwa* może stać się okazją do uwzględnienia zagadnień dotychczas niepodejmowanych bądź zaledwie zarysowanych. Poemat Tomaszewskiego doczekał się wszak kilku ważnych interpretacji, w znacznej mierze dokonywanych jednak na marginesie refleksji wokół *Ziemiaństwa polskiego* Kajetana Koźmiana²⁸.

Próbując wskazać wyznaczone już ścieżki interpretacyjne dotyczące *Rolnictwa*, należałoby wspomnieć przede wszystkim o czterech dominujących tendencjach. Pierwsza z nich skupia się na znaczeniu gatunku i związanej z kwestiami genologicznymi tradycji antycznej (zwłaszcza *Bukolik* i *Georgik* Wergiliusza) oraz roli konwencji ukształtowanych już w nowożytności (tu przede wszystkim poematy opisowe Jacques’a Delille’a)²⁹. W drugiej strategii lekturowej kładzie się silny akcent na charakteryzujący XVII i XVIII wiek rozwój nauk przyrodniczych i ich wpływ na postawę narratora³⁰. Trzecia tendencja obejmuje patriotyczny wymiar pracy na roli³¹, a – ostatnia już – czwarta pozwala na wyeksponowanie lirycznych

²⁸ Wyjątkiem są – opublikowane już po oddaniu prezentowanej tu książki do druku, dlatego zaledwie wspomniane – rozpoznania B. Łuczak, *Życie i rośliny w „botanicznych” poematach Dyzmy Bończy Tomaszewskiego*, w: B. Łuczak, M. Loba, G. Séginger, *Życie i nauki o życiu w literaturze francuskiej i polskiej XIX wieku. Studia*, Poznań 2021.

²⁹ Zob. np. E. Słowacki, *Tomaszewskiego „Rolnictwo”*, s. 202–208; A. Załuska, *Poezja opisowa*, s. 65–87.

³⁰ Zob. np. A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, s. 118–122; A. Kowalczyk, *Między nauką a wyobraźnią poetycką. Wizja natury w „Ziemiaństwie polskim” Kajetana Koźmiana*, „Perspektywy Kultury” 2011, nr 5, s. 95–122.

³¹ Zob. zwłaszcza R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983 (tu rozdział *Zagroda polskości*); R. Śniadowska,

partii poematu³². Wymienione tu horyzonty lekturowe nie występują, rzecz jasna, w postaci „czystej”, „wydestylowanej”. Ich wyodrębnienie jednak daje szansę na uchwycenie kwestii najważniejszych dla interpretacji *Rolnictwa* oraz odsłonięcie problematyki domagającej się dalszego opracowania. Za taką należy uznać relację między człowiekiem a przyrodą, która zresztą, co postaramy się wykazać, pozostaje w związku z wyżej przedstawionymi tendencjami obecnymi w literaturze przedmiotu.

Przy pierwszym spotkaniu utwór Tomaszewskiego sprawia wrażenie chaotycznego i nieprzemyślanego, zaś brak związku między następującymi po sobie pieśniami, dobitnie podkreślony swego czasu przez Apolonię Załuską („konstrukcja całości jest [...] niejednolita, plan chaotyczny [...]. Pozatem psują strukturę dygresje zbyt długie”)³³, wydaje się nie do obronienia nawet luźną kompozycją, charakteryzującą wszak poemat opisowy, pełniący także funkcje dydaktyczne³⁴. Można jednak wyrazić przypuszczenie, że powtórna lektura *Rolnictwa*, nieobarczona uprzedzeniami i zawieszająca (choćby na chwilę) sądy aksjologiczne, przede wszystkim te czynione przy okazji ujęć komparatystycznych, mimowolnie traktujących dzieła Delille’a jako punkt odniesienia w ocenie polskich realizacji

„Narodowość” poematów dydaktycznych na przykładzie „*Rolnictwa*” Dyzmy Bończy Tomaszewskiego, „Ruch Literacki” 2007, z. 4–5, s. 423–431.

³² M. Grzebyk, *W strefie liryczności późnooświeceniowego poematu dydaktycznego o ziemiaństwie* (Dyzma Bończy Tomaszewski, Kajetan Koźmian), w: *Liryczność – w kręgu problemów estetyki, teorii i historii literatury*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i E. Skalińskiej, Warszawa 2013, s. 17–33.

³³ A. Załuska, *Poezja opisowa*, s. 65. Interesujące obserwacje związane z dezaktualizowaniem się rozpraw historycznoliterackich (w tym i komparatystycznych) na przykładzie m.in. pracy Załuskiej poczynił M. Cieński, *Delille i Diderot w Polsce albo o problemie starzenia się tekstów komparatystycznych*, w: idem, *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy*. *Studia*, Kraków 2013, s. 11–22.

³⁴ O cechach gatunkowych poematu opisowego zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Z problematyki gatunkowej polskiego poematu opisowego* („Sofiówka” i „Ziemiaństwo polskie”), w: *Styl i kompozycja. Konferencje teoretycznoliterackie w Toruniu i Ustroniu*, pod red. J. Trzynałdowskiego, Wrocław 1965, s. 61–78; A. Nasiłowska, *Poezja opisowa Stanisława Trembeckiego*, Wrocław 1990, s. 10–66; A. Witkowska, *Poemat opisowy*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, s. 414–421.

gatunku, pozwoli dostrzec i wyeksponować oś konstrukcyjną poematu, odsłaniając przy tym literacką samoświadomość autora. Dlatego za uzasadnione wydaje się tu wyjście od hipotezy, którą będziemy starali się udowodnić w procesie interpretacji, że naczelną zasadą organizującą utwór poświęcony pracy na roli jest rozpisane na różnorodne warianty podmiotowe doświadczanie natury ujmowanej (co charakterystyczne dla oświecenia) zarówno jako przyroda, jak i ujawniająca się w niej siła porządkująca świat.

Próba zbadania wpisanych w poemat form obcowania z przyrodą – dla jasności i spójności wyводу – zostanie przeprowadzona w trzech krokach, a każdy z nich będzie poświęcony konkretnemu wariantowi relacji „ja” z naturą. W praktyce pisarskiej owe perspektywy (podobnie jak wskazane wcześniej ścieżki interpretacyjne wytyczone przez badaczy) pozostają w nierozdzielalnym związku, jednak ich wyróżnienie daje szansę na bliższe przyjrzenie się wybranemu do analizy dziełu. Możliwe do zaobserwowania mechanizmy sytuowania się podmiotu wobec przyrody łączą się z trzema, także wzajemnie się dopełniającymi, inkarnacjami narratora, jawiącego się jako Polak, poeta, przyrodnik-filozof.

W pierwszym ze wskazanych „wcieleń” kontakt człowieka z naturą ma charakter kompensacyjny, podobnie jak i akt pisania na temat pracy na roli. Istotnym elementem relacji Polaka z rodzimą przyrodą są autobiograficzne i historyczne odniesienia, które sytuują utwór w konkretnym momencie dziejowym, ukazanym przez pryzmat doświadczeń jednostki, nieustannie jednak zdradzającej przynależność do określonej wspólnoty. Druga z wymienionych kreacji narratora eksponuje estetyczne ujmowanie przyrody jako inspiracji i tematu twórczości artystycznej, opartej na kulturowo usankcjonowanych sposobach literackiego obrazowania natury. Wykorzystanie utrwalonych i łatwych do rozpoznania przez czytelnika wpisanych w utwór konwencji poetyckich umożliwia ponadto rekonstrukcję estetycznych zapastrykań Tomaszewskiego, zwłaszcza zaś tych dotyczących mechanizmów poetyckiego kształtowania krajobrazu. Tylko pozornie przeciwieństwem narratora-poety jest przyrodnik-filozof. W partiach *Rolnictwa* poświęconych budowie roślin czy przebiegowi procesów biologicznych da się dostrzec elementy liryczne, co skła-

nina do przemyślenia konstatacji Aliny Witkowskiej, zdaniem której autor omawianego utworu „uległ podszeptom mody i zabawił się w uczonego naturalistę”, „pana od przyrody”, zafascynowanego poznawczymi możliwościami człowieka, za pomocą rozumu podporządkowującego sobie dookolny świat³⁵.

Tak zarysowana koncepcja interpretacyjna traktowana jest tu jako narzędzie analityczne, wykorzystane w celu ujęcia sposobów doświadczania natury w interesującym nas utworze. Wypada jeszcze raz podkreślić, że wyodrębnione na przykładzie *Rolnictwa* perspektywy obcowania z przyrodą wzajemnie się dopełniają, zaś w każdej z czterech pieśni poematu występują (choć z odmiennym natężeniem) wszystkie wymienione wyżej inkarnacje narratora.

Na kompensacyjny charakter pisania o rodzimym przyrodzie zwraca już uwagę poprzedzająca *Rolnictwo* *Przedmowa do wspólziomków* odsłaniająca jednostkowe i zbiorowe doświadczenie:

W czasach owych, kiedy podobne do wywróconego przez zaburzenie całej natury kwitnącego lasu, postać i imię ojczyzny naszej zniszczone zostały, cóż miał innego [...] [zrobić – P.B.] Polak, jak zamknąć się w cieniu domowym i przywiązać jeszcze lepiej do tej ziemi, z którą go tyle uczuć spajało. Na jakikolwiek dar natury z łona tej ziemi powstający oczy obrócił, nieszczęście go łączyło z nim ściślejszą przyjaźnią. Drzewa, pod którymi w młodzińskim swym wieku spoczywał, łąki, po których w zawody się wyścigał [...], bydłęta, które hodował, wszystko mu urażało tkliwe przypomnienie, że go te same żywy przed kilku laty widziały w odmiennej fortunie, w innym stanie i w wolniejszym, i spokojniejszym byciu [...]. Tak czuł każdy cnotliwy Polak, tak i ja czując, dzieło to o rolnictwie napisałem³⁶.

Zwrot ku przestrzeni rustykalnej, kojarzonej z dzieciństwem i młodością, a także przywodzącej na myśl wspomnienie niepodległej Rzeczypospolitej, jest zjawiskiem silnie obecnym w literaturze po-

³⁵ A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, s. 120–121.

³⁶ D. Bończa Tomaszewski, *Rolnictwo. Poema oryginalne w czterech pieśniach*, Kraków 1802, s. 5–6 (dalej w tekście głównym jako *R* z podaniem numeru strony; zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano).

rozbiorowej³⁷. Można przywołać tu m.in. *Listy o wsi* Cypriana Godebskiego³⁸, *Moją wioszczkę* Hugona Kołłątaja, *Powrót mój na wieś* Jana Ignacego Molla, Kantorbereggo Tymowskiego *Wyjętek z poematu* i – oczywiście – *Ziemiaństwo polskie* Kajetana Koźmiana, utwór w całości wydany w 1839 roku, rozpoczęty już jednak na początku XIX stulecia. Na wiek oświecenia przypadają również liczne przekłady i swobodne parafrazy utworów poświęconych tematyce wiejskiej, by wymienić chociażby tłumaczenia *Bukolik* Wergiliusza dokonane przez Józefa Lipińskiego (Warszawa 1805), Jana Gorczyzewskiego (Wrocław 1822), udostępnienie polskiemu czytelnikowi *Georgik* dzięki Jackowi Idziem Przybylskiemu (Kraków 1813)³⁹ czy translologiczną aktywność związaną z poematami Delille'a⁴⁰.

Już ten krótki przegląd eksponuje rangę wiejskiego krajobrazu w literaturze omawianego okresu, co także nadaje wiarygodności przytoczonemu wcześniej fragmentowi *Przedmowy do współziomków* wskazującej, że podstawą porozumienia między narratorem a „współziomkami” jest stosunek do rodzimej przyrody, w którym pobrzmiewają echa staropolskiej poezji ziemiańskiej oraz – typowego dla oświecenia – emocjonalnego nacechowania pejzażu, często poddawanego personifikacji, złączonego z człowiekiem „ściślejszą przyjaźnią”. Z wypowiedzi prefacyjnej poprzedzającej *Rolnictwo* wyłania się także postawa autora, który wyznaje:

Nie szukam chluby z talentu, bo ten względem innych dawnych i tego wieku pisarzy jest mniej niż mierny, a na dowód tego w notach moich wielu autorów, których pamiętałem i które miałem związek z moimi,

³⁷ Zob. np. M. Nalepa, „*Takie życie dziś nasze, gdy Polska ustaje...*” *Pisarze stanisławowscy a upadek Rzeczypospolitej*, Wrocław 2002, s. 362–387.

³⁸ Wartej odnotowania interpretacji *Listów o wsi* dokonał A. Timofiejew, *Legiony i „vitae lex”. Problemy twórczości literackiej Cypriana Godebskiego*, Lublin 2002 (rozdział: *Ogród „zaczego oracza”*).

³⁹ T. Kostkiewiczowa, *Przekłady dzieł pisarzy antycznych w czasach polskiego oświecenia. Uwagi wstępne*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013, s. 24–25.

⁴⁰ A. Aleksandrowicz, *Izabela Czartoryska. Polskość i europejskość*, Lublin 1998, s. 29–41.

umieściłem wiersze, które tak przechodzą moje, jak nasze dawne momenta przechodzą terazniejsze. (R, s. 6)

Podobnego typu gest autokreacyjny, przywodzący na myśl topos skromności, ale wyrastający także z charakterystycznego dla idei autentyczności imperatywu „bycia sobą” i potrzeby przekonania czytelnika o „szczerości” doznań twórcy, wykonał już swego czasu (co omówiono w poprzednim rozdziale) Hugo Kołłątaj, również informujący odbiorcę o literackich inspiracjach i reminiscencjach. W przypadku poematu Tomaszewskiego ta deklaracja poetycka zwraca dodatkowo uwagę na sposób obcowania z przyrodą, który – co można wnosić już na podstawie przytoczonych fragmentów – oparty jest na uznanych za ważne dziełach „dawnych i tego wieku pisarzy”. Szacunek dla autorytetu i korzystanie z wzorców ogólnie zalecanych jako godne naśladowania nie jest oczywiście niczym zaskakującym w przypadku twórczości wpisującej się w paradygmat klasyczny. Wydaje się jednak, że sformułowanie domykające *Przedmowę*, wspominające „wiersze, które tak przechodzą moje, jak nasze dawne momenta przechodzą terazniejsze”, jest nie tylko komentarzem metapoetyckim, ale także służy wyekspozowaniu, wyrazistej w całym poemacie, perspektywy Polaka-patrioty poszukującego w znanych sobie (i dobrze przyswojonych przez „współziomków”) utworach konwencji umożliwiających wyrażenie własnego, jednostkowego doświadczenia, dającego się dzięki uruchomieniu odpowiednich strategii pisarskich opowiedzieć i przekazać innym.

Początek *Pieśni I* stanowi swego rodzaju manifest antywojennej postawy narratora, poety – piewcy wiejskiej muzy (R, s. 7), przywołującego jednocześnie rzeź Pragi jako niezaprzeczalny przykład zbrodni „przeciw naturze i Bogu” (R, s. 7). Próbując ująć tę kwestię w szerszym zakresie, uwzględniającym inne fragmenty *Rolnictwa* i literacką aktywność Tomaszewskiego, także autora *Jagiellonidy*, wskazane wyżej antymilitarne deklaracje okazują się zagadnieniem znacznie bardziej skomplikowanym, niż można by wnioskować na podstawie pierwszych wersów utworu. Znacząca obecność moty-

wów wojennych w omawianym poemacie⁴¹, tu zaledwie odnotowana, będzie przedmiotem refleksji również na dalszych etapach interpretacji. Już teraz należało ją jednak wyeksponować ze względu na umocowane w stanie badań przekonanie, że wieś w *Rolnictwie* i tekstach z nim gatunkowo spokrewnionych uwolniona jest od wpływu czasu historycznego, którego wieśniak może doświadczyć dopiero po przekroczeniu jej granic⁴². Porządek mityczny, regulujący egzystencję rolnika, ocala go przed destrukcyjnym działaniem historii, unieważniającym podział między waloryzowaną dodatnio przestrzenią rustykalną a tym, co znajduje się poza nią i przynosi zagrożenie⁴³.

Czytając utwór Tomaszewskiego, trudno jednak przystać na przywołany wyżej dychotomiczny układ. Nakreślona w poemacie przestrzeń wiejska jest sferą, w której ciśnienie dziejowości daje o sobie znać i jest dotkliwie doświadczane przez jego bohaterów oraz narratora – Polaka wspominającego utraconą Ukrainę:

Szczęśliwa dla nas ziemió, pókiś naszą była!
Teraz cię iza niewoli i żalu zrosiła,
A chleb twój przeklął odtąd srogi wyrok nieba,
Że się go w pocie czoła dobijać potrzeba.

(R, s. 48)

W odautorskim przypisie opatrującym przytoczone wersy znalazły się fragmenty dwóch arcydzieł literatury starożytnej – *Bukolik* (tu podane w przekładzie Kajetana Koźmiana):

[...] czegośmy na koniec dożyli,
By przechodzić, w czym nigdy nie było obawy,
Dziś szczyplych naszych gruntów posiadacz nieprawy,
Rzekł: „Moje są te łąny, precz dawni włościanie!”

⁴¹ Wypada przywołać poszczególne epizody poświęcone wojnie, jak np. spotkanie narratora z Karoliną (*Pieśń II*), opowieść Bazylego (*Pieśń III*) czy dzieje Starca (*Pieśń IV*), oraz metaforykę militarną wykorzystywaną do opisanego prac na roli.

⁴² R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 328; A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, s. 99.

⁴³ R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 328–330.

Tak smutny, ponękany w oplakany stanie,
 Kiedy los srogi wszystko przemaga i klóci,
 Ślę mu trzodę, niech mu się w korzyść nie obróci⁴⁴,

i *Metamorfoz* (tu – w tłumaczeniu Anny Kamińskiej):

Idzie gniewna [...], zsyła jednaki pomór na wieśniaków i bydło, niszczy zasiewy, truje ziarna. Znana z żyzności ziemia zalega ugorem, ginie kielkujące zboże, to spiekota je wysusza, to deszcz moczy, biją grady, młocą wichry, żarłoczne ptactwo wyjada zasiewy. Kąkol ostry i niepokonana trawa głuszą pszenicę⁴⁵.

Ekloga IX Wergiliusza nosi ślady doświadczenia autora pozbawionego majątku wskutek parcelacji gruntów przeznaczonych dla weteranów – żołnierzy uczestniczących w wyprawach przeciw Kasjuszowi i Brutusowi⁴⁶. Nie podejmując się tu rekonstrukcji dość zawiłych okoliczności wywłaszczenia z lat czterdziestych I wieku p.n.e., wykraczających poza obszar naszych dociekań, należy jednak zwrócić uwagę na podobieństwo sytuacji ujętej w poemacie Tomaszewskiego i we wskazanej eklodzie. Mamy bowiem do czynienia z utratą ziemi, czego konsekwencją jest wygnanie z przestrzeni oswojonej, uważanej za własną, będącą fundamentem ludzkiej egzystencji. Nie bez wpływu na *Rolnictwo* pozostaje chyba to, że w czerpiącej z antyku poezji wiejskiej dom i wioska są synonimami odsyłającymi do centrum, gdzie *homo beatus* odnajduje konstytuujące jego byt ład i porządek⁴⁷.

Również fragment księgi V *Metamorfoz* Owidiusza, poświęcony zrozpaczonej po zaginięciu córki Cererze, która „oskarża wszystkie

⁴⁴ Wergiliusz, *Ekloga Dziewiąta*, w: idem, *Bukoliki*, przeł. K. Koźmian, z rkps. wyd. J. Wójcicki, Warszawa 1998, s. 97.

⁴⁵ Owidiusz, *Metamorfozy*, przeł. A. Kamińska i S. Stabryła, oprac. S. Stabryła, wyd. 2 zm., Wrocław 1995, s. 132.

⁴⁶ Na ten temat zob. np. S. Stabryła, *Wergiliusz. Świat poetycki*, Wrocław 1983, s. 36–44.

⁴⁷ A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów wiejskich*, s. 97.

kraje, woła, że są niewdzięczne, niegodne urodzaju”⁴⁸, jest przykładem charakteryzującego klasycyzm sposobu lektury oraz specyficznego obcowania z uznanym za arcydziełny tekstem „cudzym”, podlegającym interioryzacji, traktowanym poniekąd jako uniwersalny wzorzec komunikacyjny, możliwy do wykorzystania skuteczny środek sprzyjający oddaniu konkretnego doświadczenia. Przeklęta przez Demeter ziemia, niegdyś obfitująca w plony, nie zapewnia już wieśniakom spokojnego bytu. Podobnie i Polacy, pozbawieni przez zaborców „szczęśliwej Ukrainy”, jawiącej się jako *locus amoenus*, gdzie natura, by rodzić, nie potrzebuje ludzkiej ingerencji, musieli poznać trud pracy⁴⁹. Chleb, o który teraz „dobijać trzeba” (*R*, s. 48), wcześniej był darem nieba. Z ową niebiańską proveniencją – zarówno w *Metamorfozach*, jak i w *Rolnictwie* – wiąże się także odmiana losu, co pogłębia tragizm sytuacji będącej poza zasięgiem ludzkiego wpływu, bolesnej konsekwencji popełnionych przewin (nawet jeśli

⁴⁸ Owidiusz, *Metamorfozy*, s. 132. Udanie się na dobrowolną tułaczkę po utracie córki sprawia, że postać Demeter bywa uwzględniana w rozważaniach poświeconych kondycji wygnańczej (zob. np. M. Puk, *Mit tułacza i wygnańca w twórczości Owidiusza*, Poznań 2008, s. 33–34). Ten aspekt mitu koresponduje z eksponowaną w *Rolnictwie*, także przez odwołania do *Eklogi IX* Wergiliusza i *Żalów* Owidiusza, tematyką zesłania i pozbawienia wolności, stanowiącą dla Polaków u schyłku XVIII i na początku XIX wieku (co wskazywano już wielokrotnie) istotny obszar tak jednostkowego, jak zbiorowego doświadczenia.

⁴⁹ Mogłoby się wydawać, że nakreślony w poemacie obraz Ukrainy stoi w sprzeczności z jej wizją zawartą w literaturze późniejszej, chociażby w arcydziełnej *Marii* Antoniego Malczewskiego (na ten temat zob. m.in. A. Witkowska, *Dziko – pięknie – groźnie, czyli Ukraina romantyków*, „Teksty Drugie” 1995, nr 2, s. 20–30), co budzi nieodpartą pokusę, by przyczynę tej różnicy wyjaśnić, odwołując się do opozycji między oświeceniową a romantyczną estetyką. Tu wypada jednak pamiętać chociażby o Koźmianowskim ujęciu Ukrainy, które – mimo że nie znalazło się w edycji *Ziemiaństwa polskiego* z 1839 roku – należy uznać za ważny dowód, kolejny raz podający w wątpliwość zasadność i badawczą przydatność radykalnego przeciwstawienia sobie wymienionych tu formacji. O tym wątku poematu Koźmiana pisał Ł. Zabielski, „Ukraiński smak” w „*Ziemiaństwie polskim*” *Kajetana Koźmiana*, „Literaturnij proces: metodologią, imena, tendencii” 2014, no 4, s. 44–54. Interesująco prezentuje się także niejednoznaczność wizji ziem ukraińskich w *Sofijówce* Stanisława Trembeckiego. Zob. E. Rot-Buga, *Uwagi o kilku motywach arkadyjskich: „Sofijówka”*, w: *Czytanie Trembeckiego*, t. 1, pod red. J. Snopka, W. Kaliszewskiego i B. Mazurkowej, Warszawa 2016, s. 361–362.

nie do końca uświadomionych). Trudno nie wspomnieć tu o biblijnym wygnaniu z Edenu, zwłaszcza że historię Adama i Ewy przywołał Tomaszewski *explicito* w *Pieśni III* (R, s. 79).

Praca w *Rolnictwie*, podobnie jak w innych utworach poświęconych przestrzeni rustykalnej powstałych w późnej fazie oświecenia, ma charakter patriotyczny, kondycja rolnika natomiast jest istotnym komponentem tożsamościowego projektu Polaka po doświadczeniu utraty państwa⁵⁰:

Pokłon tobie rolnictwo i zagrodna strzecho!
Wyście teraz Polaków jedyną pociechą,
Wyście nam dzisiaj całą zostali ponętą,
Gdyśmy wszystko stracili z wolnością odjętą.
[.....]
Co dzień z wschodem jutrzeńki, porzuciwszy łoże,
Odwiedzę sad mój, gumno i zasiane zboże:
A może w tych rozrywkach i w tych zabaw zbiorze,
Choć na moment zapomnę o smutnym rozbiore.
(R, s. 120)

Uprawa ziemi nie urasta tu chyba do rangi (by skorzystać z obserwacji Przybylskiego dotyczących *Ziemiaństwa polskiego*) włączenia się ziemianina w wielki łańcuch bytu i współuczestniczenia w boskim akcie „wprawiania świata w ruch”⁵¹. Znacznie bardziej adekwatnym komentarzem do poematu Tomaszewskiego byłaby uwaga autora *Klasycyzmu...* odnosząca się do *Ziemiaństwa* Delille’a, eksponująca przede wszystkim terapeutyczne działanie zajęć rolniczych⁵². Wymienione przez narratora analizowanego tu utworu „rozrywki” i „zabawy” mają przynieść, choćby chwilowe, uwolnienie się spod wpływu destrukcyjnie działającego na „ja” ciśnienia dziejowości. Pożądanego zapomnienia „o smutnym rozbiore” nie należy ujmować wyłącznie jako próby wpisania się jednostki w porządek mityczny

⁵⁰ R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 337 i n.; A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, s. 100.

⁵¹ R. Przybylski, *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, s. 334 i 337.

⁵² Ibidem, s. 335.

regulowany cyklami natury. Rustykałność *Rolnictwa* nie jest bowiem wartością samoistną, pełni funkcję kompensacyjną, co dobitnie podkreśla przytoczony przez autora w przypisie do analizowanego fragmentu cytat z *Żalów* (Ks. IV, 9) Owidiusza, polskiemu czytelnikowi na początku XIX wieku znanych m.in. z przekładu Jacka Idziego Przybylskiego: „Nie mieć miejsca w ojczyźnie jest jedyna kara”⁵³.

Dowartościowanie kondycji ziemiańskiej wynikało także z wyrażonego przez narratora (i dość popularnego na początku XIX wieku) przekonania, że zatrudnienia rolnicze sprzyjają zachowaniu stałości charakteru, dodatnio waloryzowanej w klasycznych koncepcjach antropologicznych, w literaturze porobiorowej natomiast interesująco przedstawionej w omawianym już *Bardzie polskim*. Nie ulega wątpliwości, że przywołany przez Czartoryskiego etos rycerski w *Rolnictwie* ustępuje ideom ziemiańskim. Trudno jednak nie dostrzec, że zaproponowane w obu utworach wzorce osobowe stanowią próbę odpowiedzi na pytanie o możliwość „bycia Polakiem” po 1795 roku, która w poemacie Tomaszewskiego przybrała wartość odnotowania postać:

Orzmy bracia i w zgubie nie przestajmy pracy,
Nie z wyrzekañ powinni być znani Polacy;
Lecz z tej męskiej stałości, co w różnych przygodach,
Znajdowała się w wielkich, upadłych narodach.
Jeszcze ziemia ojczystą być nam nie przestała,
A gdy ją ręka będzie lemieszem krajała,
Znajdzie w niej jeszcze ojców popioły i kości,
Te drogie szczątki dawnej chluby i wolności.

(R, s. 120–121)

Odezwa, swoista pobudka skierowana do rodaków („Orzmy bracia!”), oraz przywołane w dalszej części „ojców popioły i kości” świadczą o przynależności ziemi do tego, kto ją obrabia, i kogo przodkowie zostali w niej pochowani. Jest to więc ziemia doświad-

⁵³ Owidiego *Nazona wiersze na wygnaniu pisane, to jest Rzeczy smutne, Kłątwa na Ibisa, Listy z Pontu, przekładania Jacka Przybylskiego, wysłużonego nauczyciela w Szkole Głównej Krakowskiej, Kraków 1802, s. 99.*

czana kulturowo, będąca medium pamięci potwierdzającym ciągłość pokoleniową i – szerszej – wspólnotę narodową⁵⁴.

Chcąc syntetycznie ująć zarysowany tu „patriotyczny” wariant podmiotowego doświadczania natury w *Rolnictwie*, należałoby przede wszystkim jeszcze raz podkreślić, że nie stanowi ona wartości samoistnej. Relacje człowieka z przyrodą kształtują się pod wpływem kulturowych konwencji, wśród których istotną funkcję pełni tradycja antyczna. Na szczególną uwagę zasługują tu dwa aspekty pracy na roli. Pierwszy dotyczy upatrywania w kondycji ziemiańskiej walorów terapeutycznych, pozwalających zapomnieć „o smutnym rozbiornie” (*R*, s. 120) oraz „Pojednać się na chwilę z troskami gorzkiem” (*R*, s. 121). Drugi ze wskazanych aspektów umożliwia natomiast wpisanie przestrzeni wiejskiej w określoną kulturowo sferę symboliczną. Ziemia przodków staje się wyznacznikiem ciągłości i jedności tożsamościowej, których źródła lokowane są w przeszłości. Nie podlega jednak dyskusji, że przyroda jest tu podporządkowana człowiekowi zdobywającemu się na działalność sensotwórczą i nadającym znaczenie wybranym przez siebie elementom wiejskiego krajobrazu. Negatywny stosunek narratora *Rolnictwa* do wojny ujawnia nie tylko określoną postawę ideową, nieobcą oświeceniowemu dowartościowaniu wzorców osobowych niezwiązanych z czynem zbrojnym, ale także urasta do rangi swoistej deklaracji metapoetyckiej i przejawia się w artystycznych decyzjach autora, co znajduje również przełożenie w stosunku „ja”-poety wobec natury:

Nie zwycięskich Francuzów krwawe męstwa płody,
 Nie sprzymierzone na ich upadek narody,
 Wiejska ma Muza śpiewa, cicha i spokojna
 Odwraca wzrok od krajów, które niszczy wojna.
 [.....]

⁵⁴ Za istotne należy uznać, że przedostatni wers przytoczonego fragmentu został opatrzony odautorskim przypisem odsyłającym do *I Księgi Georgik* Wergiliusza (tu – w tłumaczeniu Zofii Abramowiczówny): „Porąc grunt zakrzywionym lemiemzem, rolnik wykopie / Rdzą chropawą na poły zjedzone żołnierskie oszczepty, / Albo ciężką motyką o pusty szyszak potrąci, dziwiąc się kościom olbrzymim w odkrytej przypadkiem mogile”. Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki*. Wybór, przeł. i oprac. Z. Abramowiczówna, Wrocław 2006, s. 77.

O wojno! W gniewie Stwórcy na ziemię zesłana,
 Niechaj ci hymny śpiewa podchlebca tyrana.
 Ja nigdy na twój ołtarz nie wsypię kadzidła,
 Ani uwielbię wierszem twych potwór straszidła.
 W zakącie cząstki ziemi, cichej dotąd jeszcze,
 Blisko gruzów ojczyzny, jeśli pieśni wieszczce
 Na lirze żalu nucić wolno przy jej zgonie,
 Śpiewać będę rolnictwo na wiejskim zagonie.

(R, s. 7–8)

Zwracaliśmy już uwagę na kompensacyjny wymiar pisania o zatrudnieniach rolniczych, najsilniej eksponujący kwestie patriotyczne. Pamiętając jednak o przenikaniu się różnorodnych perspektyw przyjmowanych przez narratora poematu, należy doprecyzować – zwłaszcza w świetle przytoczonego wyżej fragmentu – poczynione już obserwacje. Wybór „wiejskiej Muzy” zamiast pieśni o czynach dokonywanych na polu bitewnym wydaje się oczywisty w sytuacji kogoś, kto utwór swój adresuje do „współziomków”, w pamięci których w pierwszych latach XIX stulecia nadal żywe musiały być rozbiory, klęska powstania kościuszkowskiego i – przede wszystkim – ofiara polskich żołnierzy stojących przy boku Napoleona w walkach przeciw koalicji antyfrancuskiej⁵⁵. „Wiejski zagon” i zatrudnienia rolnicze zostały w tych okolicznościach uznane za znacznie bardziej adekwatny obszar poetyckiej eksploracji niż tematyka wojenna.

Niechęć do tego typu utworów może pociągać za sobą dystans wobec poematu heroicznego, cenionego wszak przez klasyków⁵⁶, także przez Tomaszewskiego, o czym świadczy m.in. przedmowa do

⁵⁵ Dlatego pomysł napisania *Jagiellonidy* zrodził się dopiero w Tomaszewskim, jak przekonuje, pod wpływem wiadomości o postanowieniach kongresu wiedeńskiego: „Kiedy po ukończonym kongresie rozległ się głos po Europie powrotu praw i imienia Polski, zacząłem do mych ziomków pisać to dzieło, którzy się krwią własną z krajowych odrodzili popiołów. Mniemałem, że pozyskawszy znowu imię Polaków, miła im będzie wzmianka waleczności ich przodków, którą tak chlubnie dwudziestoletnim przeciągami naśladowali”. D. Bończa Tomaszewski, *Przedmowa*, w: idem, *Jagiellonida, czyli Zjednoczenie Litwy z Polską. Poema oryginalne*, Berdyczów 1817, s. III.

⁵⁶ O randze epepei w oświeceniu zob. np. Z. Rejman, *Oświeceniowe lektury „Iliady”*. *Homer w poetykach klasycystycznych*, w: *Antyk oświeconych*, s. 267–294;

Jagiellonidy. Wskazana w niej *Iliada* (najdoskonalsza realizacja gatunku, zgodnie uznawanego za najtrudniejszy, bo wymagający artystycznego kunsztu i talentu), będąca niedoścignionym wzorem dla autora epepei o Jagielle, pojawia się również w utworze pisanym z intencją wygłoszenia zasłużonej pochwały tego, co da się ogólnie określić jako *res rustica*. W *Pieśni II Rolnictwa*, po niepoetyckim „gnojeniu”, wspomnianym i niemal natychmiast usprawiedliwionym przez narratora, gdyż stanowiącym istotny element pracy rolnika (odnotowanym zresztą w *Georgikach*), pojawia się ważny z perspektywy podejmowanych tu zagadnień *passus*:

Jużeśmy więc przebiegli ugnojenia trudy,
A jeśli ich obrazie brakuje przyłudy,
Nie marszczmyż zaraz czoła na niezgrabne wzory,
Nie wszystkim dziełom świetne przystoją kolory.
Nie dojdzie nikt Homera wytworności piora,
Gdy pisał, jak Achilles włókł tułub Hektora,
Jak krew czarna, która się z ran zadanych łała,
Wały Troi i bliskie pola farbowała.
Jednak dwa zaprzężone w pług Wirgila woły,
Co je rolnik, śpiewając, pogania wesoły,
Choć nie wzruszą tak nerwów, nie omamią trwogą,
Jednak wznieść słodko umysł i zachwycić mogą.

(R, s. 52–53)

Na pierwszy plan wysuwa się tu porównanie dwóch odmiennych modeli poetyckiego tworzenia, z którymi są związane konkretne konwencje literackie. Epepei, reprezentowanej przez *Iliadę*, zostaje przeciwstawiony poemat rolniczy z jego wzorcową realizacją upatrywaną w *Georgikach*. Wybór dobrze znanych ówczesnemu czytelnikowi utworów pozwala narratorowi na przypisanie im funkcji etykiet komunikacyjnych zawierających informację o odpowiednim dla danego gatunku temacie (włączony przez Achillesea „tułub Hektora” a „zaprzężone w pług Wirgila woły”), stylu i sposobie oddziaływania

R. Dąbrowski, „Można go nazwać panem poematów”. O oświeceniowej teorii epepei, w: idem, *Epepeja*, s. 35–80.

na odbiorcę (*stylus gravis* dotyczy oczywiście eposu, który „omamia twrogą”, a *stylus mediocris* – poematu rolniczego mogącego „wzniesić słodko umysł i zachwyć”).

Opowiedzenie się za tematyką wiejską i rezygnację z budzenia w czytelniku gwałtownych wzruszeń uzupełnia poczyniona uwaga o wybranym oraz wskazanym jako godny artystycznej eksploracji obszarze natury, do której, określonej wcześniej zaszczytnym mianem „Matki świata” i „jedynaczki Boga” (R, s. 8), narrator zwraca się wprost:

Nie chcę śledzić ciekawie tajemne twe rządy
Po głębinach kopalnych Peru lub Golkondy,
Krwią są ścieżki zboczzone w tych pieczarach ciemnych.
Pójdę raczej za tobą błąkać się w przyjemnych
Twych prawideł tajnikach, w roślinów królestwo,
Tam się z tym duchem, który żywi ich jestestwo
I rodzaj zachowuje w liczne pokolenia
Poznaj, i naucz godne o nim nucić pienia.

(R, s. 8–9)

Nie ulega wątpliwości, że nadal pozostajemy tu w obrębie paradygmatu klasycznego i charakterystycznej dlań koncepcji estetyczno-literackiej, zgodnie z którą natura (ujmowana jako rzeczywistość zewnętrzna, w tym także przyroda) zasługująca na poetyckie uwiecznienie to *nature belle et choisie*, uosabiająca to, co esencjalne i niezmiennie. Również predylekcja do opisywania przestrzeni bezpiecznej, związanej z naturą nadobną, odzwierciedlającą harmonię oraz porządek świata, nieobca była oświeconym. Tu należałoby jednak podkreślić, że zainteresowanie przyrodą wymykającą się spod ludzkiego panowania, dziką, nieoswojoną, przypada właśnie na dojrzłą i późną fazę wieku światła i nie tyle stanowi przejaw zerwania z bliskim klasykom postulatem podążania za naturą, ile świadczy raczej o odnotowanych już przeobrażeniach dotyczących ujmowania natury⁵⁷.

⁵⁷ Warto podkreślić, że Tomaszewski, mimo złożonej ustami narratora deklaracji wyboru „przyjemnego” królestwa roślin, przeciwstawionego „kopalnym

Pozostaje jeszcze wspomnieć o krystalizującej się w przytoczonym fragmencie postawie narratora-filozofa pragnącego poznać tajniki natury. Ten wariant relacji „ja” z przyrodą omówiony zostanie, zgodnie z zapowiedzią, w następnej części naszych rozważań, już w tym miejscu jednak wypada wskazać pewne kwestie. Jak sugeruje Anna Nasiłowska w rozważaniach poświęconych poematowi opisowemu o tendencjach dydaktycznych, gatunek ten wiązał się z określoną koncepcją poezji jednoczącej wiedzę o świecie, czemu towarzyszyło przyznanie poecie znaczących ról – teologa, filozofa, prawodawcy, historyka⁵⁸. Owo „marzenie o poezji, która jest sumą poznania ludzkiego”⁵⁹, daje też o sobie znać w *Rolnictwie*. W celu usankcjonowania autorytetu narratora jako tego, który zbliża się do odsłonięcia i eksplikacji pewnych zjawisk przyrodniczych (co oczywiście możliwe jest dzięki wsparciu udzielonemu przez „Jedynaczkę Boga”) oraz dotarcia do podstawowych reguł rządzących światem, wyszukuje Tomaszewski m.in. głęboko zakorzeniony w antyku i czytelnym dla oświeconych topos muz:

Lutnię moją nastroję do wielbienia tonu
 Świętych Panien, mieszkanek góry Helikonu:
 Jeszcze od pieluch pod ich wyrośsem opieką,
 Igrały razem ze mną nad Permesu rzeką
 Lub schronione w przyjemnych chłodników zaciszu,
 Uczyły składać pieśni o wielkim Jowiszu.
 Ten jest tylko poeta, kogo Muzy lubią,
 Jego pieśni przemiany czasów nie zagubią.

głębinom”, nie jest w stanie oprzeć się urokowi przestrzeni mrocznej, naznaczonej melancholią i wspomnieniem utraty, w czym można dopatrywać się wpływów konwencji osjanicznej i poezji grobów. Jawi się to szczególnie wyraziście w *Pieśni II*, we fragmencie poświęconym spotkaniu z Karoliną.

⁵⁸ A. Nasiłowska, *Poezja opisowa Stanisława Trembeckiego*, s. 27–28.

⁵⁹ Ibidem, s. 28. Zob. także uwagi Teresy Michałowskiej dotyczące schryścianizowanej w nowożytności koncepcji boskiego natchnienia poety, której konsekwencją była myśl, dzielona także przez polskich humanistów, o wzajemnym dopełnianiu się poezji i teologii. Zob. T. Michałowska, „Praca” – „wyobraźnia” – „natchnienie”. (*Horacjańskie i neoplatonickie idee w poetyce i w poezji na przełomie XV i XVI wieku w Polsce*), w: eadem, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 241–246.

A gdy swą lirę na ton pociechy nastroi,
 Największe smutki serca i żale ukoi.
 Łzy żalu się przemienią w balsamy gojące,
 Uciekną jędze, słysząc Muzy śpiewające,
 A człowiek, co wprzód wiek swój pędził w lichej bidzie,
 Rzuciwszy troski, wesół do swej pracy idzie.

(R, s. 77–78)

Początek Pieśni III operuje obiegowym konterfektem klasycystycznego sposobu ujmowania poety jako ulubieńca i wychowanka „mieszkanek góry Helikonu”⁶⁰. Wykorzystanie nazw geograficznych zadamowionych w mitologii (Helikon, Permes), ujawnione w odautorskich przypisach reminiscencji z cenionych pisarzy antycznych (Wergiliusza i Owidiusza) pozwalają umocnić pozycję narratora poematu, którego twórczość jest wynikiem boskiego natchnienia i dlatego może przynieść, podobnie jak praca na roli, ukojenie. Na powinowactwo tych dwóch, wydawałoby się, odległych zatrudnień wskazano zresztą w dalszej części poematu przywołującego zalecenie córek Zeusa i Mnemozyne: „A ukazawszy pola i równinne niwy, / Rzekłyście: orz, siej, zbieraj i śpiewaj szczęśliwy” (R, s. 79). Oprócz echa tradycji ziemiańskiej i związanej z nią idei *otium negotiosum*⁶¹ nakaz muz oraz okoliczności spotkania z nimi mieszczą w sobie także określoną wizję przyrody – sprzyjającą wypoczynkowi (wyeksponowane wcześniej

⁶⁰ Klasycy, wbrew obiegowemu przekonaniu, w swoich wypowiedziach o charakterze metapoetyckim kładli silny nacisk na znaczenie talentu i natchnienia w procesie poetyckiego tworzenia, by – na prawach *exemplum* – wskazać *L'Art poétique* Nicolasa Boileau (1674) i na polskim gruncie *Sztukę rymotwórczą* (1788) Franciszka Ksawerego Dmochowskiego.

⁶¹ Syntetyczne ujęcie kategorii „niepróżnującego próżnowania”, z uwzględnieniem jej antycznych korzeni, zaprezentowała B. Otwinowska, *Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej*, w: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej i J. Ślaskiego, Wrocław 1980. Warto jeszcze pamiętać, mając na uwadze znaczenie staropolskich ideałów ziemiańskich w oświeceniu, o istotnym dla stowarzyszonych z nimi utworów motywie śpiewu przy pracy, dzięki któremu „nawet ciężko pracujący żniwiarze otoczeni zostają tą aurą wolności, jaką daje Natura-matka”. Zob. A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich*, s. 75.

„schronienie w przyjemnych chłodników zaciszu”⁶²) i będącej sferą aktywności człowieka – rolnika i poety zarazem, co pozostaje zresztą w zgodzie z deklarowanym (choć nie zawsze dotrzymany) wyborem „królestwa” roślin, które zostało przedłożone nad naturę groźną i posępną.

Rekonstruowana i snuta przez narratora opowieść o stawaniu się poetą byłaby niepełna bez przywołania jeszcze jednego fragmentu:

Twojego by mi pióra potrzeba w tej chwili
 Śpiewaku dobrych bydła, o boski Wergili!
 Tyś znając ich naturę, wielkość ich użytków,
 Śpiewał woły wśród Rzymu przepychu i zbytków.
 [.....]

Czas, którego nawykł wszystko rujnować i psować,
 Nie śmiał pieśni twych tykać, umiał je szanować.
 Czytałem je z uczuciem w mej młodości wiosnie
 Pod cieniem lauru, którego na twym grobie rośnie,
 A ducha twego zaraz ogarnion zapalem,
 Zaczęłem z tobą śpiewać, poetą zostałem.

(R, s. 50–51)

Wergiliusz w *Rolnictwie* pojawia się przede wszystkim jako autor *Georgik* i *Bukolik*⁶³ (tak był też zaprezentowany w omawianym już zestawieniu epepei i poematu opisowego), niedoścignionych wzorców opiewania przestrzeni rustykalnej, mającej gwarantować człowiekowi bezpieczeństwo i godną egzystencję mimo niesprzyjających okoliczności politycznych. Należy jednak zwrócić uwagę, że *res rustica*, poddana artystycznym obróbkom i przedstawiona zgodnie z kulturowo wypracowanymi literackimi konwencjami, staje się

⁶² T. Mojsik, *Sceny spotkania z Muzami*, w: idem, *Antropologia metapoetyki. Muzy w kulturze greckiej od Homera do końca V w. p.n.e.*, Warszawa 2011, s. 224–255.

⁶³ Zwłaszcza zaś, niejednokrotnie przywoływanej w przypisach do poematu, także do zacytowanego fragmentu, *Eklogi IX*. Wskazana w tym miejscu przez autora fraza (tu w przekładzie Koźmiana – „ja także rymami się szczycę, / I mnie natchnęły wierszem Parnasu dziewice”, Wergiliusz, *Bukoliki*, s. 99) umacnia aurytet narratora i wpisuje się w nakreślony przezeń obraz samego siebie jako „późnego wnuka” Wergiliusza i poety-pasterza biorącego udział w agonii bukolicznym oddanym w przywołanej eklodzie.

istotna nie tylko ze względu na nią samą – jej poetyckie uwiecznienie daje poecie szansę na zapisanie się w pamięci potomnych i wyzwolenie (choćby częściowe) spod niszczącego działania czasu.

Niewątpliwie znaczące są tu wykonane przez narratora gesty autokreacyjne, wśród których wypada wymienić m.in. ukazanie siebie jako poetyckiego potomka Wergiliusza, śpiewającego w cieniu nieprzypadkowo jednak wspomnianego lauru na grobie wielkiego poprzednika⁶⁴, czy manifestowanie w całym poemacie pozaestetycznych celów pisana. Oprócz *Przedmowy do współziomków* warto pod tym kątem spojrzeć na dość zaskakujące, jeśli je zestawić, fragmenty utworu:

Twoje tu przerysować żądałbym obrazy,
O wychowańcze włoskich Muzów, Metastazy!
Lecz gdy kreślić rolnictwo, nie rozkosz mym celem,
Nieznacznie tylko prace pomieszam z weselem.

(R, s. 119)

Malujmy lekkim pędzlem rolnicze zabawy,
A pomieszawszy w farby wdzięki i przyłady,
Przemieńmy w rozkosz pracę i wieśniacze trudy.

(R, s. 47)

Zawarta w pierwszym passusie apostrofa do Pietra Metastasia, autora uznanych, tłumaczonych na język polski dramatów muzycznych i Arkadyjczyka⁶⁵, tu funkcjonującego jako reprezentant modelu poe-

⁶⁴ O podrózach Tomaszewskiego do Włoch wspomina A. Grześkowiak-Krwawicz, *Dyzma Bończa Tomaszewski*, s. 493.

⁶⁵ O znaczeniu twórczości Metastasia dla polskiej kultury XVIII wieku zob. np. W. Kubacki, *Metastasiana*, „Pamiętnik Literacki” 1950, z. 3–4, s. 877–884; S. Pietraszko, *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, s. 227–228, 337 i 482–484; L. Gambacorta, *Trzy libretta Metastasia w polskim przekładzie Józefa Andrzeja Załuskiego*, przeł. J. Łukaszewicz, „Pamiętnik Literacki” 1989, z. 3, s. 193–203; L. Gambacorta, *Dramat muzyczny jako tragedia szkolna. Pietro Metastasio na scenie kolegium teatyńskiego w Warszawie*, przeł. M. Affek, w: *Kultura literacka połowy XVIII wieku w Polsce. Studia i szkice*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Wrocław 1992; B. Judkowiak, *Wzgardzony wielość. Kultura teatralna czasów saskich i jej tradycje*, Poznań 2007, s. 99–102 i 104–112. Twórczością włoskiego librecisty interesował się Tomaszewski, o czym świadczą próby translatorskie zawarte

ty dworskiego – piewcy wytwornych i podniosłych uczuć, którego literacka spuścizna stanowi niemal programowy kontrapunkt wobec podejmowanej w *Rolnictwie* tematyki wiejskiej, jest potwierdzeniem czynionych już wcześniej przez narratora zastrzeżeń eksponujących kompensacyjny i dydaktyczny walor własnego utworu⁶⁶. Drugi z przywołanych fragmentów ujawnia jednak nieco odmienny stosunek do zatrudnień rolniczych ukazywanych w poemacie. Czytelnik zyskuje wszak informację o – w pełni świadomym i zaplanowanym – działaniu o charakterze estetyczno-literackim, daleko wykraczającym poza (parafrazując Tomaszewskiego) nieznaczne tylko „pomieszanie” pracy z weselem.

Znamiennym elementem tych swoistych komentarzy metapoetyckich jest bez wątpienia nawiązanie do popularnej w oświeceniu koncepcji kładącej nacisk na podobieństwo malarstwa i poezji, koncepcji – dodajmy – dość niejednoznacznej i budzącej wiele problemów interpretacyjnych. Horacjańska formuła *ut pictura poesis* zyskała w nowożytności byt autonomiczny, niezależny chyba od wymowy *Listu do Pizonów*, akcentującego przede wszystkim możliwe sposoby recepcji zarówno obrazu, jak i poematu, które mogą wywołać określone reakcje odbiorców⁶⁷. Rezygnując tu ze zdania sprawy z przebiegu sporów i polemik, próbujących naświetlić związki między poszczególnymi gałęziami sztuki, warto wspomnieć, że myśl o deskrypcyjnych walorach poezji, łącząca się z zagadnieniem uobecniania i iluzji literackiej (rozważanej także przy okazji reflek-

w jego *Pismach wierszem i prozą, oryginalnych i tłumaczonych*, t. 2, Warszawa 1822, s. 123–126.

⁶⁶ Zob. np. „Lecz nie dosyć jest widzieć rolnicze obrazy / Trzeba znać ich znaczenia, pojąć ich wyrazy, / Trzeba, chcąc je smakować, wiedzieć ich przedmioty / / I jakowa jest której przyczyna roboty” (R, s. 53).

⁶⁷ Zob. np. N.R. Schweizer, *Tradycyjna pozycja „ut pictura poesis”*. Wstęp, przeł. I. Fessel, w: *Ut pictura poesis*, pod red. M. Skwary i S. Wyslouch, Gdańsk 2006, s. 114–118; H. Markiewicz, *Obrazowość a ikoniczność literatury*, w: *Literatura a malarstwo – malarstwo a literatura. Panorama myśli polskiej XX wieku*, pod red. G. Królikiewicz, O. Płaszewskiej, I. Puchalskiej i M. Siwiec, Kraków 2009, s. 347 i n.

sji dotyczącej dramatu)⁶⁸, znalazła odzwierciedlenie również w „malarzkiej frazeologii” wyzyskiwanej w tekstach o charakterze metapoetyckim (zwłaszcza powstałych w interesującym nas okresie)⁶⁹.

Powszechność owej frazeologii może skłonić do postawienia pytania, czy jej uruchomienie przez Tomaszewskiego wynika z pewnego przyzwyczajenia, nawyku językowego czy rzeczywiście stanowi niepodważalne świadectwo uznania przezeń określonych koncepcji estetycznych. Problem ten domagałby się osobnych badań, w znacznie szerszym zakresie uwzględniających kwestie wyżej przez nas – zaledwie – wskazane jako warte dalszego namysłu. Wypada jednak przypomnieć, że w tomie drugim *Pism wierszem i prozą* autora *Rolnictwa* odnajdujemy całkiem sporo uwag i refleksji o malarstwie i jego powinowactwach z literaturą. Odnosi się to zwłaszcza do opisów obrazów, dla których inspiracją mogły być historie mitologiczne, przywoływane przez Tomaszewskiego m.in. za utworami Homera, Wergiliusza i Owidiusza⁷⁰.

Pozostaje jeszcze do odnotowania jedno zagadnienie wyłaniające się z zestawionych fragmentów omawianego poematu, które dotyczy kategorii rozkoszy cieszącej się w oświeceniu (co podkreślono w części poświęconej dowartościowaniu sfery prywatnej) dużą popularnością i rozważanej na wielu płaszczyznach. W tym miejscu pojęcie rozkoszy należałoby sytuować w obrębie problematyki recepcji, wpływu literatury na czytelnika, ale także dyspozycji poe-

⁶⁸ Syntetyczne ujęcie tego obszernego zagadnienia można znaleźć m.in. w tekstach Z. Kopczyńskiej, *Malowanie słowami*, w: eadem, *Język a poezja. Studia z dziejów świadomości językowej i literackiej oświecenia i romantyzmu*, Wrocław 1976, s. 48–85; N.R. Schweizera, *Tradycyjna pozycja „ut pictura poesis”*, s. 111–138. Zob. też np. E. Grzesiuk, *Pożegnanie z Horacjańskim „ut pictura poesis”. Kilka refleksji o „Laookonie” Gottholda Ephraima Lessinga*, „Roczniki Humanistyczne” 2011, z. 5, s. 115–133.

⁶⁹ Na obecność (jak ujęła to zjawisko badaczka) „frazologii malarzkiej” w tekstach o charakterze metapoetyckim rodzimego wieku światła szczególnie uważę zwróciła Zdzisława Kopczyńska w analizie odpowiednich fragmentów m.in. traktatu Wacława Rzewuskiego *O nauce wierszopiskiej* (1762) czy Filipa Nereusza Golańskiego *O wymowie i poezji* (1786). Zob. Z. Kopczyńska, *Malowanie słowami*, s. 50 i n.

⁷⁰ D. Bończa Tomaszewski, *Galeria obrazów w Dreznie*, w: idem, *Pisma wierszem i prozą*, s. 229 i n.

ty obdarzonego odpowiednimi umiejętnościami, które pozwalałyby poruszyć odbiorcę⁷¹. Zapowiedź „nieznacznego tylko pomieszania” pracy z weselem oraz – niełatwy z nią do uzgodnienia – postulat przemiany „w rozkosz pracy i wieśniaczych trudów” być może dałoby się wyjaśnić odmiennymi wariantami kreacji „ja” – narratora. W pierwszej z przywołanych inkarnacji podmiotu mielibyśmy do czynienia z poezją „autentyczną”, przeciwstawioną – jak już podkreślono – dworskiej, rokokowej konwencji, zgodnie z którą zaprezentowana w utworze natura powinna zostać ukazana jako sfera podporządkowana ludzkiej przyjemności. W drugiej odsłonie poetyckiej znacznie silniejszy akcent położono na kreacyjne możliwości mowy wiązanej, dającej szansę na poprawienie i udoskonalenie tego, co w niemediatywowanym przez sztukę doświadczeniu trudno by uznać za pozytywne⁷².

⁷¹ O przyjemności, jako ważnej dla oświeconych kategorii estetycznej, pisała T. Kostkiewiczowa, *Koncepcje przyjemności w myśli estetycznej XVIII wieku*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2011, s. 293–311.

⁷² Lektura fragmentów *Rolnictwa* poświęconych przyjemności przywodzi na myśl, znany polskiemu czytelnikowi dojrzałej i późnej fazy oświecenia dzięki tłumaczeniu Krasickiego opublikowanemu w „Monitorze” (1772), esej Josepha Addisona *O przyjemności wyobraźni*. Zawieszając rozważania o możliwym, choć trudnym do jednoznacznego potwierdzenia bezpośrednim wpływie koncepcji Anglika na pisarstwo Tomaszewskiego, warto – w ramach rekonstrukcji mentalnej atmosfery epoki – przypomnieć, że z cyklu artykułów opublikowanych w „Spectatorze” wyłania się, dostrzegana chyba także w omawianym poemacie, pozytywna waloryzacja poezji (i – u Addisona – sztuki w ogóle), która w relacji do prezentowanej rzeczywistości zyskuje istotniejszą rangę w sferze estetycznej, gdyż znacznie silniej oddziałuje na człowieka: „Słowa, jeśli są dobrze dobrane, mają w sobie taką siłę, że opis daje nam często żywsze idee niż widok samej rzeczy. Czytelnik za pomocą słów odnajduje w swojej wyobraźni scenę narysowaną żywszymi kolorami i żywiej namalowaną niż w bezpośrednim oglądzie opisywanej sceny”. J. Addison, *O przyjemności wyobraźni*, przeł. P. Parszutowicz, „Terminus” 2004, nr 1, s. 198 (tu zob. także wprowadzający do lektury artykuł A. Grzeleńskiego, *Addisona „Przyjemności wyobraźni”*, s. 169–177). Wydaje się, że z meta-poetyckich fragmentów *Rolnictwa* można wyciągnąć podobne wnioski – to wszak nie sama praca na roli, ale jej poetyckie przedstawienie jest według narratora źródłem przyjemności. Dopiero artystyczne medium daje szansę „pomieszania z weselem” uciążliwych zatrudnień rolniczych, w czym da się dostrzec, wskazaną zresztą w *Przedmowie do współziomków*,

W tych, zdawałoby się, odległych sposobach literackiego konceptualizowania przyrody można odnaleźć jednak cechę wspólną. Oba, choć w różnym stopniu, wyrastają wszak z kulturowo uwarunkowanych mechanizmów konstruowania krajobrazu, co sprawia, że łączące się z etyką autentyczności „nieznaczące” (ale jednak!) „pomieszanie pracy z weselem” i „malowanie lekkimi farbami”, ściślej związane ze sferą estetyczną, mają wspólny mianownik. Płaszczyzną, na której da się uzgodnić wskazane mechanizmy, jest sytuowanie się podmiotu wobec natury, w obu wariantach podporządkowanej poecie, świadomie zawiadującemu światem przedstawionym i wyszukującym znane sobie zabiegi literackie w celu wyeksponowania „ja” – potomka Wergiliusza, ulubieńca muz i poety „będącego sobą”, poszukującego ukojenia w procesie opisywania (i zarazem konstituowania) rodzimej przyrody.

Wśród uznanych autorytetów, do których (niczym do muz) z prośbą o natchnienie zwraca się narrator *Rolnictwa*, oprócz wymienionych już Wergiliusza i Metastasia pojawia się „boski Buffon”:

Mój rysunek zapewne jest aż nadto słaby,
 By mógł oznaczyć piękne natury powaby,
 Wprawniejszej niż jest moja pewnie trzeba ręki,
 Ażebym jej dokładnie odrysować wdzięki.
 Ach czemuż twoich pędzłów i farb zaczarowanych
 Nie mam boski Buffonie! Wśród światów nieznanych,
 Na skrzydłach geniusza twego uniesiony,
 Aż gdzie jej suknią zdobią planet miliony,
 Malowałbym jej ubiór, jej powabów mnóstwo,
 Lecz to nie dosyć, same malowałbym bóstwo:

funkcję kompensacyjną. Co ciekawe, na konsolacyjny aspekt sztuki zwrócił uwagę Addison: „Możemy tu dodać, że przyjemności fantazji bardziej niż rozumowe sprzyjają zdrowiu, te drugie bowiem wypracowane dzięki myśleniu zmuszają umysł (*brain*) do zbyt gwałtownej pracy. Wspaniałe sceny w naturze, malarstwie czy poezji mają dobry wpływ tak na ciało, jak i na umysł i nie tylko służą oczyszczeniu czy rozjaśnieniu wyobraźni, lecz są zdolne rozproszyć smutek i melancholię oraz przyjemnie i błogo nastroić tchnienia życiowe (*animal spirits*)”. J. Addison, *O przyjemności wyobraźni*, s. 182.

Lecz któż drugi z śmiertelnych będzie tak szczęśliwy,
By mu jak tobie chciała odkryć wszystkie dziwy [...].

(R, s. 39)

Apostrofa do cenionego przyrodnika, autora *Historii naturalnej i Epok natury*, popularnego nie tylko w rodzimej Francji, ale cieszącego się ogromnym uznaniem w całej Europie⁷³, kieruje naszą uwagę ku trzeciej z wyszczególnionych wcześniej inkarnacji podmiotu – filozofa, badacza. Celem tych rozważań nie będzie jednak, niewątpliwie zasługujące na opracowanie, prześledzenie wpływów i zależności między poematem Tomaszewskiego a prężnie rozwijającymi się w wieku świateł naukami przyrodniczymi⁷⁴. Jest to bowiem zagadnienie rozległe, wymagające nieco innych niż literaturoznawcze kompetencji i znacznie wykraczające poza obszar naszych głównych dociekań. Dość wskazać, że zainteresowanie oświeconych przyrodą łączyło się z pytaniem o miejsce człowieka w otaczającej go przestrzeni, co miało przynieść „poznanie przyrody poza człowiekiem, lecz również człowieka jako jej części”⁷⁵. W konsekwencji badanie świata roślin i zwierząt, podejmowane z intencją odnalezienia zasad i reguł nim rządzących, skłaniało do bliższego przyjrzenia się porządkowi

⁷³ P. Hazard, *Mysł europejska*, s. 137–138. Syntetyczne ujęcie poglądów oraz naukowych dokonań Buffona znaleźć można w pracach Andrzeja Bednarczyka, zob. np. *Koncepcja modelu drobin organicznych i modelu wewnętrznego: Georges Louis Leclerc de Buffon (1707–1788)*, w: idem, *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia. Albrecht von Haller i jego współcześni*, Warszawa 1984, s. 155–194; idem, *Pierwsze organizmy w dziejach Ziemi. Komentarz biologiczny do „Epok natury” G.L. Buffona*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2001, nr 3, s. 31–54; idem, *Georges Louis Leclerc de Buffon (1707–1788). Główne idee nauki o życiu. W trzechsetną rocznicę urodzin francuskiego przyrodnika*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2007, nr 3–4, s. 55–95. O związkach Buffona z Polską zob. m.in. P. Daszkiewicz, R. Tarkowski, *George-Louis Leclerc Buffon i jego wpływ na badania przyrodnicze w Polsce*, „Przegląd Geologiczny” 2007, nr 1, s. 33–37.

⁷⁴ Rozważające ten problem, zasadne mogłoby się także okazać uwzględnienie wpływu staropolskich traktatów rolniczych i gospodarskich encyklopedii. Na ten temat pisali m.in. T. Ślęczka (*Przyroda w gospodarskich encyklopediach doby staropolskiej: Krescentyn i Haur*, w: *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, pod red. J. Sokolskiego, Warszawa 2010, s. 85–105) i M. Wichowa („*Ars agriculturae*”).

⁷⁵ B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 478.

moralnemu oraz społecznemu⁷⁶. Wydaje się, że tego typu stanowisko nie było obce Tomaszewskiemu, który w utworze podejmującym kwestie zatrudnień rolniczych starał się objąć refleksją sposoby sytuowania się człowieka wobec natury – także jako jej (do pewnego stopnia) wytworu⁷⁷.

W świetle tego, co zostało powiedziane przed chwilą, przytoczona apostrofa do Buffona zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt relacji oświeconych z przyrodą, dalekiej od kojarzonego powszechnie z epoką ekspansywnego racjonalizmu i przypisywanej jej postawy człowieka-zdobycyca zawłaszczającego dookolny świat⁷⁸. Autor *Epok natury* nie jest „panem od przyrody”, odkrywającym jej tajemnice dzięki umiejętności wykorzystaniu rozumu. Buffon zyskuje wszak zaszczytne miano wybrańca natury, natchnionego i dopuszczonego do jej najgłębiej skrywanych sekretów oraz – niczym poeta – obdarzonego geniuszem, co świadczy o jego wyjątkowości, a także potwierdza bycie wyróżnionym przez „jedynaczkę Boga”. Warto podkreślić, że refleksje dotyczące zatrudnień rolniczych, uzupełniane wyjaśnieniami pozwalającymi zrozumieć procesy, jakie zachodzą w świecie roślin i zwierząt, są w poemacie Tomaszewskiego czynione z perspektywy osoby świadomej ludzkich ograniczeń. Człowiek w akcie poznawania natury jest od niej silnie uzależniony – to ona ma moc decyzyjną, wybierając tego, przed kim chce odkryć swoje tajemnice (co sankcjonuje także autorytet „boskiego Buffona”).

⁷⁶ Ibidem, s. 479.

⁷⁷ Zainteresowanie Tomaszewskiego naukami przyrodniczymi wypadłoby przy tym ujmować nie tylko jako przejaw indywidualnych fascynacji, ale także jako znamienne dla oświecenia dowartościowanie kształcenia matematyczno-przyrodniczego, na którego rozwój w Polsce szczególnie nacisk kładły reformy Komisji Edukacji Narodowej. Zob. S. Janeczek, *Oświeceniowa kultura naukowa w dydaktyce KEN*, w: idem, *Komisja Edukacji Narodowej. Studia i szkice z dziejów polskiej kultury intelektualnej*, Lublin 2018, s. 227–292.

⁷⁸ Na dystans Buffona wobec ujęć inspirowanych mechanicyzmem i podejmowaną przezeń próbę stworzenia nowego języka opisującego przyrodę oraz miejsce człowieka w świecie wskazywali m.in. B. Suchodolski, *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, s. 494–499; P.H. Reill, *Storming „the Temple of Error”*. Buffon, the „*Histoire naturelle*”, and the *Midcentury Origins of Enlightenment Vitalism*, w: idem, *Vitalizing Nature in the Enlightenment*, Berkeley 2005, s. 33–42

Naświetlony ład przyrody jest ważnym, zwłaszcza zaś biorąc pod uwagę kompensacyjny charakter utworu, znakiem poświadczającym sensowność także ludzkiej egzystencji, co unieważnia postawy wąpiące, które wynikają z przekonania o przypadkowości i chaoty czności natury:

Nie myślmyż przebóg! ani chciejmy wierzyć temu,
 Że wszystko winne istność losowi ślepemu.
 Takie mniemanie roić tylko może zbrodzień,
 Kto porządek zaprzecza, ten życia niegodzień.

(R, s. 41)

Ekspozycja analogii między przyrodą a człowiekiem umacnia wyrażone przez narratora przekonanie o celowości i sensowności każdego, nawet – wydawałoby się – najmniej znaczącego (w dalszej części przytoczonego fragmentu pojawia się warta przypomnienia fraza: „Każda trawka ma swoje właściwe nasienie”) zjawiska zachodzącego w świecie, możliwego do zaobserwowania oraz poświadczającego harmonię uniwersum⁷⁹:

Przystąp tutaj człowiecze, co zwiesz się półbogiem,
 Wejrzyj na kwiat, co pod twym okwitł wczoraj progiem,
 Zapuść myśli w twój utwór i w tę krzewę drobną,
 W wielu miejscach ją znajdziesz do siebie podobną.

(R, s. 9)

Zachęceniu człowieka do przyjrzenia się dotychczas przezeń bagatelizowanemu kwiatu („co pod twym okwitł wczoraj progiem”), w którego opisie budowy oraz funkcjonowania zawartym w dalszej części poematu można dostrzec inspiracje naukami przyrodniczymi i podejmowanymi wówczas z ogromnym zainteresowaniem zagad-

⁷⁹ Niepodważalnym świadectwem owej harmonii jest pomieszczony w *Pieśni III Rolnictwa* opis życia pszczoł, które symbolizują wspólnotę idealną, podporządkowaną prawom natury i uznającą pracę za wartość nadrzędną. Szerzej pisał o tym M. Nalepa, *Pszczoły wergilijskie, pszczoły napoleońskie, pszczoły „złajdaczne” w poezji porzoborowej*, w: *Rok 1809 w literaturze i sztuce*, pod red. B. Czwrónóg-Jadczak i M. Chachaj, Lublin 2011, s. 31–48.

nieniami wzrostu i odżywiania roślin, patronuje nie tylko potrzeba poznania natury i docenienia jej różnorodności oraz wspaniałości będących niezaprzeczalnym znakiem łaskawości, a także wszechmocy Stwórcy („Rzekłem: Tyś tylko w tym mógł ją postawić stanie / / Wyższy nad moc i rozum wiekuisty Panie!”; *R*, s. 11). Bogactwo przyrody powinno wszak skłonić tego, który miał się za półboga, do refleksji nad własnym miejscem w świecie i rolą, jaka została mu przeznaczona do odegrania. Manifestowany w *Rolnictwie* afirmatywny stosunek do „królestwa” roślin i zwierząt kolejny raz odsłania nieadekwatność obiegowego konterfektu oświecenia jako epoki zdominowanej przez racjonalizm sprowadzany do bezkrytycznego zachwyty poznawczymi możliwościami człowieka. Tu warto jeszcze dodać, że wyostrzona wrażliwość narratora poematu na otaczające go fenomeny odnosi się do sfery epistemologicznej, ale też estetycznej:

Wnijdźmy bez wstrętu w puszcza już późnej jesieni,
Gdzie roślinnego gminu starce nachyleni
Pożółkłe szczątki liści, które już mróz warzy,
Składają z głuchym jękiem do wspólnych cmentarzy.
Tam ujrzym w owych zwłokach rozlicznych farb cienie,
Czerwoność martwą, siność, bladość, pożółknienie,
Rozmarynu, goździków liście wprzód zielone
Zdają się, jakby były całe posrebrzone,
Podobne włosom ludzkim, co przez wiek zgrzybiały,
Na głowie szanownego starca pobiełały [...].

(*R*, s. 24)

Opis puszczy zwraca uwagę czytelnika wykorzystaniem motywu *saisons*. W przeciwieństwie do jego klasycznych realizacji, tu mamy do czynienia ze swoistym odwróceniem – utrzymano analogię między życiem człowieka a zmiennością pór roku, ale to natura widziana w jesiennej odświeżeniu została porównana do starca. Wyeksponowanie „królestwa” roślin, niebędącego ani tłem ludzkich doznań i emocji, ani też ich ekwiwalentem, pozwala mówić o emancypacji przyrody zyskującej zaszczytny status bohatera pierwszoplanowego. Wszelako w przytoczonym fragmencie wyraziście zarysowano pozycję obserwatora i komentatora, który wprowadza odbiorcę w kon-

struowaną przez siebie przestrzeń. Zwroty skierowane do czytelnika („wnijdźmy [...] w puszcza”, „tam ujrzym w owych [...]”), metafory oraz epitety oddające bogactwo prezentowanych zjawisk i uwrażliwiające na naznaczony melancholią jesienny pejzaż (np. „pożółkłe szczytki liści”, „roślinnego gminu starce nachyleni”) nie pozostawiają wątpliwości co do tego, kto jest reżyserem tej sceny.

Podkreślane w poemacie podobieństwa i zależności łączące człowieka z naturą nie unieważniają jej odrębności i swoistości. Obok przyrody – daru Boga, poświadczającego wspaniałość Stwórcy, jednocześnie sfunkcjonalizowanej, podporządkowanej ludzkim potrzebom, budzącej skojarzenie z poezją ziemiańską i konwencją sielankową⁸⁰, dostrzegamy w *Rolnictwie* fragmenty uwypuklające autonomię świata roślin i zwierząt. Wyrazistym tego przejawem jest opis „walki” z chwastami domknięty prośbą o przebaczenie: „Daruj mi, boska Pani, że z pól mych zasianych / Śmiem zuchwale wypędzać prawych twych poddanych” (R, s. 82), uzupełnioną samousprawiedliwieniem wskazującym na trud pracy rolnika. Wojna człowieka z naturą, nawet jeśli uzasadniona, przeczy jednak harmonii i szczęśliwości przypisywanym przestrzeni rustykalnej, co oddaje wykorzystana w poemacie metaforyka militarna: „pług tylko tych natrętów z siedlisk ich wyżenie” (R, s. 54), „wyniszczajmy z zbóż chwasty i zielska jałowe” (R, s. 79), „Na drugich żniwach jeszcze przed oschnięciem rosy / Wojeny szcęk wydały swoim brzękiem kosy” (R, s. 93).

Wypada odnotować, że obecność sformułowań przywodzących na myśl sceny batalistyczne nie stanowi cechy dystynktywnej *Rolnictwa*. Wystarczy sięgnąć chociażby po *Ziemiaństwo polskie*, by przekonać się, jak znaczącą rolę leksyka militarna odgrywa w utworach, których wieś jest głównym tematem. Zagadnienie to swego czasu zainteresowało Teresę Worono. Zdaniem badaczki analogia między rolnikiem a rycerzem wyrasta z prymarnego celu utworu Koźmia-

⁸⁰ Zob. np. opis jodły jako efektu działania podporządkowanej Bogu natury pozostającej w zgodzie z człowiekiem: „A roztaczając wkoło gałęziste szczyty, / Wzajem się opiekuje, dając nieprzebyte / Promieniom słońca cień swój ku lu-
ber chłodzi / Uzianym spiekotą pasterzom i trzodzie” (R, s. 11).

na, czyli z podniesienia „godności rolnictwa”⁸¹. Opinię tę dopełniła Alina Witkowska, według której „tendencja do »batalizacji« opisu zajęć rolniczych” prowadzi do „pojednania dwu pierwiastków natury Polaka: ziemianina i rycerza”⁸². Powyższe obserwacje, jeśli skonfrontować je z lekturą wymienionych poematów, mogą pozostawiać w czytelniku poczucie niedosytu. Obecność wojny w utworze z założenia mającym przynieść pochwałę życia wiejskiego wydaje się problemem znacznie bardziej złożonym. Przypomnijmy tylko, że w *Rolnictwie* wątki batalistyczne wykraczają poza metaforykę militarną. Wszak wojna jest (pośrednio) doświadczeniem m.in. Karoliny mierzącej się z utratą najbliższych oraz wziętego w rekruty Bazylego, który – okaleczony – powraca do rodzinnej miejscowości, gdzie daje świadectwo okrucieństw doznanych, ale i zadawanych na polu bitwy:

Lecz kiedy znak do bitwy ryk armaty wydał,
[.....]
Wtenczas duch mój, wzniosłszy się nad bojaźni bladeść,
Uczuł smak w swym tyraństwie i w morderstwie radość.
A szcękł broni, grzmot armat i łoskot kul gradu,
Okrucieństwu dodawał srogości i jadu.

(R, s. 97)

Wymienność ról wojownika i rolnika, tak pożądaną w historii Cyn-cynata, trudno tu uznać – w przypadku kogoś przymusowo wcielonego do obcej armii – za zjawisko pozytywne. Dodatkowo owa łatwość, z jaką Bazyl, który (jak podkreśla jego ukochana Helena) „dobrocią słygnął pomiędzy sąsiady” (R, s. 98), uległ destrukcyjnemu działaniu wojny, podaje w wątpliwość przekonanie o jej nieobecności w przestrzeni rustykalnej. Wydaje się, że z wojną w świecie rolnika jest podobnie jak ze śmiercią w Arkadii, zgodnie z wykładnią formuły *Et in Arcadia ego* zaproponowaną przez króla Jerzego III –

⁸¹ T. Worono, *Uwagi o stylu fałszywym „Ziemiaństwa” K. Koźmiana*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1957, z. 1, s. 72.

⁸² A. Witkowska, *Sławianie, my lubim sielanki...*, s. 105.

„ja jestem nawet w Arkadii”⁸³. *Res rustica*, choć uznawana za przeciwieństwo żołnierskiego rzemiosła i związanych z nim chaosu oraz zniszczenia, okazuje się mimo deklaracji apologetów wsi wyjątkowo podatna na to, co przynosi wojna.

Można wyrazić nadzieję, że przedstawiona analiza *Rolnictwa* odsłoniła wielowymiarowe i wcale niejednoznaczne mechanizmy sytuowania się człowieka późnej fazy oświecenia wobec natury i dookołnego świata, udowadniając przy tym, że narratora poematu nie da się określić zbyt chyba upraszczającym mianem „pana od przyrody”. Utwór ten domaga się oczywiście dalszych badań, w szerszym zakresie uwzględniających zarówno tradycję antyczną, jak i dokonania poczynione na płaszczyźnie nauk przyrodniczych, stanowiących dla Tomaszewskiego źródło cennych inspiracji. Istotnym kontekstem naświetlającym wskazane w tych rozważaniach kwestie pozostaje nadal jeszcze słabo rozpoznana twórczość autora *Jagiellonidy*. Jej wnikliwą i drobiazgową analizę wypada uznać za krok konieczny do podjęcia w celu pogłębienia wiedzy o literaturze polskiej pierwszych dekad XIX wieku.

Czy istnieje możliwość powrotu? Poematy Adama Jerzego Czartoryskiego

Stawiane w *Bardzie polskim* pytanie o teleologiczny wymiar ludzkiej egzystencji pojawia się też w późniejszych lirykach księcia poświęconych Puławom i Powązkom – dwóm ważnym siedzibom Czartoryskich, słynącym z parków krajobrazowych. To właśnie tzw. ogród angielski zdobywał wśród oświeconych coraz większe uznanie, wypierając typ regularny, który „póty tylko bawi, póki się robi, a ogród takowy, raz zakończony, tak zbrzydnie właścicielowi, że sam się nie

⁸³ E. Panofsky, „*Et in Arcadia ego*”. *Poussin i tradycja elegijna*, przeł. A. Morawińska, w: idem, *Studia z historii sztuki*, wybór i oprac. J. Białostocki, Warszawa 1971, s. 330.

postrzegając, ustawnie szuka innej przechadzki”⁸⁴. W Polsce nowe sposoby kreowania pejzażu, związane z przemianami dotyczącymi konceptualizowania natury, miały swoich gorących oraz szacownych orędowników w postaci Ignacego Krasickiego i wyżej zacytowanej Izabeli Czartoryskiej, autorki *Myśli różnych o sposobie zakładania ogrodów* (wyd. 1 – 1805)⁸⁵.

Dla wspomnianej lektury utworów księcia najistotniejsze wydaje się wskazanie głównych cech ujmowania i doświadczania przyrody znajdujących możliwe do uchwycenia realizacje w sztuce zakładania ogrodów. Tak o tym zjawisku pisał Gernot Böhme:

Teoria ogrodu angielskiego pojmuje przyrodę wedle „charakterów”. Charaktery to obiektywne jakości uczuciowe – np. radosny, łagodno-melancholijny, poważny – które przysługują krajobrazom, naturalnym sceneriom lub poszczególnym fragmentom przyrody. W ogrodzie angielskim charaktery te są wytwarzane przez świadomą kompozycję. Mają one przejmować człowieka i wprowadzać go w odpowiednie nastroje⁸⁶.

„Wytwarzanie charakterów” wydaje się także bliskie księżnej Izabeli, bardzo silnie akcentującej emocjonalny stosunek człowieka do jego przyrodniczego otoczenia, dzielącej popularne w epoce przekonanie, że „ze wszystkich rzeczy, które nas otaczają, nie masz żadnej, która by bardziej zastanawiała i mocniejsze na imaginacji czyniła wrażenie, jak widok natury”⁸⁷. W tym celu naturę należało jednak

⁸⁴ I. Czartoryska, *Myśli różne o sposobie zakładania ogrodów*, w: eadem, *Pisma literackie i estetyczne*, s. 59. O popularności ogrodu angielskiego zob. np. R. Przybylski, *Ogrody romantyków*, Kraków 1978, s. 7–27; E. Panofsky, *Ideowe poprzedniki chłodnicy Rolls-Royce’a*, przeł. M. Murdzeńska, w: idem, *Studia z historii sztuki*, s. 343–347.

⁸⁵ Refleksje Krasickiego i Czartoryskiej na temat sztuki zakładania ogrodów zostały omówione m.in. przez Marcina Cieńskiego w *Pejzażach oświeconych* (zob. przede wszystkim rozdział *Listy, uwagi i myśli o ogrodach dla pożytku czytelnika: Ignacy Krasicki i Izabela Czartoryska*).

⁸⁶ G. Böhme, *Piękna przyroda i dobra przyroda*, w: idem, *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, przeł. J. Merecki, wstęp S. Czerniak, Warszawa 2002, s. 37.

⁸⁷ I. Czartoryska, *Myśli różne o sposobie zakładania ogrodów*, s. 57.

poddać pewnym zabiegom sprzyjającym intensyfikacji owych wrażeń, co także zostało w traktacie księżnej odnotowane: „Jak prędko się miejsce obierze, trzeba (że tak rzekę) wistoczyć się w to nowe tworzenie i pracować koło niego podług sposobności miejsca i swojej”⁸⁸. Przytoczone słowa oddają specyfikę sytuowania się oświeconego „człowieka czułego” wobec przyrody, pełnego szacunku i uznania dla otaczającego go środowiska, pozytywnie waloryzowanego ze względu na jego swoistość, z jednoczesnym przekonaniem o konieczności kształtowania pejzażu zgodnie z własnymi preferencjami i możliwościami, co sprawia, że ogród angielski wymyka się ujęciom dychotomicznym opartym na opozycji natura–kultura⁸⁹. Ten niejednoznaczny status parku krajobrazowego skłania do refleksji nad zachowanymi w poezji świadectwami jego doświadczania, których analiza – tu skupiająca się na *Powrocie [do Puław]* i *Powązkach* – będzie okazją do przyjrzenia się ciekawym i słabo obecnym w stanie badań nad oświeceniem utworom.

Precyzyjne określenie czasu powstania *Powrotu [do Puław]*, z powodu braku wystarczających źródeł, nie jest dziś możliwe. Sławomir Kufel, wydawca *Poematów i wierszy Czartoryskiego*, zakłada, że tekst został napisany najprawdopodobniej w latach 1808–1810, choć nie można wykluczyć, że pomysł dzieła narodził się już w 1797 roku⁹⁰. Poemat, bez wątplenia inspirowany osobistym doświadczeniem księcia, któremu w okresie wieloletniego pobytu w Petersburgu zaledwie kilka razy zezwolono na odwiedziny domu rodzinnego, nie powinien być jednak interpretowany wyłącznie przez pryzmat biografii, nawet jeśli częstokroć konieczne okaże się uwzględnienie informacji dotyczących stylu życia oraz obyczajów panujących w Puławach jako kontekstu uzupełniającego i naświetlającego wykorzystane w wierszu sposoby autoekspresji.

⁸⁸ Ibidem.

⁸⁹ G. Böhme, *Znaczenie ogrodu angielskiego i jego teorii dla rozwoju ekologicznej estetyki przyrody*, w: idem, *Filozofia i estetyka przyrody*, s. 71–73.

⁹⁰ A.J. Czartoryski, *Poematy i wiersze*, oprac. S. Kufel, Zielona Góra 2003, s. 231. Utwory Czartoryskiego będą cytowane za tym wydaniem (z podaniem tytułu i numeru strony). Por. S. Kufel, *Twórczość poetyczna Adama Jerzego Czartoryskiego*, Zielona Góra 2003, s. 94–95.

Tytułowa formuła powrotu przypomina o wyczulonej wrażliwości oświeconych na pytanie o początek, źródło, a także celowość różnorodnych zjawisk współokreślających miejsce jednostki w zastanym porządku społecznym i świecie w ogóle. Dlatego w poetyckich rozważaniach na temat powrotów – by przywołać chociażby *Powrót z Warszawy na wieś*⁹¹ Karpińskiego czy refleksje Krasickiego o „zadomowieniu i ruchliwości”⁹² – można dostrzec nurtujące „ja” liryczne kwestie o charakterze egzystencjalnym, związane z poszukiwaniem przez indywiduum tego, co pozwala na ponowne zakorzenienie się w nieprzyjnym i rozczarowującym świecie na swój własny, niepowtarzalny sposób⁹³.

W konsekwencji nakreślona w liryku Czartoryskiego wizja przeszłości, wywołana pobytym w miejscu kojarzonym z dzieciństwem i młodością, da się odczytać nie tylko jako świadectwo (potwierdzonych przez źródła historyczne) puławskich odwiedzin księcia w latach 1797–1810⁹⁴. Analiza całego utworu odsłania wieloznaczność „powrotu”, będącego także powrotem do zmitologizowanego „kiedyś” czy próbą powrotu do samego siebie lub – używając adekwatniejszego sformułowania Kołłątaja – „przywrócenia siebie sobie”⁹⁵.

⁹¹ Świadectwem trwałego oddziaływania utworu Karpińskiego w pierwszych dekadach XIX wieku – jako apologii przestrzeni własnej: rodzimego krajobrazu i przede wszystkim miejsca przechowującego pamięć o narodzie polskim – jest *Wieś polska* Franciszka Wężyka. Poemat został poprzedzony wstępem adresowanym do Józefa Ignacego Kraszewskiego (autora *Wioski. Sielanki*), w którym to wieś zostaje określona zaszczytnym mianem „karmicielki naszego ciała i ducha”. Zob. F. Wężyk, *Wieś polska*, w: idem, *Poezja z pośmiertnych rękopisów*, t. 3: *Poezje liryczne, okolicznościowe i inne pomniejsze z dodatkiem bibliografii*, Kraków 1878, s. 311.

⁹² T. Kostkiewiczowa, *Ignacego Krasickiego myśli o zadomowieniu i ruchliwości*, w: eadem, *Studia o Krasickim*, Warszawa 1997, s. 9–30.

⁹³ Kulturowo-polityczne konteksty „powrotów” oświeconych w poezji porozbiorowej, z uwzględnieniem omawianego tu poematu Czartoryskiego, opisał M. Nalepa, „*Oto mój dom ubogi*” – powroty Polaków na prowincję po 1793 roku, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Warszawskiego. Seria Filologiczna” 2010, z. 65, s. 111–145. Por. idem, *Porozbiorowe migracje w literaturze późnego oświecenia. Studia nad wybranymi tekstami*, Rzeszów 2018, s. 15–53.

⁹⁴ S. Kufel, *Twórczość poetycka Adama Jerzego Czartoryskiego*, s. 93–95.

⁹⁵ Podobną funkcję można przypisać innemu utworowi Czartoryskiego zatytułowanemu *Kiedyś*, w którym nadzieja pokładana w przyszłość wiąże się

Do tego typu lektury skłania już początek poematu: „Po długim oddaleniu jakże ujrzeć miło / Te miejsca, gdzie się dawniej w szczęśliwości żyło” (*Powrót*, s. 55). Lata wczesnej młodości wspomina podmiot z nostalgią i poczuciem utraty, która wiązałyby się zarówno z brakiem nadziei i wiary w to, co przyniesie przyszłość, jak i ze świadomością upływającego czasu. Powrót, mimo że potęguje nastrój melancholijny, sprawiając, że „ja” szczególnie dotkliwie odczuwa rozdział między tym, co było, a terażniejszością, staje się dla osoby mówiącej swoistym doznaniem siebie:

Lecz odwiedzając miejsca z młodości kochane
 Rzekłbyś, że dni ulotne wstecz są odezwane,
 Że znów przyjdzie kosztować miłej treści życia,
 Że szczęśny wiek nie przeszedł i jest do przebycia.
 O czwororzędne lipy! topole wyniosłe!
 Witam was, znane ścieżki, pagórki zarosłe,
 Doliny, drzewa, gaje, zielone murawy!
 Witam, Wisło poważna, witam was, Puławy!
 Jak z przeszłością nie dzielne słodkie rozrzewnienia,
 Wasz widok, wasze niebo, wiatr, co od was wieje,
 Ten szum liści drzew waszych, gałęzi skinienia
 Wznawiają dawne myśli, chęci i nadzieje.
 Inaczej serce bije, inak tu krew biega,
 Zapomnianym płomieniem umysł się zażega
 I czynem sił ocknionych dusza w wartość rośnie,
 Zdolniejsza się rozczulić smutno lub radośnie.
 (*Powrót*, s. 55–56)

Puławy jawią się jako *locus amoenus* nie tylko z powodu wspomnień obudzonych w podmiocie, ale też przez ich intensywne oddziaływanie na „ja”, co oddaje zasugerowany w przytoczonym fragmencie intymny związek osoby mówiącej z przyrodą⁹⁶. Ten charakterystyczny

z wiecznym niespełnieniem i rozczarowaniem tym, co ona ze sobą niesie (*Kiedyś*, s. 182–183).

⁹⁶ Nie bez znaczenia jest występowanie topiki arboralnej w poezji ziemiańskiej, w której drzewa otaczające szlachecki dworek stanowiły swoistą granicę między bezpieczną i swojską przestrzenią domu a wrogim, pełnym pokus

dla sentymentalizmu rys odnajdujemy również w traktacie Izabeli Czartoryskiej poświęconym sztuce zakładania ogrodów. Cenne wydaje się tu rozpoznanie Marcina Cieńskiego eksponującego zawarte w *Mysłach różnych* przekonanie o opiekuńczej roli natury, gwarantującej człowiekowi poczucie harmonii nawet w obliczu niesprzyjających okoliczności⁹⁷. Do rozważań księżnej przyjdzie się jeszcze odwołać w dalszej części wywodu, niemniej warto mieć w pamięci wyżej podkreśloną kompensacyjną funkcję przyrody, której bliskość niejako wynagradza człowiekowi doznane pod wpływem ciśnienia dziejowości tragedie oraz rozczarowania, co – jak można sądzić – stanowi echo tradycji staropolskiej. Jednak, jak podkreśla Adam Karpiński, patronująca twórczości ziemiańskiej idea harmonii w relacji „ja” – natura sprawia, że celem projektowanej w tej poezji przestrzeni nie jest ekspresja doznań osoby mówiącej, lecz potwierdzenie kondycji oracza-ziemianina, „człowieka szczęśliwego”⁹⁸.

W poemacie Czartoryskiego da się natomiast zaobserwować znamienne dla oświecenia przeniesienie akcentu – natura nie tyle umacnia czy warunkuje kondycję podmiotu, ile ją aktywnie współtworzy, czemu towarzyszą zmysłowe doświadczenia „ja” („Inaczej serce bije, inak tu krew biega”). Sprawczość przyrody uwypukla antropomorfizacja witanych przez osobę mówiącą drzew i dolin, przywracających jednostce – na zawsze już, wydawałoby się, utraconą – umiejętność odczuwania („Zapomnianym płomieniem umysł się zażęga / I czynem sił ocknionych dusza w wartość rośnie, / Zdolniejsza się rozczulić smutno lub radośnie”)⁹⁹. Przypisywana elemen-

i niebezpieczeństw światem. Na ten temat zob. np. J. Kotarska, „*Co lipie do wierszów?*” *Drzewa w arkadii ziemiańskiej*, w: eadem, „*Theatrum mundi*”. *Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 137–151.

⁹⁷ M. Cieński, *Pejzaże oświeconych*, s. 151 i n.

⁹⁸ A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich*, s. 92–93.

⁹⁹ Taki sposób doświadczenia przyrody wydaje się bliski opisanym przez Andrzeja Stoffa mechanizmom wykorzystywania motywów roślinnych w literaturze, zwracającego uwagę, że: „Przedmiotem zainteresowania, kontemplacji, reakcji emocjonalnej czy przeżycia metafizycznego są nie całości obiektywnie istniejącej przyrody [...], lecz subiektywnie ustrukturywane i nazwane określeniami potocznymi całości przestrzenne [...]. Nie tylko nacechowanie emocjonalno-estetyczne, ale także konstrukcja krajobrazu jako widoku pochodzi w istocie

tom rodzimego krajobrazu funkcja budzenia emocji wskazuje na dowartościowanie czucia – przyroda wywołuje w podmiocie radość, ale może też stać się przyczyną melancholii. Oba te – korzystając z określenia Böhme’go – „charaktery” są jednak pozytywnie waloryzowane i przede wszystkim pożądane: „Lecz i smutne dumania milsze, niż gdy dusza / W kamiennej oziębłości niczym się nie wzrusza” (*Powrót*, s. 56). Zgodnie z antropologią sentymentalną, silnie eksponowaną w istotnych dla epoki pismach Jean-Jacques’a Rousseau, zdolność do współodczuwania determinuje relacje jednostki z otoczeniem oraz innymi ludźmi, co w literaturze znajduje swoje przełożenie w ideale „człowieka czułego”, którego „serce oraz wyznaczony przez nie horyzont zjawisk widzianych i odczuty przesłoniły inne perspektywy poznania i rozumienia rzeczywistości”¹⁰⁰.

Następnym, obok przyrody, znakiem wyjątkowości Puław jest sposób, w jaki przebywający w nich podmiot doświadcza czasu. Już z przywołanego fragmentu otwierającego poemat można wyczytać, że powrót do miejsca dorastania i siebie „niewinnego” (dziecka) wiąże się nie tylko z podróżą w przestrzeni, ale też ze swoistą podróżą w czasie („Rzekłbyś, że dni ulotne wstecz są odezwane”). I choć użycie trybu przypuszczającego zdradza, że mamy tu do czynienia z doznaniem, wrażeniem, jakie na osobie mówiącej wywiera pobyt w miejscu budzącym wspomnienia z wczesnej młodości, to wykorzystanie do jego opisu czasu teraźniejszego sprawia, że Puławy zyskują rangę mitycznej Arkadii („I tak wszystko na miejscu jak dawniej się dzieje, / Tu czas nie ma swej mocy, nic się nie starzeje”; *Powrót*, s. 57).

Doświadczenie tytułowego „powrotu” ma charakter nostalgiczny. Przeszłość, waloryzowana dodatkowo, to nieosiągalny ideał, a świadomość tego czyni rozczarowującą teraźniejszość tym bardziej dotkliwą. Wyczuwalna w omawianym utworze i odznaczająca się siłą wyrazu „estetyka nostalgii” jest – by odwołać się do rozważań Marka Zaleskiego – „zmącona: [...] to przyjemność, która spr-

od patrzącego”. A. Stoff, *Problematyka teoretyczna funkcjonowania motywów roślinnych w utworach literackich*, w: *Literacka symbolika roślin*, pod red. A. Martuszeńskiej, Gdańsk 1997, s. 14–15.

¹⁰⁰ Zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko*, s. 214–215.

wia ból” związany z bezpowrotną utratą przeszłości¹⁰¹. Dlatego estetyce nostalgii towarzyszy wzniosłość będąca (zgodnie z Kantowskim rozpoznaniem) właściwością tego, co nieprzedstawialne, „co dając się pomyśleć, nie pozwala się uobecnić w przedstawieniu powstałym w wyobraźni”¹⁰². Cierpienie, wywołane niemożnością przedstawienia, budzi jednak w podmiocie przyjemność i wzruszenie.

Intensywność uczucia, nawet jeśli spowodowanego doświadczeniem utraty, staje się niezaprzeczalną wartością, ponieważ nadaje konstruowanemu wspomnieniu wiarygodność. W konsekwencji podmiot liryczny „używa” natury do potwierdzenia lub też, czego nie da się wykluczyć, ukonstytuowania własnego „ja”, co jest możliwe do osiągnięcia za sprawą wzniosłości jako doznania emocjonalnego, naznaczonego nostalgią kontaktu z naturą – towarzyszką wczesnej młodości. Warto w tym punkcie naszych rozważań odwołać się do Jeana Starobinskiego, który – komentując *Antropologię w ujęciu pragmatycznym* Immanuela Kanta – podkreśla, że tęsknota nostalgika dotyczy nie tyle miejsca dorastania, ile młodości i „ja” z tamtego okresu¹⁰³. Obserwację tę można odnieść także do *Powrotu*, gdzie pozytywna waloryzacja natury wynika z przypisywania jej funkcji mediumicznych, dających szansę na odzyskanie siebie z przeszłości:

Lecz losem rozszarpanym dla życia stępiony,
Zbyt długo rdzą dotknięty żalów oddalenia,
Czyż potrafię naciągnąć odwykłe już strony?
Wy, darnie, krzewy, wody, ojczyste sklepienia!
Brakującego duszy dodajcie natchnienia!

(*Powrót*, s. 58)

Skierowana do przyrody prośba o natchnienie poetyckie to gest wyrażający właśnie pragnienie powrotu do siebie z przeszłości. Ujmo-

¹⁰¹ M. Zaleski, *Świat powtórzony*, w: idem, *Formy pamięci*, Gdańsk 2004, s. 12.

¹⁰² Ibidem, s. 13.

¹⁰³ Estetyka nostalgii, pozwalająca na płaszczyźnie literackiej wypracować środki ekspresji, które oddają poczucie wyobcowania i wykorzenia, swoją szczególną rolę odegra w literaturze romantycznej. Zob. J. Starobinski, *Atrament melancholii*, przeł. K. Belaid, Gdańsk 2017, s. 197.

wanie natury jako artystycznej inspiracji ma w literaturze, jak powszechnie wiadomo, swoją długą, horacjańską tradycję, w poezji polskiej zaś jest głównie kojarzone z motywem lipy w twórczości Jana Kochanowskiego. W oświeceniu do tego komponentu czarnoleskiej spuścizny nawiązywał m.in. Franciszek Dionizy Kniaźnin, w wierszach którego drzewa znamionowały miejsce szczęśliwe (podobnie jak u Kochanowskiego), ale występowały też w roli świadków intymnych sytuacji¹⁰⁴. Tego typu funkcje pełni natura w poemacie Czartoryskiego – jest upamiętnieniem przeszłości oraz źródłem poetyckiego natchnienia. Tytułowy „powrót” zyskuje zatem nową wykładnię, może być bowiem rozumiany jako przebudzenie poety-barda, który ponownie sięgnął po lutnię. Panująca w posiadłości Izabeli Czartoryskiej atmosfera sprzyjająca postawom sentymentalnym, nie tylko w wymiarze prywatnym, ale też publicznym (*vide* muzea założone przez księżną), znalazła odzwierciedlenie w dalszej części utworu¹⁰⁵:

Niechaj kochanej Matce rymy jakie złożę,
Dla niej to chyba lutnia powinna i może
Strojne przerwać milczenie, gdy niegdyś me głosy
Zamilkły na zadane srogie Polszcze ciosy.
Niech powrót do swych progów pienia znów przywoła,
Niech na mnie sprawi, czego już talent nie zdoła [...].

(*Powrót*, s. 58)

Opisywany i doświadczany przez podmiot liryczny „powrót” ujawnia ścisłą zależność między sferą prywatną a sferą publiczną. Próba przezwyciężenia niemocy twórczej, konsekwencji upadku Rzeczy-

¹⁰⁴ T. Kostkiewiczowa, *Lipy czarnoleskie i lipy puławskie*, w: „*Necessitas et ars*”. *Studia staropolskie dedykowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, t. 1, pod red. B. Otwinowskiej, A. Nowickiej-Jeżowej, J. Kowalczyka i A. Karpińskiego, Warszawa 1993, s. 141–147.

¹⁰⁵ O prywatno-publicznym charakterze Puław świadczą też zachowane w korespondencji księżnej opisy rezydencji, omówione przez A. Aleksandrowicz, *Izabela Czartoryska*, s. 47–50. Zob. także: eadem, *Puławski ogród pamięci (w czasach ks. Izabeli Czartoryskiej)*, w: *Oświeceniowe zapisywanie pamięci*, pod red. M. Chachaj i A. Timofiejewa, Lublin 2019, s. 51–75; A. Whelan, *On the Statuary in the Garden of Puławy*, „*Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes. An International Quarterly*” 2009, Vol. 29.

pospolitej, może się udać tylko dzięki współdziałaniu natury, którą osoba mówiąca postrzega jako swoiste medium pośredniczące w procesie odzyskiwania siebie sprzed lat. Na uwagę zasługuje też, zgłaszany wcześniej, niejednoznaczny status przyrody. Związana z wczesną młodością, budzi wspomnienia chwil spędzonych z najbliższymi, należy zatem do tego, co prywatne. Wszelako – by przywołać w tym miejscu rozpoznania Hanny Jurkowskiej – Puławy, a zwłaszcza Świątynia Sybilli, umacniały i utrwały w Polakach poczucie tożsamości narodowej¹⁰⁶.

Dalsza część utworu, zgodnie z zapowiedzią poświęcona matce, może być czytana jako hołd złożony Izabeli Czartoryskiej ukazanej przez pryzmat ziemiańskiego ideału dobrego gospodarza¹⁰⁷. Pochwała posiadłości jest więc zarazem pochwałą jej właścicielki – autorki *Mysli różnych o sposobie zakładania ogrodów*, która ma na uwadze dobro średniozamożnej szlachty i chłopów¹⁰⁸. Widoczne w poemacie reminiscencje traktatu księżnej dotyczącego ogrodnictwa i pracy na roli poświadczają żywotność nurtu ziemiańskiego w pierwszych latach XIX wieku oraz wskazują na charakterystyczną dla późnego oświecenia, a obecną w literaturze polskiej już od renesansu, apoteozę rolnictwa, które w rzeczywistości porozbiorowej jawi się jako *modus vivendi* Polaka kultuwującego tradycje przod-

¹⁰⁶ H. Jurkowska, *Pamięć sentymentalna. Praktyki pamięci w kręgu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk i w Puławach Izabeli Czartoryskiej*, Warszawa 2014, s. 239 i n.

¹⁰⁷ Forma męska wydaje się bardziej adekwatna, gdyż – również obecny w poezji ziemiańskiej – wzorzec „skrzętnej gospodyni” przywodzi raczej na myśl obraz towarzyski życia, która nie tyle samodzielnie podejmuje decyzje dotyczące gospodarstwa, ile wspiera w działaniu pana domu, pełni funkcję (jak ujął to Adam Karpiński) „ozdoby męża, podpory w trudnych sytuacjach”, poświęcając się pielęgnowaniu „domowego ogniska”. Zob. A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich*, s. 62.

¹⁰⁸ „Nie piszę o ogrodach, jakby pisał ogrodnik. Nie daję prawideł tych, które się w tysiącznych książkach znajdują. Mój cel zupełnie inny, całkiem jest skutkiem przywiązania do mojego kraju, chęci pomnożenia w nim gustu do ogrodów takich, które by nie przeszkadzając gospodarstwu, były rozrywką i zabawą, żeby rozweselając wiejskie mieszkania, przez to samo nie były obojętnymi dla uszczęśliwienia naszego”. I. Czartoryska, *Mysli różne o sposobie zakładania ogrodów*, s. 57. Zob. M. Cieński, *Pejzaże oświeconych*, s. 153.

ków. I choć należy pamiętać, że to szlachcic, nie chłop, był wirtualnym czytelnikiem *Mysli różnych* napisanych z intencją zachęcenia obywateli do zakładania i pielęgnowania ogrodów, to warto podkreślić, że wraz z dowartościowaniem pracy na roli (nawet jeśli nadzorowanej przez szlachcica, realizującego wszakże ideał dobrego gospodarza) pochwałą w sposób pośredni zostaje także objęty stan kmiecy, o który z troską upomina się podmiot liryczny poematu. Uwydatnienie materialnych korzyści płynących z posiadania ogrodu i prowadzenia ziemiańskiego trybu życia, zyskujących swoje przełożenie w życiu społecznym, to tylko jeden z istotnych aspektów omawianego utworu¹⁰⁹. Szczególnie interesująca wydaje się nakreślona w nim przyjacielska relacja człowieka z naturą:

Ach! jakże wdzięczność moją dość żywo wysловіę,
Wam ulgę smutków Matki, jej winieniem zdrowie.
Kiedy nadzieje zniknę, Ojczyzna stracona,
Wszelkie zabawy dla Niej z powabów obrały,
Drzewa, krzewy, sadzenie, cień przyjemny klona,
Zabytek dawnych czasów, stary dąb wspaniały,
W nadziei lepszych topól jej ręką sadzona,
Dni Jej tęskne, żalosne nieraz osładzały.
Kwiaty przyjaciółami w samotności były,
Swą wonią, odrodzeniem licznymi krasoty,
Przyjaźni zawsze stałej obrazy stawily [...].

(Powrót, s. 60)

Po raz kolejny wypada wspomnieć o kompensującej rzeczywistość naturze, która – w tym przypadku – koila cierpienie związane z upadkiem Rzeczypospolitej. Ogród, urastający do rangi najbliższego przyjaciela i pocieszyciela, jest przestrzenią intymną, sprzyjającą spotkaniu z samym sobą¹¹⁰ – chroni człowieka przed światem, ale

¹⁰⁹ O przyjemnościach i pożytkach płynących z posiadania ogrodu zob. M. Cieński, *Przyjemności parkowe i ogrodowe w życiu i literaturze polskich oświeconych*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, s. 53–62.

¹¹⁰ Należy pamiętać, że już w wiekach średnich ogród postrzegano jako idealne miejsce dla kontemplacji, rozważań, ale też spotkań z drugim człowiekiem. O pozytywnej waloryzacji i rozbudowaniu przestrzeni prywatnej w nowożytności może zaś

równocześnie umożliwia powrót do owego świata po przeboleniu straty¹¹¹.

Wyrazisty w poemacie sposób prezentowania Puław, kreowanych na mityczną Arkadię, ponownie kieruje naszą uwagę ku estetyce nostalgicznej, która w poezji Czartoryskiego nie jest zjawiskiem rzadkim. Podobne zabiegi literackie można dostrzec w *Powązkach*, utworze napisanym najprawdopodobniej w 1820 roku¹¹². Podwarszawska rezydencja Czartoryskich, miejsce letniego wypoczynku rodziny, przetrwała w pamięci potomnych przede wszystkim ze względu na ogród inspirowany – zgodnie z zamysłem właścicielki – modą angielską, powstały przy współpracy Jana Piotra Norblina, Szymona Bogumiła Zuga i Efraima Szregera¹¹³. Wśród sięgających po pióro w celu upamiętnienia posiadłości oraz skomplementowania jej właścicieli znaleźli się najpopularniejsi poeci epoki – Adam Naruszewicz (*Powązki. Folwark księżny Izabeli Czartoryskiej, generałowej ziem podolskich*), Stanisław Trembecki (*Powązki I, Powązki II, Powązki. Epigramma*), Ignacy Krasicki (*Powązki*), Franciszek Karpiński (*Rocznica imienin zmarłej księżniczki Teresy Czartoryskiej, generałowej ziem podolskich, w Powązkach obchodzona dnia 15 października 1780 roku. Sielanka*), Franciszek Dionizy Kniaźnin (*Powązki*), co swego czasu skłoniło Joannę Łucyk do rekonstrukcji kulturowych sposobów doświadczania przestrzeni powązkowskiej przez oświeconych.

świadczą popularność domowych gabinetów, bibliotek, sekretarzyków, już nie jako nazw mebli, a pomieszczeń. Por. O. Ranum, *Ostoje intymności*, w: *Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska i M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999, s. 224–225.

¹¹¹ „Nieraz, pod ich cieniem chodząc, żal i troski zmniejszone były, a między kwitnącymi roślinami, chwile zdawały się pogodniejsze. Straciwszy nawet ojczyznę i nadzieję, inne zabawy i rozrywki straciły dla mnie wszelkie wdzięki i powaby: ta jedna nieustannie była mi miła i przerywała smutne wspomnienia. Nieraz stare drzewa przypominały mej pamięci szczęśliwsze czasy, młode sadząc, upatrywałam w przyszłości pogodniejsze nieba”. I. Czartoryska, *Mysli różne o sobie zakładania ogrodów*, s. 60.

¹¹² A.J. Czartoryski, *Poematy i wiersze*, s. 269.

¹¹³ J. Łucyk, *Powązki jako temat poezji oświeceniowej*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1985, nr 8–9, s. 135–136; M. Cieński, *Pejzaże oświeconych*, s. 53–58.

W swoich rozważaniach badaczka, uwzględniając także wiersze autorów mniej znanych czy trudnych do ustalenia (m.in. *Promenada w Powązkach* powstała w środowisku kanoniczek świeckich) lub oddających się – jak np. Stanisław Kostka Potocki (*Powązki*), Wojciech Mier (*Do księżnej generałowej Czartoryskiej*) – „muzie domowej”, zaproponowała wartą przypomnienia typologię tekstów poświęconych Powązkom:

Tak, jak w dziejach Powązek można wyodrębnić pewne okresy, tak i w poezji powązkowskiej mamy do czynienia z trzema fazami odpowiadającymi tym okresom. W pierwszej fazie spotykamy dwie postawy twórcze równocześnie reprezentowane: moralistyczną (Adam Naruszewicz, Panny Kanoniczki) i hedonistyczną (Stanisław Trembecki, Wojciech Mier, Ignacy Krasicki, Stanisław Kostka Potocki). Drugą fazę wyznacza kontrastująca z tamtą postawa sentymentalna o odcieniu elegijnym (Franciszek Karpiński, Franciszek Dionizy Kniaźnin). Trzecią fazę charakteryzuje postawa już preromantyczna, którą wyznaczają ruiny Powązek i bolesne po nich wspomnienia (Julian Ursyn Niemcewicz)¹¹⁴.

Tego typu ujęcie, nawet jeśli narażone na niebezpieczeństwo uproszczenia interpretacji poszczególnych utworów, tak by odpowiadały przypisanym im prądom i konwencjom, pozwala jednak wyeksponować różnorodność wykorzystanych przez oświeconych strategii literackich i łączące się z nimi odmienne sposoby poetyckiego konstruowania przestrzeni¹¹⁵. Jedno z wielu pytań, jakie rodzą się pod

¹¹⁴ J. Łucyk, *Powązki jako temat poezji oświeceniowej*, s. 140. Warto pamiętać, że Julian Ursyn Niemcewicz – jako autor poematu *Puławy* – został wskazany przez badaczkę, ponieważ w utworze poświęconym innemu ogrodowi Czartoryskich znalazła się interesująca wzmianka o Powązkach.

¹¹⁵ Problematyka przestrzeni w literaturze ma także w Polsce swoją bogatą literaturę przedmiotu, począwszy od ujęć strukturalnych, reprezentowanych m.in. przez artykuł J. Sławińskiego *Przestrzeń w literaturze: elementarne rozróżnienia i wstępne oczywistości* (w: idem, *Próby teoretycznoliterackie*, Kraków 2000, pierwodruk: *Przestrzeń i literatura*, pod red. M. Głowińskiego i A. Okopień-Sławińskiej, Wrocław 1978), po rozprawy inspirowane badaniami kulturowymi, zob. m.in. E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014. Interesującą próbę prześledzenia

wpływem lektury tekstu Łucyk, dotyczy niewuwzględnionego przez nią poematu Czartoryskiego. Czas powstania utworu sugerowałby, że należy zaliczyć go do trzeciej fazy rozwoju poezji powązkowskiej. Warto wszak, zwłaszcza mając na uwadze szczególnie nas tu zajmujący problem samookreślenia się podmiotu wobec natury, przemyśleć dokładniej tę kwestię, próbując osadzić wiersz autora *Bar-da* w nieco szerszym niż jego własna twórczość kontekście. *Powązki*, napisane ćwierć wieku po zniszczeniu rezydencji podczas powstania kościuszkowskiego, są – podobnie jak wcześniejszy *Powrót* – świadectwem tęsknoty za zmytizowanym „kiedys”, próbą odzyskania siebie z przeszłości za pośrednictwem wiersza, który dzięki pracy wyobraźni, determinującej proces twórczy, zyskuje rangę medium między czasem minionym a terażniejszością, co podkreślają już początkowe wersy:

Jeszcze mi lutnię raz obwiążcie w kwiaty,
 Siądę pod bukiem, kędy strumień wąski;
 Zachód w jeziorze odbija szkarłat,
 Między gęstwiną postrzegam murawę,
 Na niej zda mi się chaty i ruiny.
 Odżyły lube i biedne Powązki?
 Echa! Powązki zapomniane, łzawe,
 Wyrwicie z czasów, z zatracen głębiny.

(*Powązki*, s. 129)

Nie bez znaczenia jest nakreślona w przywołanym fragmencie sytuacja liryczna o walorach metapoetyckich. Wykorzystanie konwencji sielankowej, której oczywistym sygnałem jest buk i, w szerszym ujęciu, przyrodnicze otoczenie „ja” mówiącego, wskazuje także na istotne dla bukoliki zagadnienie przemijania i doświadczenia utraty. Tonacji elegijnej towarzyszy jednak próba poetyckiego wskrzeszenia Powązek za pomocą „boskiej imaginacji”, „władzy duszy”, przywoła-

sposobów funkcjonowania i konceptualizowania kategorii przestrzeni w rodzimym dyskursie literaturoznawczym stanowi szkic T. Gęsiny, *Co było przed geopoetyką? Kategoria przestrzeni w literaturoznawstwie polskim – rekonesans*, „Postscriptum Polonistyczne” 2016, nr 1, s. 167–178.

nej przez podmiot jako siła zbliżająca człowieka do Stwórcy („Twój to niebieski ogień, o własności błoga, / Uczestnikami czyni wszechmocności Boga”, *Powązki*, s. 129). Tego typu koncepcja wyobraźni może przywołać na myśl, popularne w oświeceniu i traktowane jako alternatywa wobec stanowiska francuskich klasyków, estetyczno-literackie koncepcje Edwarda Younga, Anthony’ego Shaftesbury’ego czy Josepha Addisona¹¹⁶. Mając w pamięci zainteresowanie, jakim w gronie Czarторыjskich cieszyła się kultura brytyjska, inspiracja taka jest całkiem prawdopodobna i wydaje się, że potwierdza ją dalsza część poematu, w której odnajdujemy takie kategorie i pojęcia, jak np. geniusz czy entuzjizm („zapal wiary świętej”, *Powązki*, s. 130).

Metapoetycka refleksja, szczególnie silnie dowartościowująca i eksponująca kreacyjny aspekt wyobraźni, nie stanowi głównego i najważniejszego tematu utworu Czarторыjskiego. Uwagi o charakterze autotematycznym zdradzają specyficzny status podmiotu-poety, wykorzystującego obrazy, formuły umocowane w dyskursie estetycznym i etycznym epoki po to, by się wobec nich zdystansować (ale ich nie zdyskredytować):

Naoczny świat niezmierny; lecz moralny wyższy!
 Nim to nieśmiertelności człowiek zda się bliższy.
 Twa moc wielkość obydwóch w jedne czucie zbiera
 I cudy wzajemnymi cuda obu wspiera.
 [.....]
 Cnoty wzór niedościgły, co nad wszystko błoga,
 Myślą przedwieczną była wszechmocnego Boga;

¹¹⁶ Zob. np. S. Morawski, *O podstawowych zagadnieniach estetyki angielskiej w XVIII wieku*, w: idem, *Studia z historii myśli estetycznej XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1961, s. 51–140; M.H. Abrams, *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, przeł. M.B. Fedewicz, Gdańsk 2003, s. 206–222; J. Płuciennik, *Nowożytny indywidualizm a literatura. Wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, Kraków 2006, s. 33–60; E. Cassirer, *Filozofia oświecenia*, s. 284–301. Na znaczenie wyobraźni w Powązkach Czarторыjskiego zwrócił także uwagę S. Kufel, „Powązki” Adama Jerzego Czarторыjskiego. *U kresu oświeceniowej utopii*, w: idem, *Fragmenty mozaiki. Szkice i materiały z czasów oświecenia*, Zielona Góra 2009, s. 156–161.

Ty nam imaginacjo! czynisz ją podobną,
 Robisz heroizm łatwym, a cnotę nadobną.
 Kto geniusz, dobroć, cnotę złączy w sobie razem,
 Dopiero by się godnym stał Boga obrazem.
 Lecz nie tych szukam darów – o bogini miła!
 Których jasność mnie nieraz najbardziej dziwiła.
 Mniej świetnej, lecz najtkliwszej szukam twej pomocy –
 Tej, co znikłe wrywa od zniszczenia nocy;
 To, co już być przestało i więcej nie będzie,
 Co marzenia snów zbiegłych w tkliwej myśli przędzie.

(*Powązki*, s. 130)

Także tu można dopatrywać się echa dysput estetyczno-literackich. Charakteryzującemu empiryzm uznaniu dla doświadczeń i doznań sensualnych towarzyszy przekonanie o istnieniu rzeczywistości ponadmysłowej („Naoczny świat niezmierny; lecz moralny wyższy”), co przywodzi na myśl chociażby sposób konceptualizowania piękna przez Shaftesbury’ego zawarty w rozdziale drugim *Moralistów*:

[...] nasze dokładne badania ukazały, że nie ma nic bardziej boskiego niż piękno, które nie do ciała należąc i nie gdzie indziej istniejąc i mając swoją zasadę, jak w umyśle i rozumie, jest przez tę boską część w nas odkrywane, gdy umysł bada sam siebie [...]. Oto jest ów rozwijający się umysł, który ledwie spogląda na inne przedmioty, obojętnie mijając wszystkie ciała i powszednie formy, gdzie tkwi tylko cień piękna, i ambitnie dąży dalej – do jego źródła, aby oglądać pierwotne formy i porządek w tym, co duchowe¹¹⁷.

Adam Grzeliński, objaśniając estetyczne koncepcje angielskiego filozofa, zwraca uwagę na ścisłe połączenie prawdy, dobra i piękna, które „jest zmysłowym sposobem przejawiania się dobroci Stwórcy, [...] sposobem dotarcia do prawdziwego oblicza rzeczywistości”, podporządkowanej takim wartościom, jak ład oraz harmonia, rozpoznawanym przez człowieka w akcie doświadczenia estetycz-

¹¹⁷ A.A.C. Shaftesbury, *Moralisci*, w: idem, *List o entuzjazmie, Moralisci*, przeł. A. Grzeliński, Toruń 2007, s. 181.

nego¹¹⁸. Warto oczywiście podkreślić, że wykorzystane przez autora *Barda* kategorie, zyskujące popularność w dojrzałej i późnej fazie oświecenia, mogą być dalekim echem ogólnych tendencji epoki, niekoniecznie zaś świadczą o bezpośredniej inspiracji. Dlatego o wiele istotniejsze i owocniejsze badawczo niż poszukiwanie możliwych odwołań wydaje się uchwycenie wspomnianego dystansu, jaki podmiot zachowuje wobec poezji genialnej, którą oczywiście ceni, ale która nie jest przedmiotem jego starań. Zarówno wiersz, jak i wyobrażenia budzą zainteresowanie osoby mówiącej ze względu na pokładaną w nich nadzieję powrotu do przeszłości. Proces (re)konstruowania zachowanych w pamięci Powązek dzięki imaginacji, mimo wcześniej złożonej deklaracji i wyrażenia potrzeby pomocy „mniej świetnej”, nosi jednak w sobie znamiona boskiego aktu:

Tej, o imaginacjo, wzywam twojej siły!
 Za jej sprawą wycięte niech powstaną gaje,
 Nagie pola zburzone – niech znowu umają.
 Jezioro się rozlewa w szerokiej przestrzeni,
 Nad nim się luba brzoza z olszyną zieleni.
 Po gajach płynie strumyk do przeskoku wąski,
 Z gruzów domki powstają – z popiołów Powązki!
 [.....]
 Strumień szumi w swej mierze, nie żółknie murawa,
 Z rozkwitłych roślin miła woń kwiatów powstawa.
 Przy kwiatkach można poznać już i owoc młody;
 Już nawet nam darzy szkarłatne jagody.
 Poziomka przy drożynie w trawie się czerwieni,
 Pociąga rękę ludzi, a przy gęstym płocie
 Malina równie wonna w koralu i złocie;
 I wysmukła leszczyna da orzech śród cieni. –
 (Powązki, s. 131)

Opis swoistego zmartwychwstania, odradzania się – niczym Feniks z popiołów – Powązek, ich powrotu do życia, pozwala określić przy-

¹¹⁸ A. Grzeliński, *Piękno a inne kategorie estetyczne w teorii Shaftesbury'ego*, „Filosofia” 2003, nr 1, s. 96. Zob. też: idem, *Wstęp*, w: A.A.C. Shaftesbury, *List o entuzjazmie*, s. 18–25.

toczoną wizję nico paradoksalną formułą „powtórnego dzieła stworzenia”. Poeta, *alter deus*¹¹⁹, przywraca wszak porządek i ład w świecie po katastrofie, mocą wyobraźni rekonstruuje miejsce znane z dzieciństwa, w którym dostrzegamy elementy przywodzące na myśl tradycję bukoliczną (nie bez znaczenia był wszak wskazany na początku utworu buk, pod którym zasiadł poeta-śpiewak). Wykorzystanie czasu teraźniejszego, czasowników oddających ruch i procesualność oraz epitetów eksponujących bogactwo doznawanej zmysłowo przyrody sprawia, że również czytelnik staje się świadkiem i uczestnikiem aktu (od)tworzenia ogrodu, jawiącego się, podobnie zresztą jak wcześniej Puławy, niczym Arkadia, gdzie „wszystko bywa najmiłsze [...] / I spoczynek, i praca, i wieczór, i zorze” (*Powązki*, s. 131).

Proweniencji takiego sposobu literackiego obrazowania należy upatrywać zarówno w konwencji sielankowej, jak i trybie życia mieszkańców – opisanym przez Agnieszkę Whelan – podwarszawskiej rezydencji¹²⁰. Ukazanie jej w wierszu jako wyspy, mikroświata rządzącego się prawami natury i uczuć, koresponduje z założeniami i projektami Czartoryskiej. Ogród księżnej to domagająca się odczytania przestrzeń symboliczna, w obrębie której tradycja antyczna łączy się z ideami sarmackimi oraz antropologią sentymentalną, dlatego to właśnie praca na roli, gwarantująca stały kontakt z naturą, stanowi podstawę egzystencji „czulego” mieszkańca Powązek – lojalnego, szczerego, „autentycznego”. Osobność, wyjątkowość powązkowskiej Arkadii polega na harmonijnym i bezkonfliktowym funkcjonowaniu człowieka w jego przyrodniczym otoczeniu:

¹¹⁹ Myślenie o poecie jako tym, który w akcie tworzenia naśladuje boga, ma swoją długą, antyczną tradycję. W nowożytności idea ta znalazła swoich zwolenników m.in. w Josephie C. Scaligerze i Macieju Kazimierzu Sarbiewskim. Zob. E. Sarnowska-Temeriusz, *Przeszłość poetyki*, s. 427–430. Zob. także: K. Janus, *Wokół pojęcia twórczości: ze studiów nad „De perfecta poesi” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2006, z. 10, s. 63–67.

¹²⁰ A. Whelan, *Powązki: szkoła uczuć i historii. Wychowanie młodych Czartoryskich*, „Rocznik Historii Sztuki” 2014, t. 39, s. 223–248. Dość dawno zresztą zauważono już ścisły związek ogrodów i parków z trybem życia, poglądami i gustami ich właścicieli. Zob. np. D. Lichaczow, *Poezja ogrodów. O semantyce stylów ogrodowo-parkowych*, przeł. K.N. Sakowicz, Wrocław 1991, s. 13.

Za morzem równie wszędzie świat i jego wady,
 Interesu, chciwości, nędzy, zbytku sklady.
 [.....]
 Tu delikatne czucie z prostotą się zgadza,
 Tu nauka i polor czułości nie zgładza...
 Tu przyjemni, a jednak prawdziwi pasterze,
 Co świat znają, a wiejskie życie lubią szczerze.
 (Powązki, s. 132)

Nacechowana aksjologicznie opozycja „tu”–„tam” („za morzem”) to jeden z elementów utrwalonego w dobie staropolskiej, a obecnie w literaturze antycznej sposobu konceptualizowania przestrzeni, na rodzimym gruncie szczególnie często eksploatowanego w poezji inspirowanej ideałami ziemiańskimi¹²¹. Powązkowskie „tu” jawi się jako miejsce gwarantujące optymalne warunki godnej egzystencji człowieka, z dala od przeciwności losu i pogoni za dobrami materialnymi, ale niepozabawionej sentymentalno-rokokowego nalu. „Delikatne czucie”, możliwe do uzgodnienia z „prostotą”, „nauką i polorem”, świadczy o idealnej koegzystencji natury i kultury, stanowiących jednolitą całość, co znajdowało także swoje przełożenie we wspomnianych w omawianym liryku godłach ozdabiających wiejskie chatki zamieszkiwane przez Czarторыskich i przebywających w Powązkach przyjaciół rodziny:

Każdy domek pod innym znamiem się chyli...
 Ot, tutaj niedaleko, gdzie mała Marynia
 Po tysiąc razy na dzień z chaty wyskakuje,
 Tam wywieszona znamię wesołość wskazuje.
 Tam zięba na gałązce świergocze radośnie,
 Tak jak ona bez myśli, nadziejom i wiośnie!
 Tu pod liściem dębowym trwałość wypisana,
 Tamta zaś chata znowu od wierności zwana –
 Pies pocziwy, wybrany obrazem tej cnoty.
 Tutaj róża najbielsza, tam pszczoły w swym roju –
 Ta niewinności cechą – a tamte – roboty!
 [.....]

¹²¹ A. Karpiński, *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich*, s. 98–106.

Tak każdego mieszkańca w szczęsnej okolicy,
 Chociaż inne i godło, i zamię oznaczy,
 Lecz w wzajemnej przyjaźni nie ma tu różnicy,
 Żaden tutaj nie myśli, nie czuje inaczej. –

(*Powązki*, s. 132–133)

Współistnienie w idealnej harmonii człowieka i natury (wszak godła motywowane były symboliką zwierzęcą i roślinną)¹²² gwarantuje przyjaźń i porozumienie, umacniane wyznawaniem tych samych wartości. Stanowią one warunek współbycia poszczególnych mieszkańców, choć każdemu z osobna zostaje przypisana odmienność, będąca rysem indywidualnego charakteru, cecha. Przedstawiona w przywołanym fragmencie wizja ładu i porządku kolejny raz przywodzi na myśl świat poezji ziemiańskiej¹²³ z wpisanym weń mitem złotego wieku¹²⁴. Pamięć o tej tradycji tym silniej eksponuje mityczny charakter Powązek, konstruowanych przez podmiot w ramach swoistego aktu przepracowania żałoby. Ogród jawi się tu – by użyć

¹²² „Gałązka dębowa Adama Jerzego nie tylko oznaczała niezachwiane przekonania, ale rozszerzała sferę znaczeniową o historyczne przywołanie rzymskich dowódców, koronowanych dębowymi liśćmi w paradach zwycięstwa. Taka chwalebna przyszłość miała być udziałem Adama Jerzego. Pszczoły Wolskiego odwoływały się równie do Wergiliańskiego motywu, co do sarmackiego toposu przyrównującego organizację roju pszczelego do systemu państwa, gdzie wszyscy pracują dla wspólnego dobra. Księżna Czartoryska osadziła więc od samego początku tożsamość dzieci w ramach symboliki zarówno klasycznej, jak i sarmackiej, a siebie, jako kwokę otoczoną kurczętami, zaprezentowała jako przede wszystkim matkę. Natomiast emblemat Madame Petit, o którym pisała Izabela w swoich wspomnieniach, przedstawiał sarkofag antyczny z leżącym przy nim psem, a dewiza Spoczynek wyrażała nadzieję, że guwernantka znajdzie wieczne wytchnienie po śmierci, tak jak cieszyła się nim w Powązkach”. A. Whelan, *Powązki: szkoła uczyć i historii*, s. 230.

¹²³ O wzrastającej w XVIII wieku popularności architektury inspirowanej kulturą ludową, widocznej zwłaszcza w magnackich ogrodach, wspomina m.in. T. Bernatowicz, *Sentymentalne idee i wiejskie chatki w ogrodach picturesque czasów stanisławowskich*, w: *Obraz i przyroda*, red. M.U. Mazurczak, J. Patyra i M. Żak, Lublin 2005, s. 118 i n. Nie bez znaczenia pozostaje tu teatralizacja ogrodu, w którym odgrywano – inspirowane najprawdopodobniej sielankami Gessnera – sceny z życia wiejskiego. Zob. A. Whelan, *Powązki: szkoła uczyć i historii*, s. 239.

¹²⁴ A. Karpiński, *Staropolska poezja idealów ziemiańskich*, s. 105.

określenia Starobinskiego – jako miejsce poza historią, w którym panuje „złudzenie wiecznie trwającej chwili”¹²⁵. W tym świetle zniszczenie Powązek – bolesna konsekwencja „burz i nawałnic historii”¹²⁶ – nosi znamiona Apokalipsy:

Lecz jakaż nad głowami gotuje się burza?
 Światło coraz zaciemnia, horyzont zanurza.
 Podobna tej co niegdyś niosła potop świata
 Albo zgubę krajów; wstrząśnienia, nawały:
 Śród nich wyspy się nurzą, trwożny ptak odlata.
 (Powązki, s. 138)

Okazuje się zatem, że wiersz jest medium nieskutecznym, a poetyckie słowo nie ma mocy (re)kreacyjnej. Zniszczenie Powązek to zniszczenie totalne, którego podmiot nie jest w stanie przezwyciężyć. Ową totalność oddaje odmienne niż we wcześniej przywołanych fragmentach ujęcie przyrody, już nie przyjaciółki, a złowrogiej siły, zwiastującej nadchodzące i niemożliwe do uniknięcia niebezpieczeństwo. W tym wypadku praca wyobraźni nie przynosi oczekiwanej ulgi, choć nadal pełni istotną funkcję. Wiersz upamiętnia bowiem Powązki, a odwołanie się do obrazowania apokaliptycznego sugeruje ich wysoką rangę w procesie dziejowym i – przede wszystkim – w życiu podmiotu lirycznego, nieustannie mierzącego się z poczuciem utraty, silnie wyeksponowanym dzięki nawiązaniu do toposu *Ubi sunt...*?:

Kędyż są gaje cieniste – jak mało,
 Srogim toporem ścinane!
 Kędyż są chaty, gdzie szczęście mieszkało,
 Wszystko, ach! z ziemią zrównane!
 Ani źdźbła po nich! Kędyż są murawy,
 Strumienie, ogrody, sady?
 Nie poznasz dziś ich, całun zniszczeń krwawy
 Wszędzie pozacierał ślady.
 (Powązki, s. 140)

¹²⁵ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności*, s. 214.

¹²⁶ *Ibidem*.

Zniszczenie Powązek daje się także odczytać jako świadectwo destrukcyjnego działania czasu. Formy pytajne, typowe dla konstrukcji wskazanego toposu, w przywołanym fragmencie dodatkowo oddające emocje podmiotu, podkreślają także niemożność powrotu do miejsca na zawsze już utraconego, po którym brak chociażby śladu przechowującego pamięć o dawnej wspaniałości rezydencji Czartoryskich¹²⁷. Wyliczone przez „ja” liryczne elementy powązkowskiej Arkadii odsłaniają przy tym jej (typowy dla ogrodu krajobrazowego) podwójny status jako dzieła kultury i natury, co nie pozostaje bez wpływu na interpretację zakończenia poematu:

Jednak są tu pamiętki, co się czasom bronią;
Te rośliny na gruzach wzrosłe okazałe,
Gdy się wszystko padało, burzyło w zniszczenie,
One rosły spokojnie, cicho i niedbale,
Coraz głębiej w gruz stary puszczając korzenie.
Ostatnia to pamiętka smutna i ponura
Wesołych Powązek! –

(*Powązki*, s. 141)

Jedynym wytrzymującym próbę czasu świadectwem „wesołych Powązek” okazuje się zatem przyroda niepoddana ludzkiemu działaniu – to, co rosło „spokojnie, cicho i niedbale”, pozbawione opieki ogrodnika, wobec czego jednak ostatecznie podmiot zajmuje postawę antropocentryczną. Natura „dzika”, uwolniona spod wpływu niedostrzegającego jej wcześniej, bo zaabsorbowanego „burzami i nawałnicami” historii człowieka, kolejny raz zostaje przez niego ujarzmiona i sfunkcjonalizowana, poddana zabiegom sensotwórczym podporządkowanym doświadczeniu „ja” mówiącego.

Zaprezentowana tu lektura *Powązek*, niewyczerpująca problematyki w nich podejmowanej, pozwoliła jednak wskazać eklektyzm

¹²⁷ O różnorodnych inkarnacjach toposu *Ubi sunt...*?, kojarzonego przede wszystkim z literaturą średniowieczną, mającego jednak liczne realizacje w epokach późniejszych, pisała S. Skwarczyńska, *Topos „Ubi sunt qui ante nos fuerant?” oraz styyczne z nim formacje treściowo-formalne w poezji europejskiego kręgu kulturowego*, w: eadem, *W orbicie literatury, teatru, kultury naukowej*, Warszawa 1985, s. 80–150.

utworu, którego autor wyzyskał charakterystyczne dla oświecenia środki literackiego obrazowania – od widocznej w przywołanym już wierszu Naruszewicza tendencji moralistycznej, wzbogaconej konwencją ziemiańską, po postawy rokokowo-sentymentalne, wyraziste we fragmentach oddających zmysłowy sposób doświadczania przyrody, stowarzyszony z kulturowo ukształtowanymi mechanizmami sytuowania się „ja” wobec natury. Nie zabrakło także perspektywy typowej dla późnej i dojrzałej fazy oświecenia (określonej przez Łucyk mianem preromantycznej), wyeksponowanej także w *Puławach* Niemcewicza.

Dostrzegana w omawianych utworach Czartoryskiego próba odzyskania siebie z przeszłości dokonuje się na drodze doświadczenia estetycznego – kontakt z naturą, powrót do miejsc dzieciństwa i młodości mają charakter nostalgiczny, związany z poczuciem utraty. Dlatego puławska i powązkowska Arkadia, niczym Wergiliański pierwowzór, to „krajna pozłoczonej codzienności”, a jej mieszkańcy wiodą „pełne pokoju życie na rodzinnej ziemi”¹²⁸. Jednak, co udowadnia Bruno Snell opisujący „odkrycie pewnego pejzażu duchowego”, „ta codzienność jest jak coś utraconego. Miłość do swojskości jest raczej tęsknotą niż szczęściem”¹²⁹. Ambiwalentne, a charakterystyczne dla nostalgika, doznanie bólu wynika z tego, że cierpienie – jako uczucie silne – umacnia „ja”, umożliwiając przy tym samookreślenie. Dialektyczny charakter tego procesu trafnie ujął swego czasu Starobinski, wskazując, że „świadomość nostalgiczna marzy w ogrodach, których sielankowość, wymykająca się i nieosiągalna, budzi tęsknotę za niemożliwym pojednaniem. Tam doznajemy szczęścia, którego tematem jest brak szczęścia”¹³⁰.

¹²⁸ B. Snell, *Arkadia. Odkrycie pewnego pejzażu duchowego*, w: idem, *Odkrycie ducha. Studia o greckich korzeniach europejskiego myślenia*, przeł. A. Onysymow, Warszawa 2009, s. 351.

¹²⁹ Ibidem.

¹³⁰ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności*, s. 226.

Franciszek Morawski „między niebem i ziemią”

Relacje oświeconych z naturą, zwłaszcza w końcowej fazie epoki, nie ograniczają się wszak tylko do stosunku sentymentalno-nostalgicznego, którego różne warianty mogliśmy rozpoznać dzięki lekturze *Rolnictwa* i utworów Czartoryskiego. Interesującą odsłonę sposobów konstituowania się „ja” wobec przyrody przynoszą wiersze Franciszka Morawskiego, poety *minorum gentium*, w świadomości czytelniczej dziś już chyba nieobecnego, zasługującego jednak na uwagę z perspektywy historycznoliterackiej¹³¹. Morawski, zafascynowany kulturą angielską (jest m.in. autorem przekładu poematów George’a Gordona Byrona), której propagatorem wśród polskich oświeconych było środowisko puławskie z księciem Adamem Kazimierzem na czele¹³², żywo interesował się nowymi tendencjami w poezji oraz estetyce schyłku XVIII i początku XIX wieku, zachowując jednocześnie szacunek i przywiązanie do klasycyzmu.

Żołnierz wojen napoleońskich, uczestnik powstania listopadowego, był w pierwszych dekadach XIX stulecia także ważnym współtwórcą ówczesnego życia kulturalnego. Poeta i tłumacz, związany z Towarzystwem Iksów oraz Czartoryskimi¹³³, serdeczny przyjaciel Kajetana Koźmiana, stały gość obiadów literackich gen. Wincente-

¹³¹ W. Pusz, *Franciszek Morawski (1783–1861)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, s. 548–562. Zob. też: J. Bystroń, *Literaci i grafomani z czasów Królestwa Kongresowego 1815–1831*, Lwów 1938, s.129–152; A. Bar, *Kumoszki na Parnasie*, Kraków 1947, s. 91–138; A. Timofiejew, „Bierz diabli wiersze!” *O rodowodzie i metapoetyckiej funkcji motywu uwieżnienia w poezji lirycznej Franciszka Morawskiego*, w: *Z problemów preromantyzmu i romantyzmu. Studia i szkice*, pod red. A. Aleksandrowicz, Lublin 1991, s. 101–118; idem, *Lubelskie lata Franciszka Morawskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia. Sectio FF-Philologiae” 2005, vol. 22, s. 101–108. Informacje o życiu i twórczości Morawskiego, jeśli nie wskazano inaczej, będą podawane za tymi opracowaniami.

¹³² E. Gołębiowska, *W kręgu Czartoryskich: wpływy angielskie w Puławach na przełomie XVIII i XIX wieku*, Lublin 2000, s. 145–178.

¹³³ Wśród członków Towarzystwa Iksów wymienia się m.in. Adama Jerzego Czartoryskiego, Marię Wirtemberską, Juliana Niemcewicza. Zob. np. J. Lipiński, *Wstęp*, w: *Recenzje teatralne Towarzystwa Iksów 1815–1819*, oprac. J. Lipiński i Z. Jabłoński, Wrocław 1956, s. XVII.

go Krasińskiego¹³⁴, zostawił po sobie niemałą spuściznę obejmującą m.in. listy menippejskie¹³⁵, bajki¹³⁶, utwory inspirowane folklorem wielkopolskim¹³⁷, poematy czy rozprawy o charakterze krytyczno-literackim. Wśród nich można wymienić przypisywane mu recenzje wystawionego w 1815 roku w Warszawskim Teatrze Narodowym *Hamleta*¹³⁸, listy poetyckie (*Klasyki i romantycy polscy w dwóch listach wierszem* wydane w 1829 roku)¹³⁹, *Dumanie* (fragment niezachowanego w całości *Snu poety*)¹⁴⁰. Szerszej publiczności był znany dzięki utworom okolicznościowym – takim jak trzykrotnie wydana *Mowa przy obchodzie pogrzebowym J.O. Książęcia Józefa Poniatowskiego...* czy napisana w 1812 roku *Oda na powrót wojska*¹⁴¹.

¹³⁴ Na temat atmosfery intelektualnej i obyczajowej spotkań organizowanych przez Krasińskiego pisał A. Bar, *Kumoszki na Parnasie*, s. 53–87.

¹³⁵ W. Pusz, *Epistolografia menippejska w Oświeceniu postanisławowskim*, Łódź 1985, s. 223–264.

¹³⁶ Nową, krytyczną edycję *Bajek* Morawskiego opracowała Marta Kowalewska (Warszawa 2017).

¹³⁷ Omówienie twórczości Morawskiego związanej z Wielkopolską można znaleźć w artykule K. Maćkowiaka, *Wielkopolska w sferze wyobraźni poetyckiej Franciszka Morawskiego. O regionalnych zainteresowaniach twórcy po powstaniu listopadowym*, „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 1, s. 137–153. Na szczególną uwagę zasługuje tu *Dworzec mojego dziadka* (1850), którego recenzja w „Przeglądzie Poznańskim” spotkała się z ostrą polemiką autora. Zob. J. Brikenmajer, *Franciszek Morawski w obronie „Dworca mojego dziadka”*, „Pamiętnik Literacki” 1938, z. 1, s. 222–234.

¹³⁸ Zob. np. A. Bar, *Kumoszki na Parnasie*, s. 91 i n.; T. Kostkiewiczowa, *Krytyka literacka w Polsce w epoce oświecenia*, w: T. Kostkiewiczowa, E. Sarnowska-Temierusz, *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku oraz w epoce oświecenia*, Wrocław 1990, s. 319–320.

¹³⁹ Zdaniem Marka Stanisza poetyckie listy Morawskiego można traktować jako punkt dojścia późnooświeceniowej refleksji dotyczącej koncepcji naśladowania, które przeciwstawiano niewolniczemu i krytykowanemu – zarówno przez klasyków, jak i romantyków – „małpowaniu”, czyli bezmyślnemu kopiowaniu obcych wzorów. Zob. M. Stanis, *Wczesnoromantyczne spory o poezję*, Kraków 1998, s. 57. Zob. także: A. Timofiejew, *Sąd Franciszka Morawskiego o klasycyzmie*, w: *Długie trwanie. Różne oblicza klasycyzmu*, pod red. R. Dąbrowskiego i B. Doparta, Kraków 2011, s. 209–216.

¹⁴⁰ A. Timofiejew, *Homer czy Osjan? Głos Franciszka Morawskiego w dyskusji nad wzorcem literatury polskiej początku XIX wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1, s. 58–64.

¹⁴¹ A. Bar, *Kumoszki na Parnasie*, s. 98.

Na potrzeby podejmowanej tu problematyki zostanie przywołana niewielka tylko część poetyckiego dorobku Morawskiego. Szczególną uwagę poświęcimy *Parchatce* i *Poecie w górach* – utworom, które stanowią ciekawy przykład relacji wczesnonowoczesnego „ja” z naturą, kształtujących się pod wpływem wskazanych pokrótce we wstępie do tej części rozważań determinant filozoficzno-estetycznych oraz historycznych.

Parchatka, napisana na prośbę żony autora – wychowanki Izabeli Czartoryskiej – Anieli z Wierchowskich, jest poświęcona podpuławskiej wsi, w której księżna utworzyła pustelnię z ogrodem¹⁴². Poemat może nasuwać pewne skojarzenia z omawianymi wcześniej wierszami Adama Jerzego Czartoryskiego, o czym świadczy już jego początek:

Jakże tu miło, zielono
 I jak pierś wolniej oddycha,
 Głośnych Puław siostrzo cicha,
 Wdzięczna Parchatki zachrono!
 Wszystko się we mnie odradza
 W lubej pomroce twych cieni,
 Myśl i niebo wypogadza,
 Ziemia nadzieją zieleni.
 Unoś Wisło z twymi wody
 Bolesne duszy wspomnienia,
 Wraca, wraca wiek mój młody
 I dawne roi marzenia!¹⁴³

¹⁴² Analizie zostanie poddana tu wersja poematu opublikowana w zbiorowym wydaniu *Pism wierszem i prozą* Morawskiego (Poznań 1882). Warto však pamiętać o rękopiśmiennych przekazach *Parchatki*, które szczegółowo omówiła W. Rychta, *Problematyka edytorska „Parchatki” Franciszka Dzierżykraj-Morawskiego w świetle nowo odkrytych rękopisów*, w: *XV Warsztaty Młodych Edytorów. Rabka-Zdrój 2018*, pod red. L. Nowak i E. Dryjki, Kraków 2018, s. 78–95.

¹⁴³ F. Morawski, *Parchatka*, w: idem, *Pisma zbiorowe wierszem i prozą*, t. 1, z przedmową S. Tarnowskiego, Poznań 1882, s. 62. Utwory Morawskiego, jeśli nie podano inaczej, będą cytowane za tym wydaniem (z podaniem tytułu i numeru strony); zapis i interpunkcję ostrożnie zmodernizowano. Inspirującą dla prezentowanych tu rozważań lekturę *Parchatki* przedstawił Artur Timofiejew, uwzględniając także inne utwory dotyczące wiejskiej posiadłości Czartoryskich.

Zauważalne podobieństwo do *Powrotu* nie musi oczywiście być konsekwencją bezpośredniej zależności między obydwojma utworami. Pomijając tu – możliwe, choć niekonieczne – związki na płaszczyźnie intertekstualnej, wypada szczególnym namysłem objąć tożsamy w obu wierszach inspirowanych posiadłościami księżnej Izabeli sposób doświadczania przez „ja” liryczne natury. Na plan pierwszy wysuwa się silna relacja osoby mówiącej z opisywanym miejscem. Widok Parchatki – niczym widok Puław w utworze Czartoryskiego – wywołuje w podmiocie poematu Morawskiego reakcje fizyczne („pierś wolniej oddycha”; w *Powrocie* – „Inaczej serce bije, inak tu krew biega”) oraz wywiera znaczący wpływ na zmianę percepcji czasu i przestrzeni podporządkowanej jednostkowym doznaniom podmiotu. To w nim bowiem „wszystko [...] się odradza”, on dostrzega, że „Ziemia nadzieją zieleni”, w jego osobistym poczuciu „wraca wiek [...] młody”. Wreszcie – to jego „bolesne [...] wspomnienia” tracą na wyrazistości i dotkliwości za sprawą kontaktu z upersonifikowaną naturą:

Tu mnie natura w swej wiośnie
Ciśnię, przytuła do łona,
Kaźde mi drzewo miłośnie
Swoje wyciąga ramiona.

(*Parchatka*, s. 63)

Doświadczona zmysłowo przez podmiot obecność przyrody oddaje intymność tej relacji, przez co sytuacja zarysowana w przytoczonym fragmencie może przywodzić na myśl spotkanie kochanków. Ową bliskość dodatkowo podkreśla wykorzystanie zadomowione go w literaturze motywu pór roku, zgodnie z którym wiosna była przypisana adolescencji, dlatego kochankiem i powiernikiem poddanej antropomorfizacji natury mógł zostać ktoś młody, obdarzony poetyckim talentem oraz wrażliwością, predestynującymi go do

Zob. A. Timofiejew, *Parchatka w twórczości poetów z kręgu puławskiego na początku XIX wieku*, w: *Peregrynacje do źródeł. Lubelszczyzna w biografii i twórczości pisarzy XIX i XX wieku*, cz. 2, pod red. J. Szcześniak i D. Trzeźniowskiego, Lublin 2010, s. 11–34.

nawiązania silnej więzi z dookólnym światem¹⁴⁴. Okres szczęśliwej młodości wypada sytuować jednak we wspomnieniowej sferze życia podmiotu lirycznego, a poczucie chwilowego doń powrotu wydaje się umotywowane widokiem Parchatki (być może nawet odtworzonym w pamięci). Radosna tonacja ustępuje zresztą (wraz z odwróceniem przez osobę mówiącą wzroku od otaczającej ją przyrody) w dalszej części utworu nastrojowi pesymistycznemu:

Ale gdzież to wzrok mój chciwy
 Aż za nurt rzeki przebiega,
 Jakiż to pomnik sędziwy
 Na owej górze spostrzeża?
 Wznosi swe posępne szczyty
 Gmach piękności starożytnej,
 Jakby mgłą wieków okryty
 Ginie w tej dali błękitnej. –
 Wzniosłe i pamiętne mury
 Któż was w ten smutek przyodział?
 Janowca zamku ponury!
 Gdzieżeś twoją świetność podział?
 (Parchatka, s. 65)

¹⁴⁴ O wyjątkowej więzi między człowiekiem a naturą świadczy również poprzedzający poemat cytat z *Child Harolda* Byrona: „I live not in myself, but I became / Portion of that around me”. Warto, korzystając z przekładu Jana Kasprowicza (G. Byron, *Wybór dzieł*, t. 1, wybór i oprac. J. Żuławski, Warszawa 1986, s. 541–542), przywołać strofę LXXII pieśni III, z której pochodzą wyzyskane przez Morawskiego wersy:

„Nie żyję w sobie, lecz się cząstką staję
 Tego, co widzę naokół!... Te góry –
 To me uczucie, za to ludzkie zgraie
 Moją katuszą... Nic mi wśród natury
 Nie budzi wstrętu – w tym mój żal ponury,
 Żem cielesnego ogniwem łańcucha:
 Pełzam wśród stworzeń, kiedy tam, gdzie chmury,
 Gdzie gór wierzchołki, gdzie gwiazdami bucha
 Toń niebios, nie na darmo rwą mnie skrzydła ducha”.

Powyższe słowa, jak przekonuje Irena Dobrzycka, to niezbite świadectwo pan-teistycznej postawy osoby mówiącej (przez badaczkę częstokroć utożsamianej

Opis zniszczonego w czasie wojen napoleońskich zamku obronnego w Janowcu, którego dzieje sięgały XVI wieku, to dla podmiotu dotkliwy znak dawnej, świetnej, ale bezpowrotnie minionej rycerskiej przeszłości Rzeczypospolitej. Podobną funkcję pełni wskazana wcześniej „baszta ogromna” (*Parchatka*, s. 64), czyli (korzystając z wyjaśnienia zawartego w przypisie) „pozostała wieża z gmachu Kazimierza Wielkiego”, którą, jak można sądzić, przywołała Izabela Czartoryska w liście do Delille’a¹⁴⁵. O otaczających *Parchatkę* „gmachach piękności starożytnej” wspomniano także w artykule poświęconym pustelni księżnej zamieszczonym w wydawanym w Lesznie czasopiśmie „Przyjaciel Ludu”¹⁴⁶, co odnotowano w objaśnieniach do omawianego poematu.

Zauważona już wcześniej, a charakterystyczna dla dojrzałej i późnej fazy oświecenia fascynacja ruinami ma tu także wymiar patriotyczny. Zarazem, jak możemy wyczytać z dalszej części utworu, ich widok staje się okazją do refleksji na temat uwikłania jednostki i zbiorowości w niszczącą historię¹⁴⁷. Nietrwałość dzieła ludzkich rąk wydaje się tym bardziej dojmująca, im wyraziściej „ja” liryczne dostrzega niezmienną naturę. „Stare, opuszczone grody”, do których

z autorem empirycznym), wyraz jej tęsknoty za „zespoleciem się z przyrodą”. Zob. I. Dobrzycka, *Kształtowanie się twórczości Byrona. Bohater bajroniczny a zagadnienie narodowe*, Wrocław 1963, s. 81.

¹⁴⁵ A. Aleksandrowicz, *Izabela Czartoryska*, s. 47. Ważną uwagę o znaczeniu ruin w ogrodowych koncepcjach księżnej sformułował Marcin Cieński: „Nie zajmują jednak Czartoryskiej kwestie »natury« ruin, kierowania myśli dzięki nim czy poprzez nie ku złożonym problemom historiozoficznym czy egzystencjalnym; w jej ujęciu są znakiem pamięci, także znakiem moralnego napomnienia”. M. Cieński, *Pejzaże oświeconych*, s. 161.

¹⁴⁶ *Parchatka. Ułamek z ogrodnictwa polskiego*, „Przyjaciel Ludu” 1838, nr 47, s. 370.

¹⁴⁷ Poetycka realizacja motywu ruin w wierszu Morawskiego oraz – jak można przypuszczać – w wierszach innych poetów odwołujących się do upadku Rzeczypospolitej jawi się odmiennie niż opisana przez Starobinskiego tzw. estetyka ruin, ponieważ „aby ruina wydawała się piękna, zniszczenie musi być odległe w czasie i nie wolno pamiętać, w jakich dokładnie okolicznościach do niego doszło”. Zob. J. Starobinski, *Melancholia wśród ruin*, w: idem, *Wynalezienie wolności*, s. 199–200. Na różnorodne funkcje ruiny w kulturze europejskiej zwróciła uwagę G. Królikiewicz, *Terytorium ruin. Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993, s. 9–24.

zwraca się podmiot, otaczają „te same góry i skały”, jednak powrót do *status quo* – dawnej świetności Rzeczypospolitej, potwierdzonej opisem ruin – okazuje się niemożliwy.

Podmiot, pozbawiony szansy na zakorzenienie się w historii, poczucia ciągłości poszukuje w idealizowanej i zmityzowanej Parchatce, zyskującej dzięki apostrofom status odrębnego, samoistnego bytu. Lektura całego poematu pozwala stwierdzić, że opisywane miejsce staje się katalizatorem procesu autoekspresji „ja”, co ekspozuje trójdzielna kompozycja utworu. Refleksje dotyczące natury i jej wpływu na osobę mówiącą zawarte w części pierwszej ustępują pod wrażeniem, jakie wywołuje w niej widok popadających w ruinę budowli świadczących o potędze Rzeczypospolitej. Tego typu przejście od porządku natury do porządku dziejów jest dla podmiotu doznaniem bolesnym i budzi potrzebę uruchomienia działań kompensacyjnych. Dlatego ukazana w zakończeniu Parchatka to nie tyle enklawa polskości – tę funkcję w poemacie pełnią Puławy i świątynia Sybilli¹⁴⁸ – ile przede wszystkim ostoja dla zagubionej w świecie jednostki. Już w pierwszych wersach utworu podkreślono odmienność obu założeń ogrodowych Czartoryskiej. Parchatka to „głośnych Puław siostra cicha”, samotnia, w której można odpocząć od wielkiego świata, sprzyjająca kontaktowi „ja” z przyrodą i – wnioskując na podstawie lektury poematu – samym sobą¹⁴⁹.

¹⁴⁸ W sposobie ujęcia narodowego muzeum Czartoryskiej próżno doszukiwać się znanego np. z *Świątyni Sybilli* Woronicza dziejowego optymizmu (Parchatka, s. 69):

„Tyleż więc tylko zostało
Po tak głośnym w państwie świecie...
A to i nawet tak mało
Wkrótce może wróg rozmiemie!”

¹⁴⁹ Podobny obraz Parchatki został nakreślony przez Niemcewicza w *Puławach* (nie bez wspomnienia o własnym doświadczeniu niewoli):

„Wśród pasma gór zielonych, co od Tatrów śnieżnych
Wznoszą się ciągiem Wisły padołów nadbrzeżnych;
Widzisz między drzewami greckich bram ułomek,
Wieżę dawnej kaplicy i maleńki domek,
Maleńki, lecz jak miłym byłby dla człowieka,
Który, na burze świata patrząc z daleka,
Doznawszy długich nieszczęść i cierpień bez winy,
Tu spokojny ostatniej czekałby godziny”.

Pochwała pustelni księżnej wpisuje się też rzecz jasna w nieobcą sentymentalizmowi modę na tego typu miejsca odosobnienia, stanowiące niezbędny element ogrodów i parków magnackich¹⁵⁰. Być może za ową popularnością budowli ermitażowych w XVIII i XIX wieku stało – zwłaszcza w okresach krwawych konfliktów – poczucie tęsknoty za miejscem bezpiecznym i spokojnym, gwarantującym człowiekowi schronienie przed groźnym światem¹⁵¹. Nie powinno zatem dziwić, że pożegnaniu „lubego ustronia” towarzyszą swoiste zaklęcia:

Kwitnijcie wzgórza nadobne;
 Zieleńcie się liście świeże,
 Młodej nadziei podobne.
 Mijajcie je czarne burze,
 Nie rańcie gromy Bellony,
 I choć tej jednej w naturze
 Nie burzcie szczęścia zachrony¹⁵².

(*Parchatka*, s. 70)

Nakazy, z jakimi podmiot zwraca się do natury i historii, ujawniają jego lęk przed zniszczeniem Parchatki, rzekomo uwolnionej spod wpływu destrukcyjnego biegu dziejów z jego najbardziej dotkliwym przejawem, czyli wojną. Słowa-zaklęcia wypowiedane w celu odwrócenia od drogiego miejsca „gromów Bellony” odślaniają tęsknotę osoby mówiącej za życiem w harmonii i spokoju utożsamiany-

J.U. Niemcewicz, *Puławy. Poemat w czterech pieśniach*, wyd. J. Kallenbach, Brody 1907, s. 31. Znaczne fragmenty utworu zostały opublikowane już w 1855 roku w „Przeglądzie Poznańskim” z – jak ujął to Grzegorz Zając – „nie zawsze, skądinąd, szczęśliwymi przeróbkami Franciszka Morawskiego”. Zob. G. Zając, *Czuły weredyk. Twórczość poetyka Juliana Ursyna Niemcewicza*, Kraków 2015, s. 507.

¹⁵⁰ Żartobliwym, ale za to zapadającym w pamięć przykładem tego upodobania do pustelni jest przywołana w książce Dymitra Lichaczowa anegdota o Karolu Hamiltonie, właścicielu ogrodu w księstwie Surrey, który miał dokładnie określić warunki, jakie powinien spełnić zatrudniony przez niego na „stanowisku” pustelnika człowiek. Zob. D. Lichaczow, *Poezja ogrodów*, s. 31.

¹⁵¹ J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone*, s. 151.

¹⁵² Czasownik „zachronić” (w znaczeniu „chroniąc zakryć”, „schronić co dokąd”) odnotowuje *Słownik języka polskiego* Lindego (t. 4, Warszawa 1814, s. 610–611).

mi z wieczną wiosną – nieustannym kwitnieniem i „zielenieniem”. W zakończeniu utworu, kontynuującym wyrażone w przytoczonym fragmencie myśli-życzenia, dostrzegamy jednak przeniesienie akcentu na kwestie metapoetyckie:

Niechaj żaden głos żałośny
 Echa tych gajów nie smuci,
 Niechaj z zwrotem każdej wiosny
 Ojczysty bard tu zanuci,
 Niechaj pieniem sielskiej muzy
 Głosi tu szczęścia wieśniacze,
 A wpatrując się w te gruzy
 Jak ja – nad Polską zapłaczę...

(*Parchatka*, s. 70)

Obraz „ojczystego” barda, który miałby pojawiać się w *Parchatce* wraz z każdorazowym rozpoczęciem wiosny po to, by złożyć hołd życiu wiejskiemu i wspomnieć z nostalgią dawne, świetne losy Rzeczypospolitej, oddaje świadomość podmiotu lirycznego pozbawionego złudzeń w kwestii powrotu do stanu sprzed katastrofy. W świetle przytoczonych słów uwagę przykuwa połączenie natury i poezji, wskazywane już zresztą w środkowej części poematu przez apostrofę do „gęśłami sławionych” gór i lasów (*Parchatka*, s. 63). Tego typu autotematyczne aluzje skłaniają do postawienia pytania o możliwość niezapśredniczonego kontaktu człowieka z przyrodą. Trudno bowiem oprzeć się wrażeniu, że istota ludzka kształtuje więź z naturą dopiero po poddaniu jej zabiegom poetyckim – ujarzmieniu za pomocą personifikacji czy podporządkowaniu nastrojom oraz odczuciom osoby mówiącej.

Sposób ujmowania natury i jej relacji z człowiekiem w poemacie Morawskiego ewokuje gorzką refleksję na temat życia jednostki i wspólnoty. Schronienie się w uznanym za bezpieczny świecie natury okazuje się niemożliwe. Podmiot, który pod wpływem widoku ruin doznaje wyjątkowo silnego poczucia wydziedziczenia z dziejów i opuszczenia, jest jednocześnie świadomy – po pierwsze: kruchości kształtowanej w materii poetyckiej swoistej parchackiej Arkadii

i – po drugie: zagrożeń, jakie nań czyhają, oraz obojętności natury na to, co dzieje się w świecie ludzkim. To wszak „te same góry i skały” (*Parchatka*, s. 67), dostrzeżone przez podmiot wspominający klęski ojczyzny i nieudane próby jej wskrzeszenia, otaczały potężne grody Rzeczypospolitej.

Wypada podkreślić, że w wierszach Morawskiego da się dostrzec różnorodne odsłony natury. Obok przyrody czulej, do której jednostka, rozczarowana rzeczywistością, zwraca się w nadziei na odnalezienie pocieszenia i ukojenia, w analizowanej tu poezji spotykamy też – co znamienne dla estetyki dojrzałego oświecenia, zwłaszcza w jej wariacie angielskim i niemieckim – utwory wyrażające z fascynacji niebezpiecznymi dla człowieka żywiołami. Kategoria wzniosłości, ciesząca się wzrastającą popularnością wśród ludzi epoki, sprzyjała zainteresowaniu naturą ze względu na przypisywaną jej moc budzenia w „ja” silnych uczuć. Oczywiście bogactwo i wewnętrzne zróżnicowanie oświeceniowej refleksji dotyczącej „górnosci”, przypomnianej nowożytnym za sprawą przekładu traktatu Pseudo-Longinosa dokonanego przez Nicolasa Boileau (1674), opatrzonego zresztą wstępem tłumacza, nie pomogły w wypracowaniu spójnej wykładni pojęcia. W XVIII wieku uzyskało ono bowiem swoistą autonomię, a wykraczając poza pierwotny dlań kontekst zagadnienia stylu wysokiego oraz dyspozycji mówcy¹⁵³, stało się ważką inspiracją w rozważaniach nad ekspresyjną funkcją poezji¹⁵⁴.

¹⁵³ T. Kostkiewiczowa, *Odległe źródła refleksji o wzniosłości: co się stało między Boileau a Burke'em*, „Teksty Drugie” 1996, nr 2–3, s. 12; K. Wawrzonkowski, *Wyobraźnia i wzniosłość: teoriopoznawcze podstawy wybranych brytyjskich koncepcji estetycznych XVIII wieku*, Toruń 2010, s. 31–34.

¹⁵⁴ M.H. Abrams, *Zwierciadło i lampa*, s. 85 i n. Warto na marginesie nadmienić, że również w polskiej refleksji estetyczno-literackiej kategoria wzniosłości (choć nie zawsze tego pojęcia używano, odwołując się do takich określeń, jak: górnosc, szczytność, wspaniałość, wyniosłość) była obecna, a kwestie w nią związane poruszali autorzy tej miary co Franciszek Karpiński, Stanisław Kostka Potocki, Franciszek Wężyk czy Euzebiusz Słowacki. Zob. J. Płuciennik, *Retoryka wzniosłości w dziele literackim*, Kraków 2000, s. 221–232. Zob. też: T. Kostkiewiczowa, M. Popiel, *Wzniosłość*, w: *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918. Pojęcia – terminy – zjawiska – przekroje*, t. 2, pod red. J. Bachorza et al., Toruń 2016, s. 779–782.

Do zjawisk, w których lokowano źródła wzniosłości, obok burzy, ruin czy niszczącego wiatru zaliczano też górski krajobraz. To właśnie górom kojarzonym z wolnością stopniowo przypisywano rolę nowej Arkadii, a jej najpopularniejszym ucieleśnieniem opanowującym wyobraźnię malarzy i poetów stały się Alpy – kraina pierwotnej szczęśliwości, prawdziwy ermitaż człowieka natury¹⁵⁵. Tego typu przekonania i postawy odnotowujemy wśród rodzimych przedstawicieli wieku świateł, którym także udzieliło się powszechne wówczas upatrywanie w Szwajcarii godnego naśladowania przykładu wzorcowej realizacji ideałów republikańskich. Znaczącą rolę odegrały tu dzieła pisarzy i filozofów współkonstituujących utopijny obraz Helwecji jako krainy wolnych pasterzy pozostających w możliwie najbliższym kontakcie z naturą¹⁵⁶.

Trzeba sobie przy tym zdać sprawę z tego, że na zainteresowanie góramiłożyło się oczywiście bardzo wiele czynników, także pozaartystycznych, by wymienić rozwój nauk o ziemi. W polskim wariantcie wieku świateł szczególne miejsce zajmują rozważania Stanisława Staszica pomieszczone w rozprawie *O ziemioródtwie gór*¹⁵⁷. Badacze już dawno zwrócili uwagę na niezwykły charakter tego dzieła, eksponując nie tylko jego walory naukowe, znamienne dla szerokich horyzontów intelektualnych autora¹⁵⁸. Podjęta przezeń w 1805 roku

¹⁵⁵ J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone*, s. 215–230; zob. także: J. Kolbuszewski, „Co wadzi, póki lata nie zajdą leniwe...” Szkic o Alpach w literaturze polskiej (od Jana Kochanowskiego do Wacława Rolicza-Liedera), w: idem, *Góry: przestrzenie i krajobrazy. Studia z historii literatury i kultury*, Kraków 2020, s. 131–162; M. Cieński, *Pejzaże oświeconych* (tu rozdział: *Dwaj poeci „na Alpach”*: Kazimierz Brodziński i Adam Mickiewicz).

¹⁵⁶ T. Kostkiewiczowa, *Oświecenie. Próg naszej współczesności*, Warszawa 1994, s. 63–64; J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone*, s. 215–233; o szczególnym zainteresowaniu Szwajcarią w środowisku puławskim pisała A. Aleksandrowicz, *Izabela Czartoryska*, s. 113–164.

¹⁵⁷ Rozprawy poświęcone polskim górom przedstawiał autor na zebraniach Towarzystwa Przyjaciół Nauk; następnie były one publikowane w wydawanych przez Towarzystwo „Rocznikach”, a w 1815 roku doczekały się osobnej edycji pt. *O ziemioródtwie Karpatów i innych gór i równin Polski przez Stanisława Staszica*. Por. H. Jurkowska, *Pamięć sentymalna*, s. 109.

¹⁵⁸ Zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Idea natury i idea „towarzystwa”. Myśl, uczucie, wyobraźnia w piarstwie Stanisława Staszica*, „Wiek Oświecenia” 2006, s. 149–152.

wyprawa w Tatry, oprócz cennych, a w owych czasach pionierskich badań geologicznych, przyniosła refleksje daleko wykraczające poza nauki przyrodnicze. Staszic podkreślał bowiem znaczenie – jak ujął to Jacek Kolbuszewski – „duchowej roli Tatr w życiu narodu polskiego”¹⁵⁹. Góry, zyskujące szacowną rangę kolebki Słowian, zostały przezeń nawet wpisane w kojarzony głównie z sarmatyzmem mit Polski jako przedmurza chroniącego Europę przed najazdami barbarzyńców. Dlatego nie może zaskakiwać, że w dziele Staszica eksploatacja górskiego krajobrazu nosi znamiona czynu patriotycznego¹⁶⁰.

Przywołane na prawach przykładu zjawiska to wyraz oświeceniowej fascynacji przyrodą nieoswojoną, podzielanej chyba także przez Franciszka Morawskiego. W jego wierszu *Poeta w górach* jak w soczewce skupiają się różnorodne, a wcześniej wspomniane, sposoby opisywania oraz doświadczenia górskiego krajobrazu. Wśród nich można wyróżnić nakładające się na siebie i konstruuujące poemat osie tematyczne dotyczące relacji podmiot–góry, sakralnego charakteru gór oraz ich roli w procesie dziejowym.

Pierwsza kwestia narzucająca się uwadze czytelnika już po lekturze tytułu i początkowych wersów dotyczyłaby sytuacji lirycznej – wyjątkowej nie tylko ze względu na miejsce, lecz również zważywszy na kondycję „ja”. Wszak to tytułowy poeta zawiaduje światem przedstawionym i to jego emocje konstytuują górski krajobraz:

Na tobież to stanąłem, przewyższam te chmury –
 Niebotyczny granicie, olbrzymie natury!
 Tyż mnie to dźwigasz Tatrom królująca skała?
 Jak myśl moja zmęźniała, jak serce zawrzało,
 Jak dusza wielkim świata porwana obrazem
 Z wszystkich więzów tej ziemi wydarła się razem!¹⁶¹
 (*Poeta w górach*, s. 237)

¹⁵⁹ Była to druga wyprawa Staszica w Tatry; pierwsza odbyła się w 1802 roku, a została poprzedzona wędrowkami po Alpach i Apeninach. Zob. J. Kolbuszewski, *Zarys dziejów turystyki tatrzańskiej w wieku XIX*, w: idem, *Obraz Tatr w literaturze polskiej XIX wieku (1805–1889)*, Kraków 1971, s. 13 i 37.

¹⁶⁰ H. Jurkowska, *Pamięć sentymentalna*, s. 123 i 142.

¹⁶¹ O motywie uwięzienia w twórczości Morawskiego z uwzględnieniem kontekstu biograficznego pisał A. Timofiejew, „*Bierz diabli wiersze!*”, s. 108–118.

Dominujący w opisywanej przestrzeni porządek wertykalny ma charakter dwojaki. Odnosi się do fizycznego, wyrażonego *expressis verbis* doświadczenia osoby mówiącej (wejście na szczyt), które budzi w niej poczucie duchowego wyzwolenia z tego, co ziemskie (tu zwłaszcza warto wskazać na czasowniki uwypuklające potencję i ekspansywność podmiotu, takie jak: „przewyższam”, „zmężniała”, „zawrzało”, „wydarła”). Może to przywołać na myśl zakorzeniony w kulturze europejskiej motyw wieszczego natchnienia, symbolizowanego wzniesieniem się poety nad ziemią. Próżno jednak w wierszu Morawskiego poszukiwać muz; także „Tatrom królująca skała” nie ma, jak się wydaje, zbyt wiele wspólnego z Helikonem. Brak antycznego akcesorium, doskonale znanego autorowi empirycznemu oraz potencjalnemu odbiorcy utworu, kieruje uwagę na inne źródła doznań podmiotu. Mogłoby się zdawać, że to potęga natury udziela się osobie mówiącej, jest swoistym katalizatorem, pod wpływem którego jednostka uświadamia sobie drzemiącą w niej siłę. Następne wersy tymczasem odsłaniają niewystarczalność nakreślonej tu wstępnie ścieżki interpretacyjnej:

Tak i ja drobny pyłek, proszek przyrodzenia,
Tonę wśród tej bezkresnej otchłani stworzenia,
Jak gdyby już wiszący nad wieczności progiem
Między niebem i ziemią, naturą i Bogiem!

(*Poeta w górach*, s. 238)

W świetle tego, co zostało powiedziane, poczucie marności i kruchości jednostki wobec majestatu gór tylko z pozoru jest doznaniem świadczącym o wewnętrznym rozchwianiu podmiotu lirycznego. Porównanie własnej osoby i postrzeganego przedmiotu, w tym wypadku górskiego krajobrazu, w oświeceniowych koncepcjach estetycznych było uznawane za warunek *sine qua non* wzniosłości (pogląd ten podzielali wszak zarówno Edmund Burke, jak i Kant)¹⁶². Dlatego, choć podmiot sam siebie nazywa „drobnym pyłkiem”, trudno nie oprzeć się wrażeniu, że bycie „Między niebem i ziemią, na-

¹⁶² K. Wawrzonkowski, *Wyobrażenia i wzniosłość*, s. 211.

turą i Bogiem” jest pozycją wyjątkową. To człowiek, który wstępuje na „najdoskonalsze podium, wynoszące jednostkę ponad świat”¹⁶³, znajduje się w centrum, nie należy całkowicie ani do porządku boskiego, ani ziemskiego, a jego emocje i refleksje, możliwe do wyrażenia oraz przekazania odbiorcy, zostają w oczach czytelnika umocnione zajmowanym przez osobę mówiącą miejscem.

Tym samym za zasadne wypada uznać stwierdzenie, że właśnie owa dwoistość predestynuje „ja” liryczne do snucia rozważań o charakterze epistemologicznym, obejmujących swym zasięgiem kwestie historiozoficzne, przyrodnicze i religijne, co wiedzie nas ku głęboko umocowanemu w kulturze sakralnemu wymiarowi gór, wyrazistemu chociażby w psalmach biblijnych, zwłaszcza zaś we fragmentach podkreślających wszechmoc i potęgę Stworzyciela¹⁶⁴. Konteksty religijne uruchamia też w swoim poemacie Morawski:

Góry! dumo – uroku – poezjo ziemi!
 Wy światu królujecie – wy echy waszemi
 Dotąd mi ów głos Stwórcy: Stań się! powtarzacie.
 (Poeta w górach, s. 239)

Powyższy fragment potwierdza wyeksponowane już wcześniej wyjątkowe miejsce, jakie tytułowy poeta wyznaczył sobie w kreowanej przestrzeni. Góry, nawet jeśli „królują światu”, zostały podporządkowane osobie mówiącej i obarczone funkcją pośrednika między Bogiem a człowiekiem. Określenie ich mianem „poezji ziemi” sprawia zaś, że skonstruowane przez „ja” mechanizmy sytuowania się jednostki wobec doświadczanych i opisywanych fenomenów natury nie wydają się już tak silnie zhierarchizowane, jak można by wnosić przy pierwszej lekturze utworu. Istotną właściwością kondycji podmiotu lirycznego okazuje się wszak jego sprawczość, ujawniona również

¹⁶³ Określenie Aliny Kowalczykowej opisującej fascynację romantyków górskim krajobrazem wydaje się wszak adekwatne również wobec późnooświeceniowego utworu Morawskiego. Zob. A. Kowalczykowa, *Wstęp*, w: *Pejzaż romantyczny*, Kraków 1982, s. 91.

¹⁶⁴ Zob. np. J. Woźniakowski, *Góry niewzruszone*, s. 69–74; H. Jurkowska, *Pamięć sentymalna*, s. 111–112.

w sposobie doznawania górskiego krajobrazu uczynionego tematem poetyckiej wypowiedzi. Wynikająca stąd strategia interpretacyjna znajduje potwierdzenie w dalszej części wiersza:

Wyście arką bogactwa porzuconą światu,
 Z was on kamień, ozdobę czoła majestatu,
 Z was te głazy zdobywa, z których dłoń rzeźbiarza
 Trwożące nas Pelidy, same bogi stwarza –
 Te posągi, co w wiekach uroku i chwały
 W łonie własnych swych twórców miłość zapalały,
 I wzajem serc ich silnem przebudzane biciem
 Nad rodzącem się w sobie zdumiewały życiem.
 (*Poeta w górach*, s. 238–239)

Echo mitu o Pigmalionie oddaje twórcze dyspozycje artysty, dla którego elementy krajobrazu są tworzywem, surowcem domagającym się odpowiednich działań kreacyjnych. Historia miłości mitycznego króla Cypru do stworzonego przez niego posągu była bliska oświeceniowemu optymizmowi, ugruntowanemu na przekonaniu o sprawczości człowieka, który może „siebie przekraczać, [...] tchnąc życie we wszystko, co kształtuje”¹⁶⁵. Także w poemacie Morawskiego przyroda jest oglądana z perspektywy artysty – rzeźbiarza, malarza i przede wszystkim poety. Fenomeny natury zostają człowiekowi podporządkowane w doświadczeniu estetycznym. Podmiot liryczny, uzbrojony w narzędzia oferowane właśnie przez estetykę, oswaja dookolny świat, sprowadzając go do znanych sobie układów odniesienia:

Lecz słuchaj! – cóż to za głos ciężki i ponury
 Nagle za dalekimi odezwał się góry?
 I znowu się odzywa... i znów głośniejsze...
 Do mnie! celni malarze, do mnie wielcy wieszczcie!
 Burza, burza nadchodzi, patrzcie – już przybywa,
 Jak świat ten niezmierny, jak wieczność straszliwa,
 Czarna jak noc zamętu, jak głęb piekieł wrząca,
 Ciągnie, ciągnie wśród wichrów i gromów tyśiąca.
 (*Poeta w górach*, s. 242)

¹⁶⁵ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności*, s. 159.

Nagromadzone w przytoczonym passusie środki literackiego obrazowania – jak powtórzenia (np. „Burza, burza nadchodzi”, „Ciągnie, ciągnie wśród wichrów”), eksklamacje („Lecz słuchaj!”, „Do mnie!”), amplifikacje („Czarna jak noc zamętu, jak głąb piekiel wrząca”), przemilczenia (wskazywane półpauzą bądź wielokropkiem) – budując napięcie i podkreślając nastrój grozy, stanowią jednocześnie świadectwo retorycznej sprawności autora. Przywołanie przez podmiot „celnych malarzy” i „wielkich wieszczów” ów nastrój łagodni oraz sprawia, że budząca lęk i przerażenie burza staje się przede wszystkim obiektem artystycznego zainteresowania. Co więcej, możemy nawet odnieść wrażenie, że to nie burza jest zjawiskiem silnie oddziałującym na człowieka, lecz dopiero jej ujęcie przez kogoś obdarzonego twórczą dyspozycją. Celne w tym kontekście wydają się uwagi Starobinskiego, poczynione co prawda przy okazji rozważań nad malarstwem osiemnastowiecznym, w szerszym ujęciu dające się jednak potraktować jako ogólna refleksja nad ówczesną fascynacją fenomenami natury:

Artysta czuje się tutaj królem, pragnie, aby go podziwiano, ma się za równego huraganom; śmiałością barw i pędzla chce utożsamić się ze swym tematem, być dobrym przewodnikiem wściekłych uderzeń pioruna. Artysta zdaje się potępieńcem lub prorokiem, kiedy daje nam odzuc śmiertelną furję, która go zafascynowała¹⁶⁶.

Podobnego typu poczucie artystycznej wielkości i sprawczości jest możliwe do dostrzeżenia w przypadku tytułowego poety w górach. Mocą poetyckiego słowa podporządkowuje on sobie otaczające go zjawiska, które zyskują prawdziwą wartość dopiero wtedy, gdy staną się dziełem sztuki.

Cechę wspólną omówionych tu utworów Morawskiego przynoszących, wydawałoby się, całkowicie odmienne ujęcia sposobów funkcjonowania człowieka w jego przyrodniczym otoczeniu jest bez wątplenia pozycja osoby mówiącej – obserwatora, ale zarazem kreatora doświadczonej i opisywanej przestrzeni. Jeśli przypomnieć ob-

¹⁶⁶ Ibidem, s. 174.

serwację Martina Heideggera stwierdzającego, że „podstawowym procesem nowożytności jest podbój świata jako obrazu”, a człowiek w akcie owego podboju „walczy o pozycję, na której może być tym bytem, co wszelkiemu bytowi nadaje miarę i wytycza kierunek”¹⁶⁷, to wypada uznać, że poddane analizie poematy egzemplifikują podobnego typu ekspansywną postawę „ja”. Jest ona jednak obciążona niebezpieczeństwem, gdyż – jak wskazuje zainspirowany rozważaniami Heideggera Helmut Schneider w interpretacji *Cierpień młodego Wertera* czytanych przez pryzmat iluzji estetycznej (*aesthetic illusion*) – oświeceniowa zdolność do samokrytyki sprawia, że doświadczenie metafizyczne, upragnione i pożądane przez bohatera utworu Johanna Wolfganga Goethego, okazuje się zagrożone w świecie, który jest już tylko produktem ludzkiej działalności. Tutaj właśnie w sukurs ma przyjść iluzja estetyczna, umożliwiająca doznanie natury jako daru niebędącego wytworem człowieka¹⁶⁸.

Intensyfikujące się w oświeceniu zmiany w sposobie doświadczania natury poszerzyły zakres możliwości artykulacji podmiotu lirycznego, co próbowano wykazać w zaprezentowanych w tym rozdziale analizach. Na ich podstawie można pokusić się o wyróżnienie trzech elementarnych ujęć przyrody: kompensacyjnego, nostalgiczno-sentymentalnego i estetycznego. W utworach poddanych interpretacji dało się zaobserwować współwystępowanie i dopełnianie się owych ujęć, co potwierdza skonstatowane już przez badaczy wewnętrzne skomplikowanie omawianego w tym rozdziale zagadnienia.

O swoistości krystalizujących się w poezji wieku światła, przede wszystkim w jego późnej fazie, nowych środków autoekspresji, tu rozważanych z uwzględnieniem mechanizmów sytuowania się „ja” wobec natury, stanowi ich umocowanie w tradycji staropolskiej,

¹⁶⁷ M. Heidegger, *Czas światoobrazu*, przeł. K. Wolicki, w: idem, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybrał i oprac. K. Michalski, Warszawa 1977, s. 147.

¹⁶⁸ H.J. Schneider, *The Staging of the Gaze: Aesthetic Illusion and the Scene of Nature in the Eighteenth Century*, w: *Reflecting Senses. Perception and Appearance in Literature, Culture and Arts*, eds. W. Pape, F. Burwick, Berlin 1995, s. 91.

uzgadnianej jednak z przemianami obserwowanymi w zachodnioeuropejskich wariantach oświecenia, dodatkowo modyfikowanych specyficzną sytuacją polityczną. Wywarła ona bowiem znaczący wpływ na – wyraziście narzucający się czytelnikowi omawianych tu liryków – emocjonalny aspekt więzi „ja” z naturą. Patriotyczny charakter doświadczenia przyrody obecny w *Rolnictwie*, poematach Czartoryskiego, a także w utworach Morawskiego nie wyczerpuje jednak repertuaru postaw człowieka schyłku XVIII i początku XIX stulecia wobec jego przyrodniczego otoczenia.

Nie ulega wszak wątpliwości, że kompensacyjna funkcja natury najsilniej została wyzyskana we fragmentach utworów odwołujących się do wydarzeń historycznych, w obliczu których podejmowana przez podmiot próba neutralizacji ich destrukcyjnego wpływu na życie jednostki wyrastała z tęsknoty za utraconym poczuciem bezpieczeństwa i stałości. Wpisanie się „ja” w porządek natury było oczywiście możliwe dzięki przyswojeniu sformułowanych w duchu antropologii człowieka czułego norm oraz zasad sprzyjających nawiązaniu intymnej relacji z otaczającą rzeczywistością zdominowaną przez ludzkie emocje i zgodnie z nimi kształtowaną.

Poddawanie natury zabiegom sensotwórczym prowokuje – wskazywane w tych rozważaniach – pytanie o emancypację krajobrazu w poezji interesującego nas okresu. Wydaje się ona bowiem nieoczywista, nawet jeśli wziąć pod uwagę akcentowaną w *Rolnictwie* swoistość „królestwa” roślin i zwierząt. W poemacie Tomaszewskiego, podobnie jak w *Parchatce* czy *Poecie w górach*, fenomeny natury stają się bowiem obiektem pogłębionej kontemplacji, zaś zjawiskom przyrody – zarówno tej nieoswojonej, jak i tej współkształtowanej przez człowieka – zostają poświęcone wnikliwe partie opisowe i liryczne. Zarazem jednak w analizowanych utworach można dostrzec gesty świadczące o próbach wpisania natury w typowo ludzkie układy odniesienia. Praca na roli zyskuje rangę tematu godnego literackich zabiegów, czynionych także w intencji upamiętnienia poety. Ogród Czartoryskiej jest jej najbliższym przyjacielem, puławskie „czwororzędne lipy” tylko czekają, aż w ich otoczeniu pojawi się potrzebujący natchnienia bard, natomiast góry ważne są dla Morawskiego o tyle, o ile stają się przedmiotem artystycznego namysłu.

Zakończenie

Sformułowane na początku tej książki pytania o wykorzystywane w polskiej poezji ostatnich dekad XVIII i pierwszych lat XIX wieku sposoby uobecniania i konstytuowania się „ja”, na które w toku poszczególnych analiz starano się odpowiedzieć, pozwoliły – jak się wydaje – ukazać lirykę późnego oświecenia, w polskim dyskursie badawczym wciąż słabo obecnej i marginalizowanej, w nieco odmiennej niż zwykło się to czynić perspektywie. Zgłoszony przez znawców epoki jej „progowy” charakter¹ wynikający z usytuowania między dobą staropolską a nowoczesnością sprawia, że poezja tego okresu okazała się interesującym obszarem śledzenia przeobrażeń, których dalekosiężne konsekwencje dostrzegamy chyba także w otaczającej nas rzeczywistości².

Oczywiście wyczerpujące omówienie tak rozległej i skomplikowanej problematyki w ramach jednej rozprawy nie jest wykonalne. Można jednak wyrazić nadzieję, że zaprezentowane w czterech rozdziałach strategie autokreacyjne, wypracowywane pod wpływem tradycji epok wcześniejszych oraz tendencji typowych dla oświecenia, dodatkowo jeszcze modyfikowanych sytuacją polityczną, dały szansę na wyeksponowanie różnorodności poezji wieku światła

¹ Zob. np. T. Kostkiewiczowa, *Oświecenie. Próg naszej współczesności*, Warszawa 1994.

² Wyrazistym tego przykładem jest szczególnie nośny we współczesnej kulturze ideał autentyczności i złączony z nim imperatyw kreatywności. Tak o tym zjawisku – nie bez ironii – pisze Łukasz Białkowski: „Możliwość bycia twórczym stanowi dziś nie tylko przywilej, ale wręcz zadanie stawiane przed niemal każdym. [...] Podobne fantazmaty, afirmujące kreatywność, zdolność oryginalnego rozwiązywania problemów, paletę możliwości i wyborów stojących przed każdym, potrzebę oraz umiejętność wyrażania się i bycia autentycznym, są echem wizji podmiotu charakterystycznych dla nowoczesnych narracji postępu, rozwoju i niemalże nieograniczonego potencjału, którym dysponuje jednostka ludzka”. Ł. Białkowski, *Figury na biegunach. Narracje silnego i słabego podmiotu twórczego*, Kraków 2015, s. 7.

w odniesieniu do uruchamianych w jego obrębie technik samospelniania „ja” i – tym samym – pozwoliły zwrócić uwagę na znaczenie oświecenia jako istotnego etapu krystalizowania się nowoczesności z wpisanymi w nią napięciami i nie zawsze możliwymi do klarownego uchwycenia procesami przemian.

Wskazywane tu już wielokrotnie silne zakorzenienie omawianej poezji w tradycji staropolskiej, przefiltrowanej przez zjawiska znamionujące wczesny etap wyłaniania się nowoczesności, zostało zaprezentowane na wybranym, siłą rzeczy ograniczonym materiale egzemplarycznym, analizowanym w perspektywie uwidaczniających się w poszczególnych utworach wahań między samostwarzaniem a samorealizacją, manifestowanych sposobów doświadczania przez „ja” dziejowości i natury, a także gestów i zabiegów wykonywanych z intencją autokreowania siebie, sprzyjających poszukiwaniu oraz formowaniu nowych wzorców tożsamościowych – tak w wymiarze jednostki, jak wspólnoty.

Zjawiskiem szczególnie silnie narzucającym się podczas lektury poezji omawianego okresu okazał się zwrot „ja” ku wnętrzu, wyrastający z potrzeby samopoznania, a ugruntowany na dowartościowaniu indywiduum, które staje się zarówno podmiotem, jak i przedmiotem własnych refleksji. Zainteresowanie sferą doznań i emocji, niewątpliwie związane z intensyfikacją prywatności, nie pozostawiało bez wpływu na mechanizmy sytuowania się jednostki wobec samego siebie i innego. Czucie, które zaczęło pełnić funkcję kompasu moralnego, wyznaczającego kierunek relacji z otoczeniem, zyskało także rangę istotnej dyspozycji poety, własną twórczość traktującego jako środek umożliwiający autoekspresję (będącą także w dużej mierze autokreacją) „ja”, uzgodnioną z wpisanym w sentymentalizm projektem „człowieka czułego”.

Istotnym czynnikiem współkonstruującym strategię autokreacyjną dostrzeżone w polskiej poezji końca XVIII i pierwszych dekad XIX stulecia okazało się doświadczenie dziejowości w perspektywie providencjalistycznej. Radykalnie zmieniająca się i niestabilna sytuacja polityczna sprawiła, że kwestia relacji między Bogiem a człowiekiem – zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym – musiała zostać rozważona w odmiennym od staropolskiego kontekście,

który wszakże jawił się jako ważny komponent konstruowanych przez ludzi wieku światła narracji usensawniających bycie w świecie. Niektóre ich elementy, co wydaje się ważne przez wzgląd na przyjętą tu optykę „długiego trwania” określonych zjawisk, pełniły doniosłą funkcję w późniejszej fazie nowoczesności. Uzasadnione zatem jest stwierdzenie, że charakteryzujące *modernitas* na jej różnych, także tych wczesnych etapach, „szukanie pewności w sobie” oraz nieustanna konieczność ponownego naświetlenia ładu świata (a w skrajnych przypadkach nawet jego wynalezienia) dały o sobie znać, choć w różnym natężeniu, w liryce rodzimego wieku światła.

Próbując uzupełnić odpowiedź na nadal jeszcze otwarte pytanie o nowe rozwiązania, jakie poezja późnego oświecenia zaproponowała w kwestii samorealizowania i samospełniania „ja”, należało wskazać konstytuowanie się nowych figur tożsamościowych – więźnia-zesłańca i żołnierza-tułacza – jako kolejnej reakcji na podlegającą drastycznym przeobrażeniom sytuację polityczną. Pozostawiały one w ścisłym związku z konstruowanymi *ad hoc* zastępczymi wspólnotami, których czynnikiem scalającym było doświadczenie zniewolenia. Ich znaczenie dla kultury i literatury pooświeceniowej umotywowano poczynienie refleksji dotyczących wczesnego etapu formowania się etosu zesłańca, więźnia, tułacza.

Ważną konsekwencją zwrotu ku wnętrzu i uczynienia siebie obiektem pogłębionej analizy było też ukazanie takiej formy samospełniania „ja”, w której najważniejszą rolę odgrywały potrzeby i pragnienia jednostki, zaspokajane „z dala od zgiełku świata” w atmosferze przyjaźni będącej efektem porozumienia ludzi wyznających te same ideały oparte na usankcjonowanej tradycją antyczną zasadzie umiaru i starannie wypracowywanej postawie dystansu wobec otaczającego świata, ulegającego wszak ciągłym metamorfozom, niepozostającym bez wpływu na jednostkę. Istotne jest to, że wpisany w postulat odosobnienia i w stowarzyszony z nim ideał „życia dla siebie” program etyczny w wielu aspektach okazywał się możliwy do uzgodnienia z działalnością dla dobra wspólnoty, co odsłoniło ścisły związek między prywatnym a publicznym w polskim wariacie wieku światła.

Pozytywna waloryzacja uczuć w poezji późnego oświecenia dostrzegalna jest też na innych płaszczyznach samookreślenia „ja”. Wyjątkowo dobitnie uwidacznia się to w utworach poświęconych naturze, której znaczenie w życiu człowieka zostało uzależnione od rodzaju przeżyć – tak emocjonalnych, jak estetycznych – doświadczanych przez podmiot w kontakcie z przyrodą. Warto podkreślić (znaczący dla obserwowanych przez nas przeobrażeń, a mający swój ważny etap w oświeceniu) proces nadawania krajobrazowi nowych funkcji, niespotykanych na taką skalę w epokach dawniejszych, a podporządkowanych odmiennym typom kreacji „ja” lirycznego – melancholika tęskniącego za przeszłością, jednostki dotkniętej destrukcyjnym poczuciem przemijalności i nietrwałości.

Przedstawione pokrótce najistotniejsze zagadnienia, świadczące o *novum* poezji ostatnich dekad XVIII i początku XIX stulecia, na pewno domagają się – jak już wspomniano – dopełnienia. Można by np. rozszerzyć horyzont dociekań, stawiając pytanie o znaczenie dla „ja” relacji o charakterze erotycznym czy kwestie związane z poszukiwaniami nadrzędnej zasady rządzącej światem w porządku natury. Istotnym zagadnieniem, zgłaszającym w pracy, a zasługującym na rozwinięcie, jest problematyka przebiegu procesu historycznoliterackiego, zwłaszcza w pierwszych dekadach XIX wieku. Podejmując ją, nadal chyba zbyt silnie akcentuje się rolę tzw. przełomu romantycznego. Oczywiście w stanie badań, jak wielokrotnie tu podkreślano, można odnotować wiele prac podających w wątpliwość zasadność dychotomicznego ujęcia relacji między oświeceniem i romantyzmem, starających się zastąpić je poszukiwaniem wykładników ciągłości procesu rozwojowego literatury³. Wydaje się bowiem – i tę hipotezę można by uczynić punktem wyjścia do kontynuacji poczynionych tu rozpoznań – że bezstronne i nieuprzedzone przesłedzenie zjawisk zachodzących w poezji polskiej pierwszych dekad XIX wieku, zwłaszcza zaś w perspektywie zagadnień tożsamościowych, odsłoniłoby nie gwałtowne zerwania, ale procesy dojrze-

³ Zob. m.in. T. Jędrzejewski, *Literatura w warszawskiej prasie kulturalnej pogranicza oświecenia i romantyzmu*, Kraków 2016, s. 5–10 i passim; M. Parkitny, *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018, s. 47–48.

wania i modyfikowania pewnych tendencji obecnych w literaturze i – szerzej – kulturze już wcześniej.

Pozostaje jeszcze do wskazania inny problem, stowarzyszony z kwestiami tu omawianymi i wyraziście ujawniający się także w toku podejmowanych analiz, a dotyczący braku syntetycznych opracowań poezji omawianego okresu. Nie znaczy to oczywiście, a przywoływane przez nas rozprawy są tego najlepszym i niepodważalnym dowodem, że w dotychczasowych badaniach polska poezja późnego oświecenia jest obszarem całkowicie zapomnianym. Można jednak odnieść wrażenie, że sformułowane przed dwoma dekadami przez Teresę Kostkiewiczową⁴ uwagi poświęcone zagadnieniu szerszemu, bo obejmującemu swym zasięgiem literaturę ostatnich lat XVIII i początków XIX stulecia, pozostają aktualne i nadal stanowią wyzwanie, z którym należałoby się zmierzyć. Wyzwanie to wydaje się przy tym istotne nie tylko dla historyka literatury. Frapujące wielu z nas pytanie o kondycję człowieka późnej nowoczesności wymaga odpowiedzi uruchamiającej perspektywę diachroniczną skupiającą się na odległych w czasie zjawiskach i tendencjach kulturowych. Świadomość ich aktualności należy uznać za *conditio sine qua non* refleksji współczesnej humanistyki.

⁴ T. Kostkiewiczowa, *Notatki do syntezy historii literatury polskiej po rozbiorach, w: Na przełomie Oświecenia i Romantyzmu. O sytuacji w literaturze polskiej lat 1793–1830*, pod red. P. Żbikowskiego, Rzeszów 1999, s. 11–22 (praca przedrukowana w: eadem, *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010, s. 87–104).

Nota bibliograficzna

1. Polifonia „ja” w „Bardzie polskim” Adama Jerzego Czartoryskiego – poprawiona i uzupełniona wersja rozprawy: *Ekspresja podmiotowości w „Bardzie polskim” Adama Jerzego Czartoryskiego*, „Wiek Oświecenia” 2017, s. 251–274.
2. *Rozpacz providencjonalisty, czyli „Treny” Józefa Morelowskiego* – poprawiona i uzupełniona wersja rozprawy: *Kondycja podmiotu wobec upadku Rzeczypospolitej. „Treny” Józefa Morelowskiego*, „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego” 2018, nr 60, s. 399–414.
3. *Kondycja więźnia w twórczości Hugona Kołłątaja* – poprawiona i zmieniona wersja rozpraw: *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja na tle przemian estetycznych i filozoficznych XVIII wieku*, w: *Obszary polonistyki 2. Język – kultura – literatura*, pod red. E. Oronowicz-Kidy i A. Myszki, Rzeszów 2016, s. 57–67; *Sen, poezja i autobiografizm – Hugona Kołłątaja „Nad snami, czyli nad marzeniami nocnymi moje uwagi...”* (rozpoznanie wstępne), w: *Sen, marzenie, zaświaty w literaturze i kulturze*, t. 1, pod red. M. Kurana, Łódź 2017, s. 255–262.
4. „Życie dla siebie” w poezji Stanisława Kostki Potockiego – poprawiona i zmieniona wersja rozprawy: *Konstrukcje podmiotu lirycznego w poezji Stanisława Kostki Potockiego (uwagi wstępne)*, w: *O spuściźnie literackiej Stanisława Kostki Potockiego. Studia i szkice*, pod red. D. Folgi-Januszewskiej i T. Chachulskiego, Warszawa 2018, s. 99–108.

Bibliografia

- Abramowska J., *Kochanowskiego biografia kreowana*, „Teksty” 1978, z. 1.
- Abramowska J., *Nie te kraje*, w: *Jan Kochanowski. Interpretacje*, pod red. J. Błońskiego, Kraków 1989.
- Abramowska J., *Peregrynacja*, w: eadem, *Powtórzenia i wybory. Studia z tematyki i poetyki historycznej*, Poznań 1995.
- Abramowska J., Ziomek J., *Łódź bukowa*, w: J. Ziomek, *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, Warszawa 1994.
- Abrams M.H., *Zwierciadło i lampa. Romantyczna teoria poezji a tradycja krytycznoliteracka*, przeł. M.B. Fedewicz, Gdańsk 2003.
- Addison J., *O przyjemności wyobraźni*, przeł. P. Parszutowicz, „Terminus” 2004, nr 1.
- Aleksandrowicz A., *Izabela Czartoryska. Polskość i europejskość*, Lublin 1998.
- Aleksandrowicz A., *Julian Ursyn Niemcewicz w Puławach: z mecenatu Adama Kazimierza Czartoryskiego*, „Rocznik Lubelski” 1960, z. 3.
- Aleksandrowicz A., *Odkrycie nowej natury i literatury (nieznana podróż Izabeli Czartoryskiej do Anglii i Szkocji)*, w: *Z problemów preromantyzmu i romantyzmu. Studia i szkice*, pod red. A. Aleksandrowicz, Lublin 1991.
- Aleksandrowicz A., *Preromantyczne listowanie jako forma ekspresji uczuć*, „Pamiętnik Literacki” 1993, z. 2.
- Aleksandrowicz A., *Puławski ogród pamięci (w czasach ks. Izabeli Czartoryskiej)*, w: *Oświeceniowe zapisywanie pamięci*, pod red. M. Chachaj i A. Timofiejewa, Lublin 2019.
- Aleksandrowicz A., *Różne drogi do wolności. Puławy Czartoryskich na przełomie XVIII i XIX wieku. Literatura i obyczaj*, Puławy 2011.
- Aleksandrowicz A., *Wprowadzenie do lektury*, w: *Opisy niektórych pamiątek zachowanych w Świątyni Sybilli w Puławach*, oprac. A. Aleksandrowicz i A. Timofiejew, Warszawa 2010.
- Aleksandrowicz A., *Z problematyki nowego wieku (wokół Świątyni Sybilli)*, „Wiek Oświecenia” 2000.
- Anderson B., *Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa 1997.
- Angehrn E., *Filozofia dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2007.

- Anusik M., Anusik Z., *Jan III Sobieski w tradycji historycznej czasów stanisławowskich*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Historica” 1985, t. 22.
- Arendt H., *Kilka myśli w związku z Lessingiem. O człowieczeństwie w mrocznych czasach*, przeł. A. Wołkowicz, w: eadem, *Ludzie w mrocznych czasach*, posł. K. Schlöegel, red. E. Rzanna, Gdańsk 2013.
- Arendt H., *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, wstęp M. Canovan, Warszawa 2010.
- Ariès P., *Odkrycie dzieciństwa*, w: idem, *Historia dzieciństwa. Dziecko i rodzina w czasach ancien régime'u*, przeł. M. Ochab, Warszawa 2011.
- Assmann J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, wstęp R. Traba, Warszawa 2008.
- Assunto R., *Natura jako krajobraz i wolność człowieka*, przeł. M. Salwa, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, oprac. B. Frydryczak i D. Angutek, Poznań 2014.
- Axer J., „Latinitas” jako składnik polskiej tożsamości kulturowej, w: *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, pod red. A. Rabińskiej, Warszawa 1995.
- Aymard M., *Przyjaźń i wspólne biesiadowanie*, w: *Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska i M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.
- Bachelard G., *Dom rodzinny i dom oniryczny*, przeł. A. Tatarkiewicz, w: idem, *Wyobraźnia poetycka. Wybór pism*, wstęp J. Błoński, wybór H. Chudak, Warszawa 1975.
- Bachtin M., *Formy czasu i czasoprzestrzeni w powieści*, w: idem, *Problemy literatury i estetyki*, przeł. W. Grajewski, Warszawa 1982.
- Baczewski S., *Szlachectwo. Studium z dziejów idei w piśmiennictwie polskim. Druga połowa XVI wieku–XVII wiek*, Lublin 2009.
- Baczko B., *Hiob, mój przyjaciel. Obietnice szczęścia i nieuchronność zła*, przeł. M. Kowalska i J. Niecikowski, Warszawa 2002.
- Baczko B., *Rousseau: samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009.
- Baker J., *Strange Contrarys: Figures of Melancholy in Eighteenth-Century Poetry*, w: A. Ingram et al., *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteen Century. Before Depression, 1660–1800*, New York 2011.
- Balbierz J., „Jeśli nie lepszy, w każdym razie jestem inny”. *Kilka uwag o współczesnej teorii autobiografii*, „Studia Litteraria Universitatis Iagellonicae Cracoviensis” 2008, nr 3.
- Banach J., „Hercules polonus”. *Studium z ikonografii sztuki nowożytnej*, Warszawa 1984.
- Bar A., *Kumoszki na Parnasie*, Kraków 1947.

- Barthes R., *Śmierć autora*, przeł. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2.
- Bartkiewicz K., *Obraz dziejów ojczystych w świadomości historycznej w Polsce doby oświecenia*, Warszawa 1979.
- Becker C.L., *Państwo Boże osiemnastowiecznych filozofów*, przeł. J. Ruszkowski, wstęp J.K. Wright, Poznań 2008.
- Bednarczyk A., *Koncepcja modelu drobin organicznych i modelu wewnętrznego: Georges Louis Leclerc de Buffon (1707–1788)*, w: idem, *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia. Albrecht von Haller i jego współcześni*, Warszawa 1984.
- Bednarczyk A., *Louis Leclerc de Buffon (1707–1788). Główne idee nauki o życiu. W trzecieście rocznicę urodzin francuskiego przyrodnika*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2007, nr 3–4.
- Bednarczyk A., *Pierwsze organizmy w dziejach Ziemi. Komentarz biologiczny do „Epok natury” G.L. Buffona*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 2001, nr 3.
- Béguin A., *Między dniem a nocą*, w: idem, *Dusza romantyczna i marzenie senne. Esej o romantyzmie niemieckim i poezji francuskiej*, przeł. T. Strzyński, Gdańsk 2011.
- Berlin I., *Kontroświecenie*, w: idem, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, przeł. T. Bieroń, pod red. H. Hardy’ego, Poznań 2002.
- Berman M., *„Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*, przeł. M. Szuster, wstęp A. Bielik-Robson, Kraków 2006.
- Bernatowicz T., *Sentymentalne idee i wiejskie chatki w ogrodach picturesque czasów stanisławowskich*, w: *Obraz i przyroda: materiały z konferencji „Obraz i przyroda”, Katolicki Uniwersytet Lubelski, 6–8 października 2003*, pod red. M.U. Mazurczak, J. Patyry i M. Żak, Lublin 2005.
- Białkowski Ł., *Figury na biegunach. Narracje silnego i słabego podmiotu twórczego*, Kraków 2015.
- Białostocki J., *Narodziny nowożytnego krajobrazu*, w: idem, *Refleksje i syntezy ze świata sztuki*, Warszawa 1978.
- Bielik-Robson A., *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa 1997.
- Bittner I., *Brodziński – historiozof*, Wrocław 1981.
- Black J., *Wiara i kościoły*, w: idem, *Europa XVIII wieku 1700–1789*, przeł. J. Mikos, Warszawa 1990.
- Bloom H., *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*, przeł. A. Bielik-Robson i M. Szuster, Kraków 2002.

- Böhme G., *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, przeł. J. Merecki, wstęp S. Czerniak, Warszawa 2002.
- Borowczyk J., *Poeta i (zbuntowany) filolog. Mickiewicz wobec klasycyzmu (do roku 1830). Z głoszą o „Wykładach lozańskich”*, w: *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009.
- Borowczyk J., *Zesłane pokolenie. Filomaci w Rosji (1824–1870)*, Poznań 2014.
- Borowski A., „*Darń kazał legnąć, a duch kazał myśleć*”. *Ioannes Dantiscus, Ignacy Krasicki i topos „nox erat”*, w: *W świecie myśli i wartości. Prace z historii literatury i kultury ofiarowane Profesorowi Julianowi Masłance*, pod red. R. Dąbrowskiego i A. Waśko, Kraków 2010.
- Borowy W., *O poezji polskiej w wieku XVIII*, Warszawa 1978.
- Brikenmajer J., *Franciszek Morawski w obronie „Dworca mojego dziadka”*, „Pamiętnik Literacki” 1938, z. 1.
- Brodziński A., *Zabawki wierszem*, Kraków 1808.
- Brodziński K., *Dyzma Bończa Tomaszewski*, w: idem, *Pisma Kazimierza Brodzińskiego*, t. 4, Poznań 1872.
- Brodziński K., *Poezje*, t. 2, oprac. C. Zgorzelski, Wrocław 1959.
- Brzozowski J., *Muzy w poezji polskiej: dzieje toposu do przełomu romantycznego*, Wrocław 1986.
- Buczyńska-Garewicz H., *Człowiek wobec losu*, Kraków 2010.
- Buczyńska-Garewicz H., *Noc*, w: eadem, *Metafizyczne rozważania o czasie. Idea czasu w filozofii i literaturze*, Kraków 2003.
- Budzyński J., *Horacjanizm w liryce polsko-łacińskiej renesansu i baroku*, Wrocław 1985.
- Burdziej B., *Józef Morelowski – przypomniany poeta oświecenia*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7–8.
- Burdziej B., „*Super flumina Babylonis*”. *Psalm 136 (137) w literaturze polskiej XIX–XX wieku*, Toruń 1999.
- Burszta W.J., *Naród i kultura jako narracje*, w: *Naród – tożsamość – kultura. Między koniecznością a wyborem*, pod red. W.J. Burszty, K. Jaskułowskiego i J. Nowak, Warszawa 2005.
- Burzyńska A., *Afekt – podejrzany i pożądaný*, w: *Kultura afektu – afekty w kulturze. Humanistyka po zwrocie afektywnym*, pod red. R. Nycza, A. Łebkowskiej i A. Daukszy, Warszawa 2015.
- Burzyńska A., *Kariera narracji. O zwrocie narratystycznym w humanistyce*, w: *Narracja i tożsamość (II). Narracja w kulturze*, pod red. W. Boleckiego i R. Nycza, Warszawa 2000.

- Buszewicz E., „*Fidus amor amicitiae*”. Idee przyjaźni w „*Foricoeniach*” i „*Elegiach*” Jana Kochanowskiego, w: *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Czechowicz i M. Trębskiej, Lublin 2013.
- Butterwick-Pawlikowski R., *Między oświeceniem a katolicyzmem, czyli o katolickim oświeceniu i oświeconym katolicyzmie*, „*Wiek Oświecenia*” 2014.
- Byron G., *Wybór dzieł*, t. 1, wybór i oprac. J. Żuławski, Warszawa 1986.
- Bystroń J., *Literaci i grafomani z czasów Królestwa Kongresowego 1815–1831*, Lwów 1938.
- Bystydzińska G., *Między oświeceniem a romantyzmem. Studium o twórczości Edwarda Younga*, Lublin 1992.
- Cassirer E., *Filozofia oświecenia*, przeł. T. Zatorski, Warszawa 2010.
- Cegielski T., *Pod młotkiem Stanisława Kostki Potockiego. Wolnomularstwo Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego w kontekście europejskim*, „*Studia Wilanowskie*” 2012, t. 19.
- Chachulski T., „*Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*”, F. Karpiński, oprac. R. Sobol, wyd. przygotowali E. Aleksandrowska i Z. Goliński, Warszawa 1987 [recenzja], „*Pamiętnik Literacki*” 1989, z. 1.
- Chachulski T., *Biblia a język poezji religijnej XVIII wieku*, w: *Wiek XVIII – między tradycją a oświeceniową współczesnością. Hermeneutyka wartości religijnych*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i T. Chachulskiego, współpraca J. Snopek, Warszawa 2017.
- Chachulski T., *O cyklu „Sielanek” Franciszka Karpińskiego*, w: *Od Kochanowskiego do Mickiewicza. Szkice o polskim cyklu poetyckim*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej, Warszawa 2004.
- Chachulski T., *Opóźnione pokolenie: studia o recepcji „głębokiej” Jana Kochanowskiego w poezji polskiej XVIII wieku*, Warszawa 2006.
- Chachulski T., *Tradycje biblijne, tradycje staropolskie: „Noc”*, w: *Czytanie Krasickiego*, pod red. T. Kostkiewiczowej, R. Doktora i B. Mazurkowej, Warszawa 2014.
- Chrostek M., „*Jeśli zapomnę o nich...*” *Powikłane losy polskich więźniów politycznych pod zaborem rosyjskim*, Kraków 2009.
- Chrostek M., *Etos dziewiętnastowiecznych zesłańców*, Wrocław 2008.
- Chrzanowski I., *Czym był Wiergiliusz dla Polaków po utracie niepodległości*, w: idem, *Optymizm i pesymizm polski. Studia z historii kultury*, wyboru dokonał A. Biernacki, Warszawa 1971.
- Cieński M., *Formacja oświeceniowa w literaturze Polski i Niemiec*, Wrocław 1992.
- Cieński M., *Krajobraz w „Wierszach różnych” i w „Wierszach z listami” Ignacego Krasickiego*, „*Pamiętnik Literacki*” 2020, z. 1.

- Cieński M., *Krótki i długi wiek XVIII a kwestia synchronizacji oświeceń narodowych z modelem europejskim*, w: *Europejski wiek XVIII. Uniwersalizm myśli, różnorodność dróg*. *Studia i materiały*, pod red. M. Dębowskiego, A. Grześkowiak-Krwawicz i M. Zwierzykowskiego, Kraków 2013.
- Cieński M., *Literackie lektury antyku w polskim oświeceniu wobec europejskich zjawisk kulturowych i literackich. Podobieństwa, powiązania, swoistość*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013.
- Cieński M., *Literatura polskiego oświecenia wobec tradycji i Europy*. *Studia*, Kraków 2013.
- Cieński M., *Melancholia jako estetyka czy doświadczenie? O kilku polskich utworach z lat 1770–1830*, w: *Eklektyzmy, synkretyzmy, uniwersa. Z estetyki dzieła epoki oświecenia i romantyzmu*, pod red. A. Ziółowicz i R. Dąbrowskiego, Kraków 2014.
- Cieński M., *Pejzaże oświeconych. Sposoby przedstawiania krajobrazu w literaturze polskiej w latach 1770–1830*, Wrocław 2000.
- Cieński M., *Przyjemności parkowe i ogrodowe w życiu i literaturze polskich oświeconych*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2011.
- Culler J., *Apostrophe*, w: idem, *The Pursuit of Signs. Semiotics, Literature, Deconstruction*, London–New York 2005.
- Culler J., *Nowoczesna liryka: ciągłość gatunku a praktyka krytyczna*, przeł. T. Kunz, w: *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*, pod red. R. Nycza, wyd. 2, Kraków 2004.
- Curtius E.R., *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. A. Borowski, Kraków 2009.
- Cusset C., *No Tomorrow. The Ethics of Pleasure in the French Enlightenment*, Charlottesville–London 1999.
- Czarnecki Z.J., *Odkrywanie świata historycznego – odmienność dróg*. „*L'époque des Lumières* i *Aufklärung*”, w: *Znaczenie filozofii oświecenia. Człowiek wśród ludzi*, pod red. B. Grabowskiej, A. Grzeleńskiego i J. Żelaznej, Toruń 2016.
- Czartoryska I., *Pisma literackie i estetyczne*, wstęp, oprac. i wybór A. Kwiatek, Kraków 2014.
- Czartoryski A.J., *Bard polski 1795 r.*, wydał i wstępem poprzedził J. Kallenbach, Brody 1912.
- Czartoryski A.J., *Poematy i wiersze*, oprac. S. Kufel, Zielona Góra 2003.
- Czermińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.

- Czermińska M., *Autor – podmiot – osoba. Fikcjonalność i niefikcjonalność*, w: *Polonistyka w przebudowie: literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd polonistów, Kraków 22–25 września 2004*, pod red. M. Czermińskiej et al., Kraków 2005.
- Czyż A., *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995.
- Daszkiewicz P., Tarkowski R., *George-Louis Leclerc Buffon i jego wpływ na badania przyrodnicze w Polsce*, „Przegląd Geologiczny” 2007, nr 1.
- Dąbrowicz E., *Galeria ojców. Autorytet publiczny w literaturze polskiej lat 1800–1861*, Białystok 2009.
- Dąbrowski R., *Doświadczenia żołnierza-patrioty w twórczości Jędrzeja Świderskiego*, w: *Emigranci, wygnańcy, wychodźcy...*, pod red. E. Węgrzyn i G. Zająca, Kraków 2007.
- Dąbrowski R., *Epopeja w literaturze polskiego oświecenia*, Kraków 2015 [tu: „Można go nazwać panem poematów”. O oświeceniowej teorii epopei, „By świat czytał, że Polak przed sześciu wiekami...”].
- Dąbwska I., *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*, Toruń 1958.
- Descartes R., *Namiętności duszy*, przeł. L. Chmaj, Warszawa 1958.
- Dębicki L., *Puławy (1762–1830). Monografia z życia towarzyskiego, politycznego i literackiego na podstawie archiwum ks. Czartoryskich w Krakowie*, t. 1, Lwów 1887.
- Dmitruk K.M., *Oświecenie – konteksty zmiany kulturowej*, „Wiek Oświecenia” 2001.
- Dobak A., *Sielanka*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Dobakówna A., *O sielance staropolskiej. Szkic problematyki*, „Pamiętnik Literacki” 1968, z. 3.
- Dobakówna A., *Sielanka końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku wobec polskiej tradycji gatunku*, „Roczniki Humanistyczne” 1970, z. 1.
- Dobrzycka I., *Kształtowanie się twórczości Byrona. Bohater bajroniczny a zagadnienie narodowe*, Wrocław 1963.
- Doktór R., *Polska elegia oświeceniowa. Dzieje i model gatunku 1740–1815*, Lublin 1999.
- Domański J., *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997.
- Drob J.A., *Granice rozpaczy i łez w kulturze staropolskiej*, w: *Śmiech i łzy w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Karpińskiego, E. Lasocińskiej i M. Hanusiewicz, Warszawa 2003.
- Dubisz S., *Modlitewno-religijne incipity utworów wierszowanych okresu konfederacji barskiej*, „Poradnik Językowy” 1996, z. 9.

- Dziechcińska H., *Mowa uczuć. Z dziejów powieści polskiej XVII i XVIII wieku*, Warszawa 2013.
- Dziechcińska H., *Parentytki – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, seria 1, pod red. J. Pelca, Wrocław 1972.
- Dziechcińska H., *Sztuka przekonywania w kulturze polskiej trzech stuleci: XVI–XVII–XVIII wiek*, Warszawa 2010.
- Erll A., *Literatura jako medium pamięci zbiorowej*, przeł. M. Saryusz-Wolska, w: *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, pod red. M. Saryusz-Wolskiej, Kraków 2009.
- Eustachiewicz M., „*Psalmodia polska*” W. Kochowskiego na tle staropolskich stylizacji biblijnych, „*Pamiętnik Literacki*” 1974, z. 2.
- Falińska M., *Przeszłość a teraźniejszość. Studium z dziejów świadomości historycznej społeczeństwa staropolskiego*, Warszawa 1986.
- Fieguth R., „*Sobie wielki*”. O pięciu lirycznych zbiorach Franciszka Dionizego Książnika, Warszawa 2018.
- Fieguth R., *Twórczość Franciszka Dionizego Książnika w kontekście komparatystycznym. Pomysły i kwestie otwarte*, „*Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza*” 2015.
- Flandrin J.L., *Wyróżnienie smaku*, w: *Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osinśka-Boska i M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.
- Florczak Z., *Europejskie źródła teorii językowych w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku. Studia z dziejów teorii języka i gramatyki*, Wrocław 1978.
- Foucault M., *Czym jest Oświecenie?*, w: idem, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. i wstęp D. Leszczyński i L. Rasiński, Warszawa 2000.
- Foucault M., *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, wstęp M. Czerwiński, Warszawa 1987.
- Foucault M., *Kim jest autor?*, przeł. M.P. Markowski, w: *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wybór i oprac. T. Komendant, Warszawa 1999.
- Friedrich H., *Struktura nowoczesnej liryki. Od połowy XIX do połowy XX wieku*, przeł. E. Feliksiak, Warszawa 1978.
- Frydryczak B., *Estetyka przyrody: nowe pojmowanie natury*, „*Estetyka i Krytyka*” 2008–2009, nr 15–16.
- Fulińska A., *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu*, Wrocław 2000.
- Gambacorta L., *Dramat muzyczny jako tragedia szkolna. Pietro Metastasio na scenie kolegium teatyńskiego w Warszawie*, przeł. M. Affek, w: *Kultura literacka połowy XVIII wieku w Polsce. Studia i szkice*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Wrocław 1992.

- Gambacorta L., *Trzy libretta Metastasia w polskim przekładzie Józefa Andrzeja Załuskiego*, przeł. J. Łukaszewicz, „Pamiętnik Literacki” 1989, z. 3.
- Gęsina T., *Co było przed geopoetyką? Kategoria przestrzeni w literaturoznawstwie polskim – rekonesans*, „Postscriptum Polonistyczne” 2016, nr 1.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość: „ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2001.
- Ginkowa Ł., *Cyprian Godziemba Godebski (1765–1809)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1996.
- Gliński W., *Oblicze światopoglądowe i obyczaje Stanisława Kostki Potockiego (1755–1821)*, „Saeculum Christianum” 2002, z. 9.
- Głażewski J., „Gdzie człek w czleku widzi brata”. *Idea braterstwa w okolicznościowej poezji masońskiej*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2008, t. 5.
- Głębička E.J., *Łacińska poezja Franciszka Dionizego Książnina*, Wrocław 1993.
- Głowiński M., „Die Struktur der modernen Lyrik. Von Baudelaire bis zur Gegenwart“, H. Friedrich, Hamburg 1956, [recenzja], „Pamiętnik Literacki” 1960, z. 4.
- Godebski C., *Dzieła wierszem i prozą Cypriana Godebskiego [...] po śmierci autora zbierane po większej części drukiem nieogłoszone*, cz. 2, Warszawa 1821.
- Godebski C., *Wybór wierszy*, oprac. Z. Kubikowski, Wrocław 1956.
- Goliński J.K., „De se ipso ad posteritatem”: *Kallimacha, Dantyszka, Janickiego autobiografie kreowane*, „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1.
- Goliński J.K., *Oblicza melancholii. Tristitia, invidia i acedia w polskiej poezji barokowej*, w: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18–22 X 1993*, pod red. A. Nowickiej-Jeżowej, M. Hanusiewicz i A. Karpińskiego, Lublin 1995.
- Gołębiowska Z., *W kręgu Czartoryskich: wpływy angielskie w Puławach na przełomie XVIII i XIX wieku*, Lublin 2000.
- Górowska M., *Józefa Morelowskiego literackie reakcje na trzeci rozbiór Polski (w kontekście „Barda polskiego” Adama Jerzego Czartoryskiego)*. *Rekonesans*, „Acta Universitatis Lodzianis. Folia Litteraria Polonica” 2013, nr 4.
- Grabowska D., *Twórczość kałuska Wacława Rzewuskiego*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1985, z. 8–9.
- Grabski A.F., *Mysł historyczna polskiego oświecenia*, Warszawa 1976.

- Graciotti S., *Losy jednej elegii Giana Vitalego, czyli ruiny Rzymu w poezji polskiej*, przeł. J. Śląski, w: idem, *Od Renesansu do Oświecenia*, t. 1, Warszawa 1991.
- Grochulska B., *Stanisław Kostka Potocki*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1996.
- Grote S., *Review-Essay. Religion and Enlightenment*, „Journal of the History of Ideas” 2014, Vol. 75.
- Gruchała J., „*Psalmy, hymny, pieśni pełne ducha*”. *Studia o staropolskich tekstach religijnych*, Kraków 2011.
- Grzebyk M., *W strefie liryczności późnooświeceniowego poematu dydaktycznego o ziemiaństwie (Dyzma Bończa Tomaszewski, Kajetan Koźmian)*, w: *Liryczność – w kręgu problemów estetyki, teorii i historii literatury*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i E. Skalińskiej, Warszawa 2013.
- Grzebliński A., *Piękno a inne kategorie estetyczne w teorii Shaftesbury’ego*, „Filo-Sofija” 2003, nr 1.
- Grzebiuk E., *Pożegnanie z Horacjańskim „ut pictura poesis”. Kilka refleksji o „Laookonie” Gottholda Ephraïma Lessinga*, „Roczniki Humanistyczne” 2011, z. 5.
- Grześkowiak-Krwawicz A., „*Przyszłam do Polski z Lechem...*” *Konfederaci barscy a polska tradycja wolności*, w: *Konfederacja barska. Jej konteksty i tradycje*, pod red. A. Buchmann i A. Danilczyka, Warszawa 2010.
- Grześkowiak-Krwawicz A., *Dyskurs polityczny Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee*, Toruń 2018.
- Grześkowiak-Krwawicz A., *Dyzma Bończa Tomaszewski*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 2, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1994.
- Grześkowiak-Krwawicz A., *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006.
- Grzęda E., „*Będziesz z chlubą wskazywać synów twoich groby...*” *Mitologizacja mogił bohaterów w literaturze i kulturze polskiej lat 1795–1863*, Wrocław 2011.
- Grzybowski J., *Arystoteles – tożsamość w immanencji „tego, co jest”*, w: idem, *Był, tożsamość, naród. Próba wyjaśnienia formuły „tożsamość narodowa” w perspektywie metafizyki*, Kęty 2012.
- Guriewicz A., *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, przeł. Z. Dobrzyniecki, wstęp J. Le Goff, Gdańsk–Warszawa 2002.
- Gusdorf G., *Warunki i ograniczenia autobiografii*, przeł. J. Barczyński, w: *Autobiografia*, pod red. M. Czermińskiej, Gdańsk 2009.

- Guzek A.K., *Franciszek Dionizy Kniaźnin (1750–1807)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 1, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1992.
- Guzek A.K., *Franciszek Karpiński (1741–1825)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 1, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1992.
- Habermas J., *Nowoczesność: świadomość czasów i szukanie pewności w samej sobie*, w: idem, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2007.
- Habermas J., *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, przeł. W. Lipnik i M. Łukasiewicz, wstęp i red. nauk. M. Czyżewski i A.M. Kaniowski, Warszawa 2007.
- Hanusiewicz M., *Miłość i śmierć. O niektórych kliszach wyobraźni erotycznej w poezji staropolskiej*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2.
- Hass L., *Ze studiów nad wolnomularstwem polskim ostatniej ćwierci XVIII w.*, „Kwartalnik Historyczny” 1973, z. 3.
- Hazard P., *Kryzys świadomości europejskiej: 1680–1715*, przeł. J. Lalewicz i A. Siemek, wstęp M. Żurowski, Warszawa 1974.
- Hazard P., *Mysł europejska w XVIII wieku od Monteskiusza do Lessinga*, przeł. H. Suwała, wstęp S. Pietraszko, Warszawa 1972.
- Heidegger M., *Czas światoobrazu*, przeł. K. Wolicki, w: idem, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wybrał i oprac. K. Michalski, Warszawa 1977.
- Hinz H., Otwinowska B., *Natura*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Hinz H., *Filozofia Hugona Kollątaja. Zarys monografii*, Warszawa 1973.
- Horacy, *Dzieła*, t. 1, przeł. S. Gołębiowski, Warszawa 1980.
- Horacy, *List do Pizonów*, w: *Trzy poetyki klasyczne. Arystoteles, Horacy, Pseudo-Longinos*, przeł. T. Sinko, Wrocław 2006.
- Inglot M., „*Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor*” w literaturze i historii polskiej, „Pamiętnik Literacki” 1972, z. 1.
- Iser W., *Czym jest antropologia literatury? Różnica między fikcjami odkrywającymi a wyjaśniającymi*, przeł. A. Kowalczak-Pawlik, „Teksty Drugie” 2006, nr 5.
- Iser W., *Renaissance Pastoralism as a Paradigm of Literary Fictionality*, w: idem, *The Fictive and Imaginary. Charting Literary Anthropology*, Baltimore 1993.
- Israel J., „*Radykalne Oświecenie*” – peryferie, centrum czy główne oblicze Oświecenia za oceanem (1650–1850)?, przeł. A. Tomaszewska, w: *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, pod red. J. Miłkowskiej i A. Tomaszewskiej, Kraków 2015.

- Janeczek S., *Oświeceniowa kultura naukowa w dydaktyce KEN*, w: idem, *Komisja Edukacji Narodowej. Studia i szkice z dziejów polskiej kultury intelektualnej*, Lublin 2018.
- Janeczek S., *Religia w kulturze oświecenia: oświecenie chrześcijańskie*, w: *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, pod red. J. Miklaszewskiej i A. Tomaszewskiej, Kraków 2015.
- Janion M., *Bogini wolności. (Dlaczego rewolucja jest kobietą?)*, w: eadem, *Kobiety i duch inności*, wyd. 2, Warszawa 2006.
- Janion M., *Kuźnia natury*, Gdańsk 1994.
- Janion M., Żmigrodzka M., *Romantyzm i historia*, Gdańsk 2001.
- Janowski M., *Rozpacz oświeconych? Przemiana polskiego języka politycznego a reakcje na upadek Rzeczypospolitej*, „Wiek Oświecenia” 2009.
- Janus K., *Wokół pojęcia twórczości: ze studiów nad „De perfecta poesi” Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2006, z. 10.
- Jarecki K., *Idee historiozoficzne Woronicza a mesjanizm polski*, „Pamiętnik Literacki” 1904, t. 3.
- Jaroszewski T.S., *Olesin*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1962, nr 1.
- Jędrzejewski T., *Literatura w warszawskiej prasie kulturalnej pogranicza oświecenia i romantyzmu*, Kraków 2016.
- Jougan A., *Ks. Prymas Woronicz*, cz. 1: *Życie i pisma Woronicza*, Lwów 1908.
- Jougan A., *Ks. Prymas Woronicz*, cz. 2: *Woronicz jako homileta*, Lwów 1908.
- Józefacka M., *Listy Cypriana Godebskiego do Ksawerego Kosseckiego i innych osób*, „Archiwum Literackie” 1967, t. 11: *Miscellanea z lat 1800–1850*.
- Judkowiak B., *Wzgardzony wielogłos. Kultura teatralna czasów saskich i jej tradycje*, Poznań 2007.
- Jurkowska H., *Pamięć sentymentalna: praktyki pamięci w kręgu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk i w Puławach Izabeli Czartoryskiej*, Warszawa 2014.
- Kaczmarek M., *Epicki kształt poematów historycznych Samuela Twardowskiego*, Wrocław 1972.
- Kaczyński P., *Od członka rodziny do obywatela: wartości życia rodzinnego a idee i praktyka humanistyczna w procesach budowania polskiego społeczeństwa i narodu (do przełomu oświeceniowo-romantycznego)*, w: *Humanizm polski i wspólnoty: naród – społeczeństwo – państwo – Europa*, pod red. M. Cieńskiego, Warszawa 2010.
- Kagel M., *Brothers Or Others. Male Friendship in Eighteenth-Century Germany*, „Colloquia Germanica” 2007, nr 3–4.

- Kaliszewski W., „*Bard polski*”, poemat domowy księcia Adama Jerzego Czartoryskiego, w: *Literatura, historia, dziedzictwo. Prace ofiarowane Profesor Teresie Kostkiewiczowej*, pod red. T. Chachulskiego i A. Grzeško-wiak-Krwawicz, Warszawa 2006.
- Kaliszewski W., *Poznanie natury jako źródło przyjemności. Filozoficzne i poetyckie konteksty szczęścia*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2011.
- Kaliszewski W., *Smak epikurejskich spacerów. Trembecki w ogrodzie*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013.
- Kamionka-Straszakowa J., *Zbłąkany wędrowiec. Z dziejów romantycznej topiki*, Wrocław 1992.
- Kant I., *Co to jest oświecenie?*, przeł. A. Landman, w: idem, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyzoficzne*, wstęp M. Żelazny, Toruń 1995.
- Karpiński A., *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju*, Wrocław 1983.
- Karpiński A., *Topografia prywatności „wielkiego człowieka”. O „Arkadiach” S.H. Lubomirskiego*, w: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18–22 X 1993*, pod red. A. Nowickiej-Jeżowej, M. Hanusiewicz i A. Karpińskiego, Lublin 1995.
- Karpiński F., *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, oprac. R. Sobol, wydanie przygotowali E. Aleksandrowska i Z. Goliński, Warszawa 1987.
- Karpiński F., *Wiersze zebrane*, cz. 1, oprac. T. Chachulski, Warszawa 2006.
- Kasperski E., *Epitafium dla podmiotu? Przyczynek do antropologii literatury*, w: *Kryzys czy przełom. Studia z teorii i historii literatury*, pod red. M. Lubelskiej i A. Łebkowskiej, Kraków 1994.
- Kasprzyk J., *Jan Drozdowski (1759–1810)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 2, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1994.
- Kleiner J., *Sentymentalizm i preromantyzm: studia inedita z literatury porobiorowej 1795–1822*, wyd. z rkps. i oprac. J. Starnawski, Kraków 1975.
- Klibansky R., Panofsky E., Saxl F., *Saturn i melancholia. Studia z historii, filozofii, przyrody, medycyny, religii oraz sztuki*, przeł. A. Kryczyńska, Kraków 2009.
- Kniaźnin F.D., *Erotyki*, t. 1–2, Warszawa 1779.
- Kniaźnin F.D., *Poezje*, t. 1, Warszawa 1787.
- Kniaźnin F.D., *Wiersze*, t. 1, Warszawa 1783.

- Kochanowski J., *Psalterz Dawidów*, wstęp i oprac. K. Meller, Kraków 1997.
- Koehler K., *Domek szlachecki w literaturze polskiej epoki klasycznej*, Kraków 2005.
- Kolbuszewski J., „Co wadzi, póki lata nie zajdą leniwe...” Szkic o Alpach w literaturze polskiej (od Jana Kochanowskiego do Wacława Rolicza-Liedera), w: idem, *Góry: przestrzenie i krajobrazy. Studia z historii literatury i kultury*, Kraków 2020.
- Kolbuszewski J., *Obraz Tatr w literaturze polskiej XIX wieku (1805–1889)*, Kraków 1971.
- Kołątaj H., *Nad snami, czyli nad marzeniami nocnymi moje uwagi*, w *Josefstadzie, dnia 8 i 9 sierpnia 1796*, oprac. M. Nalepa, Kraków 2007.
- Komendant T., *Książki, sprawczynie zła...*, „Literatura na Świecie” 1993, nr 1–3.
- Kopania J., *Wstęp. Siła dedukcji i słabość człowieka. Tragiczny optymizm Leibniza*, w: G.W. Leibniz, *Teodycea: o dobroci Boga, wolności człowieka i pochodzeniu zła*, przeł. M. Frankiewicz, Warszawa 2001.
- Kopczyńska Z., *Malowanie słowami*, w: eadem, *Język a poezja. Studia z dziejów świadomości językowej i literackiej oświecenia i romantyzmu*, Wrocław 1976.
- Korpała J., *Dwie recenzje „Jagiellonidy” D.B. Tomaszewskiego*, „Ruch Literacki” 1927, nr 10.
- Koselleck R., *Krytyka i kryzys. Studium patogenezy świata mieszczańskiego*, przekład i wstęp J. Duraj i M. Moskalewicz, Warszawa 2015.
- Koselleck R., *O semantyce i pragmatyce języka Oświecenia*, w: idem, *Dzieje pojęć. Studia z semantyki i pragmatyki języka społeczno-politycznego*, przeł. J. Merecki i W. Kunicki, Warszawa 2009.
- Koselleck R., *The Eighteenth Century as the Beginning of Modernity*, trans. T.S. Presner, w: idem, *The Practice of Conceptual History. Timing History, Spacing Concepts*, Stanford 2002.
- Kostkiewiczowa T., *Historia literatury polskiego oświecenia – rewizje i pytanie*, w: eadem, *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010.
- Kostkiewiczowa T., *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów Oświecenia*, Warszawa 1984.
- Kostkiewiczowa T., *Idea natury i idea „towarzystwa”. Myśl, uczucie, wyobraźnia w piśmarstwie Stanisława Staszica*, „Wiek Oświecenia” 2006.
- Kostkiewiczowa T., *Ignacego Krasickiego myśli o zadowoleniu i ruchliwości*, w: eadem, *Studia o Krasickim*, Warszawa 1997.
- Kostkiewiczowa T., *Inspiracje psalterzowe wyobraźni poetyckiej epok dawnych (rekonesans)*, w: *Księga psalmów. Modlitwa, przekład, inspiracja*, pod red. P. Mitznera, Warszawa 2007.

- Kostkiewiczowa T., *Klasycyzm, sentymentalizm, rokoko. Szkice o prądach literackich polskiego Oświecenia*, Warszawa 1975.
- Kostkiewiczowa T., *Kniaźnin jako poeta liryczny*, Warszawa 1971.
- Kostkiewiczowa T., *Koncepcje przyjemności w myśli estetycznej XVIII wieku*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2011.
- Kostkiewiczowa T., *Krytyka literacka w Polsce w epoce oświecenia*, w: T. Kostkiewiczowa, E. Sarnowska-Temeriusz, *Krytyka literacka w Polsce w XVI i XVII wieku oraz w epoce oświecenia*, Wrocław 1990.
- Kostkiewiczowa T., *Lipy czarnoleskie i lipy puławskie*, w: „*Necessitas et ars*”. *Studia staropolskie dedykowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, t. 1, pod red. B. Otwinowskiej, A. Nowickiej-Jeżowej, J. Kowalczyka i A. Karpińskiego, Warszawa 1993.
- Kostkiewiczowa T., *Liryczność, liryzm, liryka – próba wstępnych rozróżnień pojęciowych i terminologicznych*, w: *Liryczność – w kręgu problemów estetyki, teorii i historii literatury*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i E. Skałińskiej, Warszawa 2013.
- Kostkiewiczowa T., *Mnemozynie i córki. Pamięć w literaturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Toruń 2019.
- Kostkiewiczowa T., *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, Wrocław 1964.
- Kostkiewiczowa T., *Notatki do syntezy historii literatury polskiej po rozbiorach*, w: *Na przełomie Oświecenia i Romantyzmu. O sytuacji w literaturze polskiej lat 1793–1830*, pod red. P. Żbikowskiego, Rzeszów 1999.
- Kostkiewiczowa T., *Oda w poezji polskiej. Dzieje gatunku*, Wrocław 1996.
- Kostkiewiczowa T., *Odległe źródła refleksji o wzniosłości: co się stało między Boileau a Burke’em*, „*Teksty Drugie*” 1996, nr 2–3.
- Kostkiewiczowa T., *Oświecenie. Próg naszej współczesności*, Warszawa 1994.
- Kostkiewiczowa T., *Polski wiek światła. Obszary swoistości*, wyd. 2, Toruń 2017.
- Kostkiewiczowa T., Popiel M., *Wzniosłość*, w: *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918. Pojęcia – terminy – zjawiska – przekroje*, t. 2, pod red. J. Bachórza et al., Toruń 2016.
- Kostkiewiczowa T., *Problem podmiotowości w liryce Książka. „Do Piotra Borzęckiego”*, w: *Czytanie Książka*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010.
- Kostkiewiczowa T., *Przekłady dzieł pisarzy antycznych w czasach polskiego oświecenia. Uwagi wstępne*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013.

- Kostkiewiczowa T., *Przyjemność w XVIII wieku: perspektywa leksykologii, semantyki, estetyki*, w: *Przyjemność w kulturze epoki rozumu*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2011.
- Kostkiewiczowa T., *Publiczne, prywatne, intymne – o sposobach rozumienia i miejscu w kulturze w XVIII wieku*, w: *Publiczne, prywatne, intymne w kulturze XVIII wieku*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Warszawa 2014.
- Kostkiewiczowa T., *Studia o Krasickim*, Warszawa 1997.
- Kostkiewiczowa T., *Transcendencja w liryce Książnina*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Lublin 1995.
- Kostkiewiczowa T., *Wiek osiemnasty znany i nieznan*, w: eadem, *Z oddali i z bliska. Studia o wieku oświecenia*, Warszawa 2010.
- Kostkiewiczowa T., *Z problematyki gatunkowej polskiego poematu opisowego („Sofiówka” i „Ziemiaństwo polskie”)*, w: *Styl i kompozycja. Konferencje teoretycznoliterackie w Toruniu i Ustroniu*, pod red. J. Trzynadłowskiego, Wrocław 1965.
- Kotarska J., „Co lipie do Wiszów?” *Drzewa w arkadii ziemiańskiej*, w: eadem, *„Theatrum mundi”. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998.
- Kotarska J., „Dignitas humana” w twórczości *Wacława Potockiego*, w: eadem, *„Theatrum mundi”. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998.
- Kowal J., *Pośród Muz zamkniętych. „Do Tadeusza Matuszewica”*, w: *Czytanie Książnina*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010.
- Kowalczyk A., *Między nauką a wyobraźnią poetycką. Wizja natury w „Ziemiaństwie polskim” Kajetana Koźmiana*, „Perspektywy Kultury” 2011, nr 5.
- Kowalczykowa A., *Romantyczni szaleńcy*, Warszawa 1977.
- Kowalczykowa A., *Samobójcy romantyczni*, w: *Style zachowań romantycznych. Propozycje i dyskusje symposium. Warszawa 6–7 grudnia 1982*, pod red. M. Janion i M. Zielińskiej, Warszawa 1986.
- Kowalczykowa A., *Wstęp*, w: *Pejzaż romantyczny*, Kraków 1982.
- Kowalewski Z., *Rzeczpospolita niedoceniona. Kultura naukowa i polityczna Polski przedrozbiorowej*, Warszawa 1982.
- Kowalski P., *Mirt*, w: idem, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007.
- Kragelund P., *Epicurus, Priaprius and the Dreams in Petronius*, „The Classical Quarterly” 1989, Vol. 39.
- Krasicki I., *Pisma poetyckie*, t. 1, oprac. Z. Goliński, Warszawa 1976.
- Krasicki I., *Wybór liryków*, oprac. S. Graciotti, Wrocław 1985.
- Królikiewicz G., *Terytorium ruin. Ruina jako obraz i temat romantyczny*, Kraków 1993.

- Krukowska H., „Maria” Malczewskiego jako romantyczna poezja nocy, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 3.
- Krupa M., „Tropem” „*dilectio extatica*”, w: eadem, *Duch i litera. Liryczna ekspresja mistycznej drogi św. Jana od Krzyża w polskich przekładach*, Gdańsk 2011.
- Kruszelnicki M., *Michael Foucault. Pierwotna inność niezmediatyzowanego szaleństwa*, w: idem, *Drogi francuskiej heterologii*, Wrocław 2008.
- Krzewińska A., *Uwagi o „Ermidzie” – udramatyzowanej sielance Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, w: *O dawnym dramacie i teatrze. Studia do syntezy*, pod red. W. Roszkowskiej, Wrocław 1971.
- Księga Psalmów*, tłum. z hebrajskiego C. Miłosz, Paris 1981.
- Kubacki W., *Metastasiana*, „Pamiętnik Literacki” 1950, z. 3–4.
- Kubacki W., *Pierwiosnki polskiego romantyzmu*, Kraków 1949.
- Kubale A., *Dziecko romantyczne. Szkice o literaturze*, Wrocław 1984.
- Kuczera-Chachulska B., *Między poetyckim „programem” a liryczną teologią (o „wspólnych miejscach” poetów). „Do Boga” („Od Ciebie moja niech zabrzmi lira...”)*, w: *Czytanie Kniaźnina*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010.
- Kufel S., „Powózki” Adama Jerzego Czartoryskiego. *U kresu oświeceniowej utopii*, w: idem, *Fragmenty mozaiki. Szkice i materiały z czasów oświecenia*, Zielona Góra 2009.
- Kufel S., *Adam Jerzy Czartoryski (1770–1861)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1996.
- Kufel S., *Twórczość poetycka Adama Jerzego Czartoryskiego*, Zielona Góra 2003.
- Kulczycka D., *Czym jest soliloquium? W kręgu refleksji teoretycznoliterackiej*, „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 4.
- Kurek K., *Paideia rzymska. Model formowania człowieka w myśli Seneki, Epikteta i Marka Aureliusza*, Warszawa 2016.
- Kwiatkowska A., *Oświeceniowe rozważania o eposie. Dyskusja wokół „Poltawy” i „Jagiellonidy”*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2015, nr 26.
- Kwiatkowska A., *Piórowa wojna okresu oświecenia. O imaginacji i wyobrażeniu w polemice wokół „Zakusu nad zaciekami Wszechnicy Krakowskiej”*, w: *Wyobrażenia epok dawnych: obrazy – tematy – idee*, pod red. J.K. Golińskiego, Bydgoszcz 2011.
- LaCocque A., „*Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?*” Psalm 22, w: A. LaCocque, P. Ricoeur, *Mysleć biblijnie*, przeł. E. Mukoid i M. Tarowska, Kraków 2003.

- Lasocińska E., „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”. *Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku*, Warszawa 2003.
- Lasocińska E., *Starożytne teorie przyjaźni i ich renesans w literackich tekstach dawnej Polski*, w: *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Czechowicz i M. Trębskiej, Lublin 2013.
- Lawlor C., *Fashionable Melancholy*, w: A. Ingram et al., *Melancholy Experience in Literature of the Long Eighteenth Century. Before Depression, 1660–1800*, New York 2011.
- Lejeune P., *Wariacje na temat pewnego paktu. O autobiografii*, przeł. W. Grajewski et al., pod red. R. Lubas-Bartoszyńskiej, Kraków 2001.
- Lenart M., „*Miles pius et iustus*”. *Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009.
- Lenart M., *W kręgu symboliki humanistycznej. Szkic o poszukiwaniu znaczeń i odkrywaniu sensu na granicy snu*, w: *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, cz. 1: *Paradygmaty – tradycje – profile historyczne*, pod red. A. Nowickiej-Jeżowej, Warszawa 2009–2010.
- Libera Z., *Stanisław Kostka Potocki i jego rola w życiu literackim Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego*, w: idem, *Wiek Oświecony. Studia i szkice z dziejów literatury i kultury polskiej XVIII i początków XIX wieku*, Warszawa 1986.
- Lichaczow D., *Poezja ogrodów. O semantyce stylów ogrodowo-parkowych*, przeł. K.N. Sakowicz, Wrocław 1991.
- Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 1, cz. 2, Warszawa 1809.
- Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 2, cz. 2, Warszawa 1811.
- Linde S.B., *Słownik języka polskiego*, t. 4, Warszawa 1814.
- Lipiński J., *Wstęp*, w: *Recenzje teatralne Towarzystwa Iksów 1815–1819*, oprac. J. Lipiński i Z. Jabłoński, Wrocław 1956.
- Lisicka M., *W poszukiwaniu odpowiedniej formy. Słów kilka o utworach poetyckich i warsztacie Stanisława Kostki Potockiego*, „*Prace Polonistyczne*” 2014, t. 69.
- Lisicka M., *Z rękopisów Stanisława Kostki Potockiego. O poemacie heroikomicznym „Poeta na wojnie” i problemach jego edycji*, w: *Poezja okolicznościowa w Polsce w latach 1730–1830. W kręgu spraw prywatnych i środowiskowych*, pod red. M. Nalepy, G. Trościńskiego i R. Magrysia, Rzeszów 2014.
- Literatura konfederacji barskiej*, t. 3: *Wiersze*, pod red. J. Maciejewskiego et al., Warszawa 2008.
- Loba M., *Uniwersalne, czyli francuskie? Przypadek narracji*, w: idem, *Wokół narracyjnego zwrotu. Szkice krytyczne*, Poznań 2013.

- Loiselle K., *Brotherly Love. Freemasonry and Male Friendship in Enlightenment France*, Ithaca 2014.
- Lovejoy A., "Nature" as Aesthetic Norm, w: idem, *Essays in the History of Ideas*, Baltimore 1970.
- Lovejoy A., *The First Gothic Revival and the Return to Nature*, w: idem, *Essays in the History of Ideas*, Baltimore 1970.
- Löwith K., *Historia powszechna i dzieje zbawienia. Teologiczne przesłanki filozofii dziejów*, przeł. J. Marzęcki, Kęty 2002.
- Lubas-Bartoszyńska R., *Mysł zachodnia o autobiografii*, w: eadem, *Pisanie autobiograficzne w kontekstach europejskich*, Katowice 2003.
- Lubicz-Chojecki K., *Pamięć dzieł polskich. Podróż i niepomyślny sukces Polaków*, oprac. W. Turek, Gdańsk 1992.
- Łossowska I., *Polska powieść oświeceniowa w świetle inspiracji zachodnioeuropejskich*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” 2005, nr 1–2.
- Łuczak B., *Życie i rośliny w „botanicznych” poematach Dyzmy Bończy Tomaszewskiego*, w: B. Łuczak, M. Loba, G. Séginger, *Życie i nauki o życiu w literaturze francuskiej i polskiej XIX wieku. Studia*, Poznań 2021.
- Łucyk J., *Powązki jako temat poezji oświeceniowej*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1985, nr 8–9.
- Maciejewski J., *Dylematy wolności. Zmierzch sarmatyzmu i początki Oświecenia w Polsce*, Warszawa 1994.
- Maciejewski J., *Literatura i jej formy mówione*, w: *Żywiół słowa. Literatura i jej formy mówione*, pod red. J. Maciejewskiego, Warszawa 2007.
- Maciejewski J., *Oświecenie polskie. Początek formacji, jej stratyfikacja i przebieg procesu historycznoliterackiego*, w: *Problemy literatury polskiej okresu oświecenia*, seria 2, pod red. Z. Golińskiego, Wrocław 1977.
- Maciejewski J., *Wczesna twórczość Juliana Ursyna Niemcewicza*, w: *Julian Ursyn Niemcewicz: pisarz, historyk, świadek epoki*, pod red. J. Wójcickiego, Warszawa 2002.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, przeł. i wstęp A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- Maciocha A., *Burza natury. O nowym pejzażu oświeconych w polskich czasopiśmie*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2009, t. 6.
- Maciocha A., *Najważniejsza księga – topos księgi natury w czasopiśmie drugiej połowy XVIII wieku*, „Przegląd Humanistyczny” 2009, z. 1.
- Maciszewski J., *Szlachta polska i jej państwo*, wyd. 2, Warszawa 1986.
- Maćkowiak K., *Wielkopolska w sferze wyobraźni poetyckiej Franciszka Morawskiego. O regionalnych zainteresowaniach twórcy po powstaniu listopadowym*, „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 1.

- Maksimowicz K., *Seweryn Rzewuski w Rosji w świetle swej poezji*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Prace Historycznoliterackie” 1985, z. 8–9.
- Maksimowicz K., *Stanisława Potockiego wiersze do żony*, w: *O spuściznie literackiej Stanisława Kostki Potockiego. Studia i szkice*, pod red. D. Folgi-Januszewskiej i T. Chachulskiego, Wilanów 2018.
- Maleszyński D.C., „*Jedyna Księga*”. *Z dziejów toposu w literaturze dawnej*, „Pamiętnik Literacki” 1983, z. 3–4.
- Maleszyński D.C., *Człowiek w teksie. Formy istnienia według literatury staropolskiej*, Poznań 2002.
- Markiewicz H., *Obrazowość a ikoniczność literatury*, w: *Literatura a malarstwo – malarstwo a literatura. Panorama myśli polskiej XX wieku*, pod red. G. Królikiewicz, O. Płaszewskiej, I. Puchalskiej i M. Siwiec, Kraków 2009.
- Marquard O., *Aesthetia i anaesthetica. Rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2007.
- Marquard O., *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad. Studia filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1994.
- Marquard O., *Szczęście w nieszczęściu. O teorii szczęścia pośredniego między teodyceą a filozofią historii*, w: *Szczęście w nieszczęściu: rozważania filozoficzne*, przeł. K. Krzemieniowa, wstęp S. Czerniak, Warszawa 2001.
- Mayenowa M.R., *Wstęp*, w: *Ludzie oświecenia o języku i stylu*, t. 1, oprac. Z. Florczak i L. Pszczołowska, pod red. M.R. Mayenowej, Warszawa 1958.
- Mayenowa M.R., *Wstęp*, w: *Walka o język w życiu i literaturze staropolskiej*, bibliografię oprac. B. Otwinowska, L. Pszczołowska i J. Puzynina, wyd. 2, Warszawa 1955.
- Mazurkowa B., *Literacka rama wydawnicza dzieł Franciszka Dionizego Książnika (na tle porównawczym)*, Katowice 1993.
- Mazurkowa B., *Na ziemskich i niebieskich szlakach. Studia o poezji Franciszka Zabłockiego i Franciszka Dionizego Książnika*, Katowice 2008.
- Mazurkowa B., *Przemyślenia Franciszka Dionizego Książnika w obliczu wydarzeń z roku 1794*, w: eadem, *Z potrzeby chwili i ku pamięci... Studia o poezji i prozie oświecenia*, Warszawa 2019.
- Mejor M., *Średniowieczni autorzy o przyjaźni (amicitia)*, w: *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Czechowicz i M. Trębskiej, Lublin 2013.
- Michałowska T., „*Praca*” – „*wyobraźnia*” – „*natchnienie*”. (*Horacjańskie i neopłatońskie idee w poetyce i w poezji na przełomie XV i XVI wieku w Polsce*), w: eadem, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982.

- Michałowska T., *Poetyka i poezja. (Problemy interpretacji poezji staropolskiej)*, w: eadem, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982.
- Mickiewicz A., *Uwagi nad „Jagiellonidą” Dyzmasa Bończy Tomaszewskiego*, „Pamiętnik Warszawski” 1819, t. 13.
- Mier W., *Poezje zebrane*, oprac. E. Rabowicz, uzup. E. Aleksandrowska, Wrocław 1991.
- Między rozpaczą i nadzieją. Antologia poezji porozbiorowej lat 1783–1806*, wstęp P. Żbikowski, oprac. M. Nalepa, Kraków 2006.
- Miklaszewska J., *Oświeceniowa filozofia religii: Newton i Locke*, w: *Filozofia oświecenia. Radykalizm – religia – kosmopolityzm*, pod red. J. Miklaszewskiej i A. Tomaszewskiej, Kraków 2015.
- Mikulski T., *Godziny szczęśliwe Wybickiego*, w: idem, *Pisma wybrane*, wybór i oprac. P. Kaczyński i G. Wichary, Wrocław 2005.
- Milewska-Ważbińska B., *Przyjaźń humanistów – wzorce, postawy, ekspresja literacka*, w: *Humanizm polski. Długie trwanie – tradycje – współczesność (wstęp do badań)*, pod red. A. Nowickiej-Jeżowej i M. Cieńskiego, Warszawa 2008–2009.
- Mitarski J., *Z dziejów melancholii*, w: A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 2001.
- Mitosek Z., *Teorie*, w: eadem, *Mimesis. Zjawisko i problem*, Warszawa 1997.
- Mojsik T., *Sceny spotkania z Muzami*, w: idem, *Antropologia metapoetyki. Muzy w kulturze greckiej od Homera do końca V w. p.n.e.*, Warszawa 2011.
- Momro J., *Ironia, świadomość, śmierć*, „Teksty Drugie” 2007, nr 6.
- Morawski F., *Pisma zbiorowe wierszem i prozą*, t. 1, z przedmową S. Tarnowskiego, Poznań 1882.
- Morawski S., *O podstawowych zagadnieniach estetyki angielskiej w XVIII wieku*, w: idem, *Studia z historii myśli estetycznej XVIII i XIX wieku*, Warszawa 1961.
- Morelowski J., *Treny i Sen*, wstęp i oprac. Stanisław z Kutnego, Kraków 1910.
- Morelowski J., *Wiersze Józefa Morelowskiego*, wstęp i oprac. E. Aleksandrowska, Wrocław 1983.
- Musurillo H., *Dream Symbolism in Petronius Frag. 30*, „Classical Philology” 1958, Vol. 53.
- Nalepa M., *„Płyną godziny pomiędzy nadzieją i bojaźnią czułą”. Polityczne i egzystencjalne rany Polaków epoki porozbiorowej. Studia i teksty*, Rzeszów 2010.
- Nalepa M., *„Takie życie dziś nasze, gdy Polska ustaje...” Pisarze stanisławowscy a upadek Rzeczypospolitej*, Wrocław 2002.

- Nalepa M., „*Życ bez ojczyzny w obcym panowaniu...: motywy „przychodnia” i tułacza w poezji lat 1793–1806*, w: *Emigranci, wygnañcy, wychodźcy...*, pod red. E. Węgrzyn i G. Zajęca, Kraków 2007.
- Nalepa M., *Między żarliwością a zdradą. Studia i szkice o literaturze późnego polskiego oświecenia*, Kraków 2010.
- Nalepa M., *Poetyckie echa wyjazdu J.U. do Ameryki*, w: *Na przełomie Oświecenia i Romantyzmu. O sytuacji literatury polskiej lat 1793–1830*, pod red. P. Żbikowskiego, Rzeszów 1999.
- Nalepa M., *Porozbiorowe migracje w literaturze późnego oświecenia. Studia nad wybranymi tekstami*, Rzeszów 2018.
- Nalepa M., *Pszczoly wergiliańskie, pszczoły napoleońskie, pszczoły „złajdaczzone” w poezji porozbiorowej*, w: *Rok 1809 w literaturze i sztuce*, pod red. B. Czwońnog-Jadczak i M. Chachaj, Lublin 2011.
- Nalepa M., *Rozpacz i próby jej przewyciężenia w poezji porozbiorowej (1793–1806)*, Rzeszów 2003.
- Nasiłowska A., *Podmiot i liryka*, w: eadem, *Persona liryczna*, Warszawa 2000.
- Nasiłowska A., *Poezja opisowa Stanisława Trembeckiego*, Wrocław 1990.
- Neher A., *Wizja czasu i historii w kulturze żydowskiej*, przeł. B. Chwedeńczuk, w: *Czas w kulturze*, wybór i oprac. A. Zajęczkowski, Warszawa 1988.
- Niemcewicz J.U., *Puławy. Poemat w czterech pieśniach*, wyd. J. Kallenbach, Brody 1907.
- Norkowska A., *Miasto polskiego Wieku Świateł. Uwagi o krętej ścieżce powrotu*, „Pamiętnik Literacki” 2020, z. 1.
- Norkowska A., *Scalanie obrazów, czyli o potrzebie i sposobach odkrywania miasta w piśmiennictwie polskiego wieku światał*, „Prace Polonistyczne” 2013, seria 68.
- Nowicka-Jeżowa A., „*Inwentarz podgórszych majątności*”, czyli wiersze *Wacława Potockiego o kondycji ziemiańskiej*, „Roczniki Humanistyczne” 2001, z. 1.
- Nowicka-Jeżowa A., *Autobiograficzna elegia humanistyczna*, w: *Autobiografizm – przemiany, formy, znaczenia*, pod red. H. Gosk i A. Zieniewicza, Warszawa 2001.
- Nowicka-Jeżowa A., *Cincinatus sarmacki, czyli idee obywatelskie, ziemiańskie i rycerskie*, w: eadem, *Barok polski. Między Europą i Sarmacją*, cz. 1: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2011.
- Nowicka-Jeżowa A., *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żalobnej*, Warszawa 1992.
- Nowobilski J.A., *Mecenat artystyczny biskupa Jana Pawła Woronicza w Krakowie*, Kraków 2002.

- Nycz R., *Osoba w nowoczesnej literaturze: ślady obecności* w: idem, *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2001.
- O'Connor D.K., *The Invulnerable Pleasures of Epicurean Friendship*, „Greek, Roman and Byzantine Studies” 1989, No. 30.
- Obremski K., „*Psalmodia polska*”. *Trzy studia nad poematem*, Toruń 1995.
- Obremski K., *Sarmacki mesjanizm*, „Ogród” 1994, nr 4.
- Ochenkowska A., *Echa tradycji renesansowej w wybranych pieśniach Józefa Morelowskiego*, „Ogród Nauk i Sztuk” 2015, nr 5.
- Olney J., *Autobiography and the Cultural Moment. A Thematic, Historical and Bibliographical Introduction*, w: *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, ed. J. Olney, Princeton 1980.
- Opacki I., *Pomnik i wiersz. (Pamiętka i poezja na przełomie Oświecenia i Romantyzmu)*, w: idem, *Poezja romantycznych przełomów. Szkice*, Wrocław 1972.
- Opacki I., *Uroda i żałoba czasu. Romantyzm w liryce Bolesława Leśmiana*, w: idem, *Poetyckie dialogi z kontekstem. Szkice o poezji XX wieku*, Katowice 1979.
- Osiński A., *Słownik mitologiczny z przyłączeniem obrazo-pismu (iconologia) układu Alojzego Osińskiego*, t. 2, Warszawa 1808.
- Ostatnie rymy Juliana Ursyna Niemcewicza pod tytułem: „Treny wygnańca” tudzież „Reduta Ordona” przez Adama Mickiewicza i „Zgon Sowińskiego”*, Lipsk 1833.
- Otwinowska B., *Dowcip*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Otwinowska B., *Gust*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Otwinowska B., *Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej*, w: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej i J. Ślaskiego, Wrocław 1980.
- Otwinowska B., *Imaginacja*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Owideo Nazona *wiersze na wygnaniu pisane, to jest Rzeczy smutne, Kłątwa na Ibisa, Listy z Pontu, przekładania Jacka Przybylskiego, wysłużonego nauczyciela w Szkole Głównej Krakowskiej*, Kraków 1802.
- Panofsky E., „*Et in Arcadia ego*”. *Poussin i tradycja elegijna*, przeł. A. Morańska, w: idem, *Studia z historii sztuki*, wybór i oprac. J. Białostocki, Warszawa 1971.

- Panofsky E., *Ideowe poprzedniki chłodnicy Rolls-Royce'a*, przeł. M. Murdzeńska, w: idem, *Studia z historii sztuki*, wybór i oprac. J. Białostocki, Warszawa 1971.
- Parchatka. *Ułamek z ogrodnictwa polskiego*, „Przyjaciel Ludu” 1838, nr 47.
- Pariset E., *Piety, Poetry and the Funeral Sermon. Reading Graveyard Poetry in the Eighteenth Century*, „English Studies” 2011, No. 2.
- Parkitny M., *Filozofia antyczna jako figura nowoczesności w dyskursie Ignacego Krasickiego*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013.
- Parkitny M., *Klasycyzm – oświecenie – nowoczesność*, w: *Klasycyzm. Estetyka – doktryna literacka – antropologia*, pod red. K. Meller, Warszawa 2009.
- Parkitny M., *Nowoczesność oświecenia. Studia o literaturze i kulturze polskiej drugiej połowy XVIII wieku*, Poznań 2018.
- Parkitny M., *Oświeceniowe typologie, czyli kłopoty z paraksą*, „Wiek Oświecenia” 2001.
- Parkitny M., *Świadomość religijna Ignacego Krasickiego w kręgu fideizmu i oświeceniowego sceptycyzmu*, w: *Wiek XVIII – między tradycją a oświeceniową współczesnością. Hermeneutyka wartości religijnych*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i T. Chachulskiego, współpraca J. Snopek, Warszawa 2017.
- Pasierb J.S., *Religijność polska w okresie Oświecenia*, w: *Życie kulturalne i religijne w czasach Stanisława Augusta Poniatowskiego*, pod red. M.M. Drozdowskiego, Warszawa 1991.
- Patro-Kucab M., *W kręgu spraw prywatnych i publicznych. Korespondencja Alojzego Felińskiego*, Rzeszów 2019.
- Pàttaro G., *Pojmowanie czasu w chrześcijaństwie*, przeł. B. Chwedeńczuk, w: *Czas w kulturze*, wybór i oprac. A. Zajączkowski, Warszawa 1988.
- Pazura S., *„De gustibus”*. *Rozważania nad dziejami pojęcia smaku estetycznego*, Warszawa 1981.
- Pedersen O., *Księga natury*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 1992, z. 14.
- Pelc J., *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe w czasach polskiego renesansu oraz baroku*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, seria 3, pod red. J. Pelca, Wrocław 1978.
- Pelc J., *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973.
- Pelc J., *Sarmatyzm a barok*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, pod red. J. Pelca, Wrocław 1972.

- Pelc J., *Tren*, w: *Słownik literatury staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej, Wrocław 1990.
- Peyre H., *Co to jest klasycyzm?*, przeł. M. Żurowski, Warszawa 1985.
- Pieśni wszystkie Horacjusza przekładania różnych*, t. 2, Warszawa 1773.
- Pietraszko S., *Doktryna literacka polskiego klasycyzmu*, Warszawa 1966.
- Pietraszko S., *Krajobraz i kultura*, w: *Krajobrazy. Antologia tekstów*, oprac. B. Frydryczak i D. Angutek, Poznań 2014.
- Piirimäe E., *Berlin, Herder and the Counter-Enlightenment*, „Eighteenth-Century Studies” 2015, No. 1.
- Piwińska M., *Rozpaczający starzec*, „Teksty” 1979, z. 1.
- Piwińska M., *Więzień. Sztuka i życie praktyczne*, w: *Style zachowań romantycznych. Propozycje i dyskusje sympozjum. Warszawa 6–7 grudnia 1982*, pod red. M. Janion i M. Zielińskiej, Warszawa 1986.
- Platt J., *Gessneryzm*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Platt J., *Sielanki i poezje sielskie Adama Naruszewicza*, Wrocław 1967.
- Pluta P., *Dlaczego preromantyzm? Literatura przełomu XVIII i XIX stulecia w terminologii historyka literatury*, „Roczniki Humanistyczne” 2019, z. 1.
- Pluta P., *Polska recepcja twórczości Edwarda Younga w roku 1809*, w: *Rok 1809 w literaturze i sztuce*, pod red. B. Czwońnog-Jadczak i M. Chachaj, Lublin 2011.
- Płuciennik J., *Nowożytny indywidualizm a literatura. Wokół hipotez o kreacyjności Edwarda Younga*, Kraków 2006.
- Płuciennik J., *Retoryka wzniosłości w dziele literackim*, Kraków 2000.
- Podraza-Kwiatkowska M., „Bacz, o człowiecze, co głęboka noc rzecze”. *Z rozważań nad literackim doświadczeniem nocy*, w: eadem, *Labirynty – kładki – drogowskazy. Szkice o literaturze od Wyspiańskiego do Gombrowicza*, Kraków 2011.
- Poezje Franciszka Dyonizego Książnina ręką własną pisane*, t. 1–2, wyd. W. Walecki, red. E. Białoń, Kraków 2006.
- Poezje więzienne Hugona Kołłątaja. Studia i teksty*, oprac. P. Żbikowski, Wrocław 1993.
- Poggioli R., *Wierzbowa fujarka*, przeł. F. Jarzyna, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 1960, z. 1.
- Pokrzywniak J.T., *Apokaliptyczna lutnia Książnina. „Do Lutni”*, w: *Czytanie Książnina*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010.
- Pokrzywniak J.T., *Autobiografizm jako hipoteza narzucona. Franciszka Karpińskiego wiersze do Justyny*, w: *Miejsca wspólne. Reaktywacja*.

- W 25. rocznicę śmierci Profesora Jerzego Ziomka, pod red. E. Kraskowskiej, Poznań 2016.
- Pokrzywniak J.T., *Franciszek Karpiński – kochanek Justyny*, w: *Konteksty polonistycznej edukacji*, pod red. M. Kwiatkowskiej-Ratajczak i S. Wysłów, Poznań 1998.
- Pokrzywniak J.T., *Franciszek Karpiński – poeta samotny*, w: *Od oświecenia do romantyzmu. Prace ofiarowane Piotrowi Żbikowskiemu*, pod red. G. Ostasza i S. Uliasz, Rzeszów 1997.
- Pokrzywniak J.T., *Treści religijne w twórczości Ignacego Krasickiego*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Lublin 1995.
- Pomian K., *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, wyd. 2 popr., Warszawa 2010.
- Porębski M., *Malowane dzieje*, Warszawa 1962.
- Prejs M., *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.
- Przybylski R., *Klasycyzm, czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983.
- Przybylski R., *Ogrody romantyków*, Kraków 1978.
- Puchowski K., *Antyk w edukacji elit Rzeczypospolitej epoki oświecenia*, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013.
- Puk M., *Mit tulaacza i wygnańca w twórczości Owidiusza*, Poznań 2008.
- Pusz W., *Epistolografia menippejska w Oświeceniu postanisławowskim*, Łódź 1985.
- Pusz W., *Franciszek Morawski (1783–1861)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 3, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1996.
- Rad von G., *Izrael przed Jahwe. (Odpowiedź Izraela)*, w: idem, *Teologia Starożytności*, przeł. B. Widła, Warszawa 1986.
- Radden J., *From Melancholic States to Clinical Depression*, w: *The Nature of Melancholy: from Aristotle to Kristeva*, ed. J. Radden, New York 2004.
- Ranum O., *Ostoje intymności*, w: *Historia życia prywatnego*, t. 3: *Od renesansu do oświecenia*, pod red. R. Chartiera, przeł. M. Zięba, K. Osińska-Boska i M. Cebo-Foniok, Wrocław 1999.
- Raubo G., *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997.
- Reddy W.M., *Emotions in History: France, 1700–1850*, w: idem, *The Navigation of Feeling. A Framework for the History of Emotions*, Cambridge 2001.

- Reill P.H., *Storming "the Temple of Error" Buffon, the "Histoire naturelle", and the Midcentury Origins of Enlightenment Vitalism*, w: idem, *Vitalizing Nature in the Enlightenment*, Berkeley 2005.
- Rejman Z., *Oświeceniowe lektury „Iliady”*. Homer w poetykach klasycystycznych, w: *Antyk oświeconych. Studia i rozprawy o miejscu starożytności w kulturze polskiej XVIII wieku*, pod red. T. Chachulskiego, Warszawa 2013.
- Rejman Z., *Problematyka religijna w twórczości Jana Pawła Woronicza*, w: *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, Lublin 1995.
- Rejman Z., *Świadomość literacka polskiego Oświecenia: wybrane problemy*, Warszawa 2005.
- Rejman Z., *Wierność i zdrada w poezji porzobiorowej*, w: *„Bo insza rzecz jest zdradzić, insza dać się złudzić”. Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX w.*, pod red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 1995.
- Renaut A., *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, przeł. D. Leszczyński, Wrocław 2001.
- Řękopis Puławski, Biblioteka Książąt Czartoryskich w Krakowie (rkps sygn. 2223).
- Ricoeur P., *Grzech*, w: idem, *Symbolika zła*, przeł. S. Cichowicz i M. Ochab, Warszawa 1986.
- Ricoeur P., *Skarga jako modlitwa*, w: A. LaCocque, P. Ricoeur, *Mysleć biblijnie*, przeł. E. Mukoid i M. Tarnowska, Kraków 2003.
- Ritter J., *Krajobraz. O postawie estetycznej w nowoczesnym społeczeństwie*, przeł. Cz. Piecuch, w: *Studia z filozofii niemieckiej*, t. 2: Szkoła Rittera, pod red. S. Czerniaka i J. Rolewskiego, Toruń 1996.
- Roćko A., *Pamiętniki polskich zesańców na Syberię w XVIII wieku*, Olsztyn 2001.
- Roćko A., *Poetycki autoportret „filozofa niedbałego”*. „Filozof z biedy”, w: *Czytanie Książnika*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010.
- Roćko A., *Różne odcienie liryzmu: „List imieniem brata do siostry”*, w: *Czytanie Książnika*, pod red. T. Kostkiewiczowej, R. Doktora i B. Mazurkowej, Warszawa 2014.
- Rojek P., *Liturgia dziejów. Jan Paweł II i polski mesjanizm*, Kraków 2016.
- Rok B., *Józef Legowicz – oświecony kaznodzieja litewski. Próba szerzenia idei oświeceniowych wśród ludu*, w: *Oświecenie wobec rozbiorów Polski*, pod red. J. Grobisa, Łódź 1998.
- Rosner K., *Narracja, tożsamość, czas*, Kraków 2003.

- Rot E., *Bukoliczna księga znaczeń. Problemy interpretacji i edycji „Sielanek” Jana Gawińskiego*, Warszawa 2009.
- Rot-Buga E., *Uwagi o kilku motywach arkadyjskich: „Sofijówka”*, w: *Czytanie Trembeckiego*, t. 1, pod red. J. Snopka, W. Kaliszewskiego i B. Mazurkowej, Warszawa 2016.
- Rousseau J.J., *Trzy rozprawy z filozofii społecznej*, przeł., oprac. i wstęp H. Elzenberg, Warszawa 1956.
- Rousseau J.J., *Wyznania (wybór)*, przeł. T. Żeleński (Boy), oprac. E. Rządowska, Wrocław 1978.
- Rucińska A., *O wielkości narodowego dziedzictwa. W kręgu oratorstwa Stanisława Kostki Potockiego*, Kraków 2006.
- Rudnicka J., *Informacja o wierszach Stanisława Kostki Potockiego*, „Pamiętnik Literacki” 1967, z. 2.
- Rybicka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.
- Rychta W., *Problematyka edytorska „Parchatki” Franciszka Dzierżykrajca-Morawskiego w świetle nowo odkrytych rękopisów*, w: *XV Warsztaty Młodych Edytorów. Rabka-Zdrój 2018*, pod red. L. Nowak i E. Dryjki, Kraków 2018.
- Rydzek W., „*Metabasis*”: kilka słów o apostrofie, „*Napis*” 2016, t. 22.
- Sarnowska-Temierusz E., *Zarys dziejów poetyki (od starożytności do końca XVII w.)*, Warszawa 1985.
- Schiller F., *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka*, w: idem, *Pisma teoretyczne. „Listy o estetycznym wychowaniu człowieka” i inne rozprawy*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 2011.
- Schnädelbach H., *O historystycznym oświeceniu*, w: idem, *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy 1*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001.
- Schneider H.J., *The Staging of the Gaze. Aesthetic Illusion and the Scene of Nature in the Eighteenth Century*, w: *Reflecting Senses. Perception and Appearance in Literature, Culture and Arts*, eds. W. Pape, F. Burwick, Berlin 1995.
- Schweizer N.R., *Tradycyjna pozycja „ut pictura poesis”*. Wstęp, przeł. I. Fessel, w: *Ut pictura poesis*, pod red. M. Skwary i S. Wysłouch, Gdańsk 2006.
- Sendyka R., *Od kultury „ja” do kultury „siebie”*, Kraków 2015.
- Serejski M.H., *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1977.
- Shaftesbury A.A.C., *Moralisci*, w: idem, *List o entuzjazmie, Moralisci*, przeł. A. Grzeźliński, Toruń 2007.
- Sheasby A., *Pocieszenie dla Liwii po śmierci syna Druzusa (przekład „Consolatio ad Liviam”)*, „*Symbolae Philologorum Posnaniensium Graecae et Latinae*” 2014, z. 1.

- Showalter E., *Przedstawiając Ofelię: kobiety, szaleństwo i zadania krytyki feministycznej*, przeł. K. Kujawińska-Courtney i W. Ostrowski, „Teksty Drugie” 1997, nr 4.
- Siemek M., *Fryderyk Schiller*, Warszawa 1970.
- Siemek M., *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Warszawa 2002.
- Sikora A., *Szczerłość. O wylanianiu się nowoczesnego porządku komunikacyjnego*, Warszawa 2020.
- Simmel G., *Filozofia krajobrazu*, w: idem, *Most i drzwi. Wybór esejów*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2006.
- Sinko Z., *Gotyki i ruiny w wyobraźni literackiej epoki oświecenia (Anglia – Polska)*, „Przegląd Humanistyczny” 1978, z. 9.
- Sinko Z., *Powieść zachodnioeuropejska w Polsce stanisławowskiej na podstawie inwentarzy bibliotecznych i katalogów*, „Pamiętnik Literacki” 1966, z. 4.
- Sinko Z., *Z zagadnień recepcji „Sądu Ostatecznego” i „Myśli Nocnych” Edwar-da Younga*, „Pamiętnik Literacki” 1974, z. 2.
- Skarga B., *Kwintet metafizyczny*, Kraków 2005.
- Skarga B., *Ślad*, w: eadem, *Ślad i obecność*, Warszawa 2004.
- Skarga B., *Tożsamość Ja*, w: eadem, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Kraków 2009.
- Skwarczyńska S., *Teoria listu*, oprac. E. Feliksiak i M. Leś, wyd. 2, Białystok 2006.
- Skwarczyńska S., *Topos „Ubi sunt qui ante nos fuerant?” oraz styczne z nim formacje treściowo-formalne w poezji europejskiego kręgu kulturowego*, w: eadem, *W orbicie literatury, teatru, kultury naukowej*, Warszawa 1985.
- Słaby Ł., „Poezja i wojna. Twórczość poetów-żołnierzy lat 1805–1835 (między legionami a powstaniem listopadowym)” [niepublikowana rozprawa doktorska dostępna w Repozytorium Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu].
- Sławiński J., *Przestrzeń w literaturze: elementarne rozróżnienia i wstępne oczywistości*, w: idem, *Próby teoretycznoliterackie*, Kraków 2000.
- Słowacki E., *Tomaszewskiego „Rolnictwo”*, w: idem, *Dzieła z pozostałych rękopismów ogłoszone*, t. 3, Wilno 1826.
- Słownik pojęć biblijnych*, w: *Biblia Tysiąclecia*, pod red. K. Dynarskiego i M. Przybył, Poznań 2000.
- „Smutki” *Juliana Ursyna Niemcewicza w więzieniu moskiewskim pisane do przyjaciela*, oprac. L. Kamykowski, Lublin 1932.
- Snell B., *Arkadia. Odkrycie pewnego pejzażu duchowego*, w: idem, *Odkrycie ducha. Studia o greckich korzeniach europejskiego myślenia*, przeł. A. Onysimow, Warszawa 2009.

- Snopek J., *Objawienie i oświecenie. Z dziejów libertynizmu w Polsce*, Wrocław 1986.
- Sokolski J., *Bogini, pojęcie, demon. Fortuna w dziełach autorów staropolskich*, Wrocław 1996.
- Sokołowska J., *Arcadia profana*, w: eadem, *Dwie nieskończoności. Studia o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978.
- Sontag S., *Choroba jako metafora. AIDS i jego metafory*, przeł. J. Anders, Warszawa 1999.
- Sowa J., *Między Erosem i Arete. Przyjaźń w etyce Platona i Arystotelesa*, Łódź 2009.
- Spaemann R., *Rousseau – człowiek czy obywatel. Dylemat nowożytności*, przeł. J. Merecki, wstęp B. Milerski, Warszawa 2001.
- Stabryła S., *Owidiusz. Świat poetycki*, Wrocław 1989.
- Stanisz M., *Wczesnoromantyczne spory o poezję*, Kraków 1998.
- Stankiewicz-Kopeć M., *Miasto i cywilizacja w kontekście sporów modernizacyjnych w piśmiennictwie polskim lat 1800–1830. Studia*, Kraków 2018.
- Starobinski J., *Atrament melancholii*, przeł. K. Belaid, Gdańsk 2017.
- Starobinski J., *Jean-Jacques Rousseau – przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000.
- Starobinski J., *Wynalezienie wolności 1700–1789*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2006.
- Starowieyski M., *Autobiografie w starożytności chrześcijańskiej*, w: *Autobiografizm – przemiany, formy, znaczenia*, pod red. H. Gosk i A. Zieniewicza, Warszawa 2001.
- Stasiewicz-Jasiukowa I., *Człowiek i obywatel w piśmiennictwie naukowym i podręcznikach polskiego oświecenia*, Wrocław 1979.
- Stefanowska Z., *Historia i profecja. Studium o „Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego” Adama Mickiewicza*, Warszawa 1962.
- Stoff A., *Problematyka teoretyczna funkcjonowania motywów roślinnych w utworach literackich*, w: *Literacka symbolika roślin*, pod red. A. Martszewskiej, Gdańsk 1997.
- Strzyż-Judkowiak B., *Z kart literatury zapomnianej. Przyczynek do dziejów kultury epoki saskiej*, „Ruch Literacki” 1984, z. 5–6.
- Suchodolski B., *Rozwój nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1967.
- Szarlej J., *Epifanie biblijne*, Katowice 2002.
- Szczepan E., *Etos humanistyczny w oświeceniu*, w: *Etos humanistyczny*, pod red. P. Urbańskiego, Warszawa 2010.
- Szczot M., *Od Herkulesa do „żony wyćwiczonej”. W kręgu staropolskich satyr menippejskich*, Poznań 2013.

- Szczurowski R., *Zaradzić potrzebom doczesnym i wiecznym. Idee oświecenia w Kościele katolickim w Polsce (do 1795 r.)*, Kraków 2014.
- Szczypta J., *Jan Paweł Woronicz: kerygmat narodowy i patriotyczny*, Lublin 1999.
- Szykowski M., *Gessneryzm w poezji polskiej*, Kraków 1914.
- Szykowski M., *Ossyan w Polsce na tle genezy romantycznego ruchu*, Kraków 1912.
- Ślęczek T., *Przyroda w gospodarskich encyklopediach doby staropolskiej: Krescentyn i Haur*, w: *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, pod red. J. Sokolskiego, Warszawa 2010.
- Ślękowa L., *Muza domowa. Okolicznościowa poezja rodzinna czasów renesansu i baroku*, Wrocław 1991.
- Ślusarska M., *Odnowa życia kościelnego i pogłębienie świadomości religijnej wiernych w świetle zaleceń przedstawicieli episkopatu Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku – rekonesans*, w: *Wiek XVIII – między tradycją a oświeceniową współczesnością. Hermeneutyka wartości religijnych*, pod red. B. Kuczery-Chachulskiej i T. Chachulskiego, współpraca J. Snopek, Warszawa 2017.
- Śniadowska R., „Narodowość” poematów dydaktycznych na przykładzie „Rolnictwa” *Dyzmy Bończy Tomaszewskiego*, „Ruch Literacki” 2007, z. 4–5.
- Śniedziewski P., *Elegijna świadomość romantyków*, Gdańsk 2015.
- Śniedziewski P., *Melancholijne spojrzenie*, Kraków 2011.
- Śnieżko D., *Mit wieku złotego w literaturze polskiego renesansu. Wzory – warianty – zastosowania*, Warszawa 1996.
- Śnieżko D., *Sielanka jako teoria fikcji*, w: *Staropolskie Arkadie*, pod red. J. Dąbkowskiej-Kujko i J. Krauze-Karpińskiej, Warszawa 2010.
- Świdorski J., *Utwory poetyckie. Antologia*, wybór, oprac. i wstęp R. Dąbrowski, Kraków 2010.
- Tabaszewska J., *Od literatury jako medium pamięci do poetyki pamięci. Kategoria pamięci kulturowej w badaniach nad literaturą*, „Pamiętnik Literacki” 2013, z. 4.
- Taylor Ch., *Etyka autentyczności*, przeł. A. Pawelec, Kraków 2002.
- Taylor Ch., *Nowoczesne imaginaria społeczne*, przeł. A. Puchejda i K. Szymaniak, Kraków 2010.
- Taylor Ch., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przeł. M. Gruszczyński, O. Latek, A. Lipszyc et al., oprac. T. Gadacz, wstęp A. Bielik-Robson, Warszawa 2012.
- Tazbir J., *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Poznań 2013.

- Tazbir J., *Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna*, Warszawa 1987.
- Timofiejew A., „Bierz diabli wiersze!” *O rodowodzie i metapoetyckiej funkcji motywu uwięzienia w poezji lirycznej Franciszka Morawskiego*, w: *Z problemów preromantyzmu i romantyzmu. Studia i szkice*, pod red. A. Aleksandrowicz, Lublin 1991.
- Timofiejew A., *Homer czy Osjan? Głos Franciszka Morawskiego w dyskusji nad wzorcem literatury polskiej początku XIX wieku*, „Pamiętnik Literacki” 1995, z. 1.
- Timofiejew A., *Legiony i „vita lex”*. *Problemy twórczości literackiej Cypriana Godebskiego*, Lublin 2002.
- Timofiejew A., *Lubelskie lata Franciszka Morawskiego*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia. Sectio FF-Philologiae” 2005, t. 22.
- Timofiejew A., *Parchatka w twórczości poetów z kręgu puławskiego na początku XIX wieku*, w: *Peregrynacje do źródeł. Lubelszczyzna w biografii i twórczości pisarzy XIX i XX wieku*, cz. 2, pod red. J. Szcześniak i D. Trzeźniowskiego, Lublin 2010.
- Timofiejew A., *Sąd Franciszka Morawskiego o klasycyzmie*, w: *Długie trwanie. Różne oblicza klasycyzmu*, pod red. R. Dąbrowskiego i B. Dopartą, Kraków 2011.
- Todorov T., *Ogród niedoskonały. Myśl humanistyczna we Francji*, przeł. H. Abramowicz i J.M. Kłoczowski, Warszawa 2003.
- Tomaszewski Bończa D., *Rolnictwo. Poema oryginalne w czterech pieśniach*, Kraków 1802.
- Tomaszewski Bończa D., *Przedmowa*, w: idem, *Jagiellonida, czyli Zjednoczenie Litwy z Polską. Poema oryginalne*, Berdyczów 1817.
- Transgresje 1. Galernicy wrażliwości*, oprac. i red. M. Janion i S. Rosiek, Gdańsk 1981.
- Transgresje 3. Osoby*, oprac. i red. M. Janion i S. Rosiek, Gdańsk 1984.
- Teugutt S., *Fascynacje Napoleonem. Wpływ literatury na historiografię napoleońską*, w: „O roku ów...” *Epoka napoleońska w polskiej historiografii, literaturze, sztuce i tradycji*, pod red. M.M. Drozdowskiego, Warszawa 2003.
- Teugutt S., *Ody napoleońskie Kajetana Koźmiana*, „Pamiętnik Literacki” 1966, z. 1.
- Trillat E., *Historia hysterii*, przeł. Z. Podgórska-Klawe i E. Jamrozik, Wrocław 1993.
- Trojanowiczowa Z., *Wstęp*, w: *Sybir romantyków*, oprac. Z. Trojanowiczowa i J. Fiećko, Poznań 1993.

- Trybusiewicz J., *Zagadnienia historyzmu Jana Pawła Woronicza*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1959, nr 4.
- Trybuś K., *Pamięć romantyzmu. Studia nie tylko z przeszłości*, Poznań 2011.
- Tymowski K., *Poezje zebrane*, wyd. E.Z. Wichrowska, Warszawa 2005.
- Ujeński J., *Dzieje polskiego mesjanizmu. Do powstania listopadowego włącznie*, Lwów 1931.
- Ulewicz T., *Juliana Ursyna Niemcewicza „Groby”*. Przeróbka polska poematu Ugo Foscoly „*Dei Sepolcri*”, w: *Miscellanea z okresu romantyzmu*, pod red. S. Pigonia, Wrocław 1956.
- Urban-Godziek G., *Tristia*, w: eadem, *Elegia renesansowa. Przemiany gatunku w Polsce i w Europie*, Kraków 2005.
- Urbański P., *Natura i łaska w poezji polskiego baroku. Okres potrydencki. Studia o tekstach*, Kielce 1996.
- Voegelin E., *Narodziny historii zsekularyzowanej: Bossuet i Wolter*, w: idem, *Od oświecenia do rewolucji*, przeł. Ł. Pawłowski, wstęp P. Śpiewak, Warszawa 2011.
- Walecki W., *Jan Kochanowski w literaturze i kulturze doby oświecenia*, Wrocław 1979.
- Walecki W., *Tradycje staropolszczyzny w oświeceniu stanisławowskim (wstępna synteza historycznokulturalna)*, Kraków 1987.
- Walicki A., *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa 2000.
- Walicki A., *Naród, nacjonalizm, patriotyzm. Prace wybrane. Tom 1*, wstęp A. Mencwel, Kraków 2009.
- Walińska M., *Postacie mitologiczne – ich znaczenie i funkcje w sielankach*, w: eadem, *Mitologia w staropolskich cyklach sielankowych*, Katowice 2003.
- Warchala M., *Autentyczność i nowoczesność. Idea autentyczności od Rousseau do Freuda*, Kraków 2006.
- Wawrzonkowski K., *Wyobrażenia i wzniosłość: teoriopoznawcze podstawy wybranych brytyjskich koncepcji estetycznych XVIII wieku*, Toruń 2010.
- Wąsac A., „*Na powrót wojska*” – obrazowanie rytuału w poezji okolicznościowej lat 1809–1814, „*Napis*” 2010, t. 16.
- Wergiliusz, *Bukoliki i Georgiki. Wybór*, przeł. i oprac. Z. Abramowiczówna, Wrocław 2006.
- Wergiliusz, *Bukoliki*, przeł. K. Koźmian, z rkps. wyd. J. Wójcicki, Warszawa 1998.
- Werpachowska A., *Retoryka jako sposób myślenia o tekście*, „*Pamiętnik Literacki*” 1990, z. 1.
- Wężyk F., *Poezja z pośmiertnych rękopisów*, t. 3: *Poezje liryczne, okolicznościowe i inne pomniejsze z dodatkiem bibliografii*, Kraków 1878.

- Whelan A., *On the Statuary in the Garden of Puławy*, „Studies in the History of Gardens & Designed Landscapes. An International Quarterly” 2009, Vol. 29
- Whelan A., *Powązki: szkoła uczuć i historii. Wychowanie młodych Czartoryskich*, „Rocznik Historii Sztuki” 2014, t. 39.
- Wichowa M., „*Ars agriculturae*” w staropolskim piśmiennictwie rolniczym, w: *Obraz natury w kulturze intelektualnej, literackiej i artystycznej doby staropolskiej*, pod red. E. Buszewicz, J. Dąbkowskiej-Kujko, A. Jakóbczyk-Goli i A. Nowickiej-Jeżowej, Warszawa 2020.
- Wichowa M., *Mikołaja Reja dyskurs o przyjaźni*, w: *Przyjaźń w kulturze staropolskiej*, pod red. A. Czechowicz i M. Trębskiej, Lublin 2013.
- Wichrowska E.Z., *Twoja śmierć. Początki dziennika intymnego w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku*, Warszawa 2012.
- Wichrowski M., *Paradygmaty historiozoficzne*, w: idem, *Spór o naturę procesu historycznego (od Hebrajczyków do śmierci Fryderyka Nietzschego)*, Warszawa 1995.
- Wieczorkiewicz A., *Drogi życia i drogi poznania: alegoryczne wizje wędrówki w literaturze dawnej*, „Pamiętnik Literacki” 1993, z. 2.
- Wiersze imienninowe poetów z drugiej połowy XVIII wieku*, wstęp i oprac. B. Wolska, B. Mazurkova i T. Chachulski, Warszawa 2011.
- Witczyk H., *Teofania w psalmach*, Kraków 1985.
- Witkowska A., *Dziko – pięknie – groźnie, czyli Ukraina romantyków*, „Teksty Drugie” 1995, nr 2.
- Witkowska A., *Poemat opisowy*, w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*, pod red. T. Kostkiewiczowej, wyd. 2, Wrocław 1991.
- Witkowska A., *Sławianie, my lubim sielanki...*, Warszawa 1972.
- Witkowski M., *W kręgu „Śpiewów historycznych” Niemcewicza*, Poznań 1979.
- Włoch W., *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów*, Kraków 1916.
- Włodarski M., „*Ars moriendi*” w literaturze polskiej XV i XVI w., Kraków 1987.
- Wodziński C., *Fragmenty 29–48*, w: idem, *Światłocienie zła*, Wrocław 1998.
- Wodziński C., *Św. Idiota. Projekt antropologii apofatycznej*, wyd. 2, Gdańsk 2009.
- Wojtkowska-Maksymik M., „*Gentiluomo cortigiano*” i „*Dworzanin polski*”. *Dyskusja o doskonaleniu się człowieka w „Il libro del Cortigiano” Baldassarra Castiglione’go i w „Dworzanie polskim” Łukasza Górnickiego*, Warszawa 2007.
- Wolska B., *Bez winy i wstydu. Seksualność w polskiej poezji obsceniczej o tematyce erotycznej doby Oświecenia*, „Napis” 2012, seria 18.

- Wolska B., *Stąpając po śladach przeszłości: „Przypomnienie dawnej miłości. Pieśń pasterska”*, w: *Czytanie Karpińskiego*, t. 2, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2017.
- Wołoszyńska Z., *Adam Kazimierz Czartoryski (1734–1823)*, w: *Pisarze polskiego oświecenia*, t. 1, pod red. T. Kostkiewiczowej i Z. Golińskiego, Warszawa 1992.
- Wołoszyński R., *Ignacy Krasicki. Utopia i rzeczywistość*, Wrocław 1970.
- Woronicz J.P., *Mowy pogrzebowe i homilie dotąd drukiem nie ogłoszone*, Kraków 1861.
- Woronicz J.P., *Pisma wybrane*, wstęp i oprac. M. Nesteruk i Z. Rejman, Warszawa 1993.
- Worono T., *Uwagi o stylu fałszywym „Ziemiaństwa” K. Koźmiana*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne” 1957, z. 1.
- Wóźniakowski J., *Pisma wybrane*, t. 2, wybór wstęp i oprac. Nawojka Cieślińska-Lobkowicz, Kraków 2011.
- Wójcicka Z., *Literatura użytkowa obozu księcia Adama Jerzego Czartoryskiego 1831–1841*, Szczecin 1991.
- Wójcicki J., *Horacjańskie parafrazy Petrycego wobec rodzimego wzorca*, „Barok” 2000, nr 2.
- Wójcicki J., *Stanisław Kostka Potocki i mowa ku czci poległych w roku 1809*, „Napis” 2003, seria 9.
- Wójcicki J., *Wstęp do lektury*, w: S. Petrycy, *Horatius Flaccus w trudach więzienia moskiewskiego*, Warszawa 2006.
- Zabielski Ł., „Ukraiński smak” w „Ziemiaństwie polskim” Kajetana Koźmiana, „Literaturnij proces: metodologiã, imena, tendencii” 2014, no 4.
- Zabielski Ł., *Boskie światło mroku. Wprowadzenie do „Myśli nocnych” Edwarda Younga*, w: E. Young, *Myśli nocne: Treny albo myśli nocne o życiu, śmierci i nieśmiertelności; Sąd Ostateczny. Poema* (wyd. polsko-angielskie), przeł. F. Rydzewski i F.K. Dmochowski, wstęp i oprac. Ł. Zabielski i J. Partyka, Białystok 2016.
- Zając G., *Czuły weredyk. Twórczość poetycka Juliana Ursyna Niemcewicza*, Kraków 2015.
- Zaleski M., *Świat powtórzony*, w: idem, *Formy pamięci*, Gdańsk 2004.
- Zaleski M., *W mateczniku poezji*, w: idem, *Echa idylli w literaturze polskiej doby nowoczesności i ponowoczesności*, Kraków 2007.
- Zalewski D., *Idea „contemptus mundi” u Euchariusza z Lyonu*, „Vox Patrum” 2012, t. 57.

- Załęski K., *Nieznany fragment „Mowy” Franciszka Ksawerego Kosseckiego, wygłoszonej w krakowskiej loży „Przesąd Zwyciężony” w 1810 roku*, „Ars Regia” 2007–2008, nr 17.
- Załużska A., *Poezja opisowa Delille’a w Polsce*, Kraków 1934.
- Zawadzka J., *Kronika serc czułych. Stereotypy polskiej powieści sentimentalnej I połowy XIX wieku*, Warszawa 1997.
- Zawadzka J., *Pomnik, wiersz i Niemcewicz. Media przeszłości w literaturze przedromantycznej*, w: Julian Ursyn Niemcewicz: pisarz, historyk, świadek epoki, pod red. J. Wójcickiego, Warszawa 2002.
- Zawadzki A., *Autor. Podmiot literacki*, w: *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, pod red. M.P. Markowskiego i R. Nycza, wyd. 2, Kraków 2012.
- Zgorzelski C., *Wśród gwiazd liryki stanisławowskiej*, w: idem, *Od Oświecenia ku Romantyzmowi i współczesności. Szkice historycznoliterackie*, Kraków 1978.
- Zielaskowska E., *Czy Kaliope może zamilknąć? „Do Muzy mojej”*, w: *Czytanie Książnica*, pod red. B. Mazurkowej i T. Chachulskiego, Warszawa 2010.
- Zięba D., *Twórczość zesłańców syberyjskich do 1823*, Kraków 2020.
- Zwolan A., *Postać zesłańca w literaturze polskiej XIX wieku*, w: *Postać literacka. Teoria i historia*, pod red. E. Kasperskiego, Warszawa 1998.
- Żbikowski P., *„...bolem śmiertelnym ściśnione mam serce...” Rozpacz oświeconych u źródeł romantycznego przełomu w poezji polskiej w latach 1793–1805*, Wrocław 1998.
- Żbikowski P., *Hugo Kołłątaj. Więzień i poeta*, Lublin 1993.
- Żbikowski P., *Insurekcja i upadek Rzeczypospolitej w poezjach więziennych Hugona Kołłątaja*, Rzeszów 1993.
- Żbikowski P., *Kiedy rozpacz staje się rzeczywistością: uwagi o poemacie Adama Jerzego Czartoryskiego „Bard polski”*, „Pamiętnik Literacki” 1987, z. 3.
- Żbikowski P., *Klasycyzm postanisławowski. Doktryna estetycznoliteracka*, Warszawa 1984.
- Żbikowski P., *Poezje więzienne Hugona Kołłątaja. Studia i teksty*, Wrocław 1993.
- Żbikowski P., *Syndrom zdrady w poezjach więziennych Hugona Kołłątaja*, w: *„Bo insza rzecz jest zdradzić, insza dać się złudzić”. Problem zdrady w Polsce przełomu XVIII i XIX w.*, pod red. A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 1995.
- Żbikowski P., *W pierwszych latach narodowej niewoli. Schyłek polskiego oświecenia i zwiastuny romantyzmu*, Wrocław 2007.

Summary

This book stems from thoughts on the Polish poetry of the late 18th century and the first decades on the 19th century in relation to the forms of expressing “self” which were emerging within it. The literature of this period is marginalized in the public discourse (rooted and constantly reinforced in school teaching practice), and even when matters related to it are addressed, it is usually done with the use of the category of the “Romantic turn”, evoking the existence of impassable borders between the Age of Enlightenment (often reduced to its variant inspired by rationalism) and modernity, the early phase of which in the Polish research tradition is usually associated with Romanticism. It seems, however, that an unprejudiced reading of Enlightenment literature, emphasizing its tensions and diversity, reveals the inadequacy and research uselessness of the historical-literary periodization based on a dichotomous view of the relationship between successive formations.

An equally important impulse to undertake the presented attempt to create a different type of story of the poetry of late Enlightenment, is the concept which locates the origins of modernity in the 18th century, formulated primarily by philosophers, sociologists and historians of idea. In order to turn this notion, marked by its multiple interpretations, into a tool for reading the poetry of the period in question from the perspective of its transformations in the sphere of manifesting the “self”, it was necessary to refer to the recently developed view of modernity from a dynamic perspective. Such an approach gave us a chance to expose the key problem areas for *modernitas* – especially in relation to identity issues – concerning the Enlightenment transformations in the sphere of self-realization and self-fashioning, the position of the subject in relation to the Creator and the challenges of history, as well as the tension between the public sphere and the emerging modern private sphere. Looking at these planes, distinguished on the basis of general observations concerning the key phenomena in the process of the formation of the “self”, most often seen from the Western European perspective, we had to ask a question about the specificity of identity transformations possible to capture in the domestic variant of the *Age of Light*, shaped thanks to the influence of the cultural centers considered to be central, yet showing significant distinctiveness. For

this purpose, it was necessary to take into account the Old Polish era, as the tradition held a prominent place in the awareness of the Polish enlightened, with its many components being possible to align with the important modernizing postulates of that period.

These problems are discussed by the author in the introduction, in which – in addition to an attempt to organize and conceptualize the key issues and questions, further developed in the individual parts – the structure of the 4-chapter book is outlined. The first chapter is devoted to self-creation mechanisms that can be captured in the Polish poetry of the Enlightenment. Despite the fact that the monograph concerns the declining phase of the epoch, it made sense to make the works of the earlier poets – Franciszek Karpiński and Franciszek Dionizy Kniaźnin – the starting point for consideration. In their works, new forms of the presence of the “self” in the text can be observed, as compared with the works of other writers from the period of Stanisław August Poniatowski. Special attention was paid to the project of the “sensitive man” emerging from Karpiński’s writings, consciously and consistently realized both in his memoirs and in his earlier lyric poetry. Self-creative strategies, different in many respects, are visible in Kniaźnin’s poetry. Their internal differentiation results from the “protean” condition of the “self”, which is particularly evident during a comparative reading of works selected from the *Erotics* (1779) and later volumes. Adopting this viewpoint made it possible to distinguish three main roles assumed by the subject of the analyzed poems: the poet-singer of carnal pleasures and “theorist” love, the poet-moralist and teacher, the “authentic” poet (“being himself”). This chapter closed with an interpretation of the *Polish Bard* by Adam Jerzy Czartoryski. The poem, a reaction to the fall of the Polish Republic, raises the dramatic question of the possibility of re-rooting oneself in the post-catastrophe world. Questioning the conviction of the Creator’s justice and goodness, and thus questioning the belief in the teleological character of the historical process, led to the exposure of the inadequacy of the earlier self-creation mechanisms, originating from a different order.

The problem of man’s relation to God and history, signaled by the analysis of the *Polish Bard*, is discussed in chapter two. In an attempt to reflect on the various aspects of this issue, the criterion for the choice of exemplification material was the degree of subjectification of the relationship of the self with the Creator and its own historical context. The analysis of Kniaźnin’s poems, which most strongly report the individual character of the bond between man and God, provided an opportunity to grasp the tension between self-determination and the burden of responsibility connected with one’s own

agency, which had already been highlighted in the book as crucial for the early modern period. The problem of the sense of the historical process and the place in it for both the individual and the collective, which emerges from the works interpreted in this chapter, resounds particularly dramatically in Józef Morelowski's *Treny (Laments)* and in poems and sermons by Jan Paweł Woronicz. The trust in Providence manifested in these poems and sermons should be regarded as an attitude characteristic of the domestic Age of Enlightenment, in which the Sarmatian tradition – subject to modification – is manifest, with its belief in God's protection of the Poles, observable on the historical plane, seen precisely as the sphere of the fulfillment of the Lord of History's plans.

The third chapter brings reflections on the self-determination of the self in relation to the community and the individual. The starting point here is taken by reflections on the emergence of a modern private and public sphere in the Polish Enlightenment. A significant phenomenon, confirming the interpenetration and mutual conditioning of both spheres, was the experience of deprivation of freedom for political reasons, which was literarily transformed in Hugon Kołłątaj's prison writings, as well as in *Smutki (Sorrows)* and *Treny wygnańca (The Exile's Laments)* by Julian Ursyn Niemcewicz. The reflection on the early stage of crystallization of the prisoner-exile ethos, important in the Polish culture, allowed also to emphasize the variety of self-creative strategies shaped within its framework and connected with different concepts of the poet and poetry. By examining selected mechanisms of the formation of the subject in relation to the other, the ideal of friendship – nurtured in the private sphere, but confirmed through fidelity to civic ethics – was also taken into account. The poems of Stanisław Kostka Potocki and Cyprian Godebski, written under different conditions and in different environments, have also become noteworthy material exemplifying the importance of the ancient tradition and humanism for the Polish Enlightenment, as well as the influence of privacy and pleasure associated with and valued by the philosophy and anthropology of the Age of Enlightenment.

The last chapter reflects on the ways in which the "self" situates itself in relation to nature. Bearing in mind the ambiguity of this concept and its popularity in the Enlightenment, the interpretation of the poems selected for analysis was preceded by an attempt to systematize the categories and processes that are key to the problem formulated in this way. First, Dyzma Bończa Tomaszewski's *Agriculture* was analyzed, followed by Adam Jerzy Czartoryski's poems (dedicated to Puławy and Powązki). The chapter closes with a reading of *Parchatka* and *Poeta w górach (Poet in the Mountains)* by

Franciszek Morawski. This selection of material allowed for the inclusion of different strategies of self-definition of the subject in relation to the natural environment. What they all have in common is the patriotic character of the experience of landscape, which is underpinned by an attempt by the “self” to escape from the noise of the world and – above all – the pressure of history.

The story of the adventures of the early modern “self” in the poetry of the Polish Enlightenment presented in this book is a narrative that is aware of its own – inevitable also due to the vastness and internal complexity of the problem – limitations. After all, it was written with the intention of presenting the Polish variant of the Age of Enlightenment in such a way as to make it possible to perceive and expose its connections with preceding and later epochs, as well as phenomena whose far-reaching consequences can probably also be observed in the reality that surrounds us.

Indeks osób

A

Abel, postać biblijna 195, 199
Abramowicz Hanna 18
Abramowiczówna Zofia 311
Abramowska Janina 47, 60, 62–
–63, 87
Abrams Meyer Howard 100, 343, 361
Addison Joseph 321–322, 343
Affek Mariusz 318
Aleksander I, car 205–206
Aleksandrowicz Alina 108, 117–
–118, 193, 197–198, 239, 246,
270, 304, 337, 352, 357, 362
Aleksandrowska Elżbieta 69, 73,
166, 167, 172, 183, 265
Amsterdamski Stefan 219
Anders Jarosław 235
Anderson Benedict 219
Angehrn Emil 24
Angutek Dorota 291
Anusik Małgorzata 162
Anusik Zbigniew 162
Arendt Hannah 27, 258
Ariès Philippe 103
Arion 84
Arystoteles 84, 132–133, 257–258,
265, 268
Assmann Jan 118, 196
Assunto Rosario 294
Augustyn św. 16–17, 20, 24, 46, 73,
232–233, 238
Axer Jerzy 260
Aymard Maurice 287

B

Bacciarelli Marcello 200–201
Bachórz Józef 361
Bachtin Michaił 133
Baczewski Sławomir 132
Baczko Bronisław 19, 25, 31, 120,
290–291
Baker John 121
Balbierz Jan 71
Banach Jerzy 87
Bar Adam 352–353
Barthes Roland 9
Bartkiewicz Kazimierz 175
Baudelaire Charles 54
Becker Carl Lotus 26–27
Bednarczyk Andrzej 323
Béguin Albert 223
Belaid Krystyna 99, 231, 336
Berlin Isaiah 209–210
Berman Marshall 10
Bernard z Cluny św. 130
Bernatowicz Tadeusz 267, 348
Bertold z Ratyzbony 22
Białkowski Łukasz 371
Białoń Elżbieta 78, 154
Białostocki Jan 293, 329
Bielik-Robson Agata 8, 10, 44, 46,
297
Biernacki Andrzej 174
Bieroń Tomasz 209
Bittner Ireneusz 148
Black Jeremy 143–144
Bloom Harold 46–47

- Błoński Jan 63
 Böhme Gernot 330–331, 335
 Bohomolec Franciszek 181
 Boileau-Despréaux Nicolas 316, 361
 Bolecki Włodzimierz 8
 Bonaparte Napoleon 141, 162, 183,
 204–205, 274, 276, 312
 Borowczyk Jerzy 52, 219–220, 256
 Borowski Andrzej 97, 123, 291
 Borowy Waclaw 84–86
 Borzęcki Piotr 106
 Bossuet Jacques-Bénigne 145
 Bourdelot Jean 278
 Brikenmajer Józef 353
 Brodziński Andrzej 61, 85, 103
 Brodziński Kazimierz 61–62, 148,
 176, 187, 275–276, 283, 298,
 362
 Broselówna Marianna 69
 Brzozowski Jacek 95, 100, 178
 Buchmann Anna 151
 Buczyńska-Garewicz Hanna 27,
 98–99, 124–125
 Budzyński Józef 178
 Buffon Georges Louis Leclerc de
 322–324
 Burdziej Bogdan 135, 172
 Bürger Gottfried August 129
 Burke Edmund 361, 364
 Burszta Wojciech 9
 Burwick Frederick 368
 Burzyńska Anna 8, 128
 Buszewicz Elwira 257
 Butterwick-Pawlikowski Richard
 27–28, 142
 Byron George Gordon 352, 356–
 –357
 Bystron Jan 352
 Bystydzieńska Grażyna 101
- C**
 Canovan Margaret 27
 Cassirer Ernst 142–143, 293, 343
 Cebo-Foniok Małgorzata 80, 287,
 340
 Cegielski Tadeusz 268
 Chachaj Małgorzata 62, 100, 325,
 337
 Chachulski Tomasz 57, 59, 64, 69,
 82, 97, 116, 144, 147, 151, 157,
 171, 260, 266, 269, 304
 Chartier Roger 80, 287, 340
 Chmaj Ludwik 32
 Chmielewski Adam 21
 Chodkiewicz Jan Karol 201
 Chrostek Marcin 221, 242
 Chrzanowski Ignacy 174
 Chwedeńczuk Bohdan 146–147
 Cichowicz Stanisław 164
 Cieński Marcin 10–12, 16, 31, 41,
 65–66, 68, 121, 145, 168–169,
 213–214, 218, 239, 257, 260,
 289–292, 296, 301, 330, 334,
 338–340, 357, 362
 Cieślińska-Lobkowicz Nawojka 293
 Corneille Pierre 31
 Crébillon Claude-Prospér Jolyot de
 272
 Culler Jonathan 54, 61
 Curtius Ernst Robert 123, 291
 Cusset Catherine 272–273
 Cyncynat 214–216, 278, 300, 328
 Czarnecki Zdzisław Jerzy 223
 Czartoryscy, ród 105–106, 108,
 110, 163, 193, 239, 246, 266,
 329, 340–341, 343, 346–347,
 350, 352, 354
 Czartoryska Izabela 106, 110, 112,
 114, 117–118, 157, 163, 181,
 197–198, 247, 296, 304, 330,

- 334, 337–338, 340–341, 346,
348, 354–355, 357–358, 362,
369
- Czartoryska Teresa 340
- Czartoryska Zofia 105
- Czartoryski Adam Jerzy 33–36, 39–
–40, 51–53, 55, 87, 105, 114–
–139, 166, 216, 218, 255, 269,
273, 275, 298, 310, 329–352,
354–355, 369
- Czartoryski Adam Kazimierz 73,
106–110, 114, 157, 163, 247
- Czartoryski Konstanty 105, 116
- Czechowicz Agnieszka 257
- Czczel Nikodem 181
- Czerwińska Małgorzata 70
- Czerniak Stanisław 25, 188, 293, 330
- Czerwiński Marcin 128
- Czwrónóg-Jadczak Barbara 100, 325
- Czyż Antoni 48
- Czyżewski Marek 30
- D**
- Danilczyk Adam 151
- Dantyszek Jan (Dantiscus Ioannes)
46–47, 97
- Daszkiewicz Piotr 323
- Dauksza Agnieszka 129
- Dąbkowska-Kujko Justyna 57, 294
- Dąbrowicz Elżbieta 206, 256
- Dąbrowski Roman 98, 121, 185,
276, 281, 299, 313, 353
- Dąbska Izydora 17
- Delille Jacques 299–301, 304, 309,
357
- Dembowska Cecylia 122, 126
- Descartes René 32
- Dębicki Ludwik 105–106, 112
- Dębowski Marek 11
- Diderot Denis 120, 272, 301
- Dmitruk Krzysztof M. 12, 115
- Dmochowski Franciszek Ksawery
81, 95, 316
- Dobak (Dobakówna) Anna 59, 295
- Dobrzycka Irena 356–357
- Dobrzyński Zdzisław 17
- Doktor Roman 49, 169, 243
- Domański Juliusz 131
- Dopart Bogusław 353
- Drob Janusz Andrzej 230
- Drogoszewski Aureli 197
- Drozdowski Jan 283–284
- Drozdowski Marian Marek 143, 204
- Drużbacka Elżbieta 296
- Dryjka Ewa 354
- DuBella Joachim 181
- Dubisz Stanisław 170
- Duraj Jakub 29
- Dynarski Kazimierz 195
- Dziechcińska Hanna 48, 50, 172
- E**
- Elzenberg Henryk 19
- Epiktet 239
- Erll Astrid 68
- Eucharisz z Lyonu 130
- Eustachiewicz Maria 147, 170, 192
- F**
- Falińska Maria 132, 162, 175
- Fedewicz Maria Bożena 100, 343
- Feliksiak Elżbieta 53, 244
- Fessel Irena 319
- Fiecko Jerzy 242
- Fieguth Rolf 77–78, 82, 84, 86, 89,
94, 100, 154, 165
- Flandrin Jean Louis 80
- Florczak Zofia 176–177
- Folga-Januszewska Dorota 266
- Foscolo Ugo 253

Foucault Michael 9, 13, 128
 Frankiewicz Małgorzata 26
 Freud Sigmund 19, 73, 121
 Friedrich Hugo 53–54, 120
 Frydryczak Beata 291, 294
 Fulińska Agnieszka 47

G

Gadacz Tadeusz 8, 297
 Galileusz 291
 Gambacorta Lucio 318
 Gawiński Jan 60
 Gessner Salomon 57–58, 296, 348
 Gęsina Tomasz 342
 Giddens Anthony 8–9
 Ginkowa Łucja 274–275
 Gliński Waldemar 262
 Głazewski Jacek 268
 Głębicka Ewa 85, 95
 Głowiński Michał 53
 Godebski Cyprian 38–39, 185, 215,
 218, 259, 261, 274–288, 304
 Godfryd z Vinsauf 133
 Goethe Johann Wolfgang 368
 Golański Filip Nereusz 320
 Goliński Janusz 46, 227, 231
 Goliński Zbigniew 11, 69, 73, 114,
 249, 262, 283, 297
 Gołębiowska Zofia 352
 Gołębiowski Stefan 72
 Gorczyzewski Jan 304
 Gosk Hanna 47, 223
 Goślicki Wawrzyniec 132
 Górnicki Łukasz 16
 Górowska Magdalena 166
 Grabowska Barbara 23
 Grabowska Danuta 170, 217
 Grabski Andrzej Feliks 145, 175,
 187, 190, 199, 206, 256
 Graciotti Sante 49, 181

Grajewski Wincenty 71, 133
 Grobis Jerzy 144
 Grochulska Barbara 262
 Grote Simon 143
 Gruchała Janusz 170, 282
 Gruszczyński Marcin 8, 297
 Grzebyk Marzena 301
 Grzeliński Adam 23, 321, 344–345
 Grzesiuk Ewa 320
 Grześkowiak-Krwawicz Anna
 11, 116, 151–152, 180, 212–
 –213, 221, 297, 318
 Grzęda Ewa 202–203, 206
 Grzybowski Jacek 133
 Guriewicz Aron 16–17, 21
 Gusdorf Georges 71
 Guzek Andrzej Krzysztof 73, 105

H

Habermas Jürgen 14, 29–30, 125
 Haller Albrecht von 323
 Hamilton Karol 359
 Hammann Johan Georg 209
 Hanusiewicz Mirosława 85, 230–231
 Hardy Henry 209
 Hass Ludwik 268
 Hazard Paul 24, 143, 293, 323
 Heidegger Martin 368
 Hektor 313
 Herbut Jan Szczęsny 217
 Herder Johann Gottfried 21, 209–
 –210
 Hinz Henryk 225, 290
 Hipokrates 121
 Homer 312–313, 317, 320, 353
 Horacy 72, 82, 84, 93–94, 253, 264,
 269, 273
 Huet Pierre-Daniel 17
 Hutcheson Francis 19–20

I

Inglot Mieczysław 203
 Ingram Allan 121
 Iser Wolfgang 57, 65, 68–69
 Israel Jonathan 144

J

Jabłoński Zbigniew 352
 Jagiełło Władysław 313
 Jakóbczyk-Gola Aleksandra 294
 Jamrozik Elżbieta 126
 Jan od Krzyża św. 99
 Jan III Sobieski 162, 165, 201
 Jan Paweł II 148
 Jan z Garlandii 133
 Janeczek Stanisław 27, 143, 324
 Janicki Klemens 46–47
 Janion Maria 127, 129, 131, 174,
 187, 235, 292
 Janowski Maciej 152
 Janus Katarzyna 346
 Jarecki Kazimierz 187
 Jaroszewski Tadeusz Stefan 267
 Jarzyna Franciszek 59
 Jasiński Jakub 279
 Jaskułowski Krzysztof 9
 Jerzy III 328
 Jędrzejewski Tomasz 374
 Jougan Alojzy 187, 190–191, 197–
 –198
 Józefacka Maria 274, 276, 284
 Jurkowska Hanna 198, 206, 338,
 362–363, 365

K

Kaczmarek Marian 251
 Kaczyński Paweł 239, 276
 Kągel Martin 259, 270
 Kain, postać biblijna 165, 195, 199

Kaliszewski Wojciech 116, 151,
 271, 308
 Kallenbach Józef 114, 122, 126, 359
 Kamieńska Anna 307
 Kamionka-Straszakowa Janina 119,
 200, 218, 274, 281–282
 Kamykowski Ludwik 244
 Kaniowski Andrzej Maciej 30
 Kant Immanuel 13, 45, 336, 364
 Karpiński Adam 230–231, 273,
 294, 296, 307, 316, 332, 334,
 337–338, 347–348
 Karpiński Franciszek 30, 33–35, 49,
 51, 53, 55–76, 81, 85, 106, 112,
 121, 137, 157, 168, 218, 229,
 248, 289, 340–341, 361
 Kartezjusz 17, 32
 Kasperski Edward 9, 218
 Kasprowicz Jan 356
 Kasprzyk Jerzy 283
 Katarzyna II 151, 240
 Kazimierz Wielki 201
 Kepler Johannes 291
 Kępiński Antoni 101
 Kęszycka Helena 128
 Kleiner Janusz 127
 Klibansky Raymond 231
 Kłoczowski Jan Maria 18
 Kniaziewicz Karol 280
 Książnin Franciszek Dionizy 33–
 –37, 51, 53, 55, 61, 64, 76–114,
 138, 149–150, 153–157, 159–
 –160, 162–166, 183, 208, 210,
 216, 229, 239, 248, 262, 289,
 296, 337, 340–341
 Kochanowski Jan 47, 57, 63, 82–84,
 164, 171–173, 176, 181, 232,
 257, 337, 362
 Kochowski Wespazjan 147, 170,
 172, 180, 191–192

- Koehler Krzysztof 282
 Kolbuszewski Jacek 362–363
 Kołłątaj Hugo 37, 173, 184, 215,
 218, 221–245, 252, 254, 256–
 –257, 274, 285–286, 304–305,
 332
 Kołłątaj Marianna z Mierzeńskich
 221, 238
 Komendant Tadeusz 9, 292
 Kopania Jerzy 26
 Kopczyńska Zdzisława 320
 Kopczyński Onufry 157
 Korpała Józef 299
 Koselleck Reinhart 10, 12–13, 29
 Kossecki Franciszek Ksawery 274,
 276, 280, 282, 284
 Kostkiewiczowa Teresa 10, 12, 30,
 34, 41, 43, 49–50, 52–54, 56,
 58, 62, 73, 77, 79, 83, 85–86,
 97–98, 104, 106–108, 114, 116,
 148, 154, 156, 164, 168, 170,
 176, 213, 227–229, 231, 233–
 –234, 260–262, 270, 272, 283,
 290, 292, 294, 296–297, 301,
 304, 318, 321, 332, 335, 337,
 353, 361–362, 371, 375
 Kościuszko Tadeusz 172, 202, 206,
 234, 251
 Kotarska Jadwiga 161, 334
 Kowal Jolanta 163
 Kowalcze-Pawlik Anna 65
 Kowalczyk Agnieszka 300
 Kowalczyk Jerzy 337
 Kowalczykowa Alina 127, 131, 365
 Kowalewska Marta 353
 Kowalewski Zdzisław 212
 Kowalska Małgorzata 25
 Kowalski Piotr 93
 Koźmian Kajetan 204, 215, 300–
 –301, 304, 306–308, 317, 328,
 352
 Kragelund Patrick 278
 Krasiccy, ród 176
 Krasicki Ignacy 11, 49, 97, 145,
 213–214, 249, 272, 291–292,
 321, 330, 332, 340–341
 Krasieński Wincenty 353
 Krasieński Zygmunt 148
 Kraskowska Ewa 69
 Kraszewski Józef Ignacy 332
 Krauze-Karpińska Joanna 57
 Królikiewicz Grażyna 319, 357
 Krukowska Halina 96
 Krupa Marlena 96
 Kruszelnicki Michał 128
 Kryczyńska-Pham Anna 118, 196,
 231
 Krzemieniowa Krystyna 10, 13, 25–
 –26, 45, 125, 188
 Krzewińska Anna 63
 Kubacki Waław 52, 318
 Kubale Anna 103
 Kubikowski Zbigniew 280
 Kuczera-Chachulska Bernadetta 54,
 57, 97, 144, 159, 301
 Kufel Sławomir 52, 114–115, 118,
 331–332, 343
 Kujawińska-Courtney Krystyna
 127
 Kulczycka Dorota 123
 Kunicki Wojciech 13
 Kunz Tomasz 54
 Kurek Jarosław 239–240
 Kwiatek Aneta 247
 Kwiatkowska Agnieszka 227, 299
 Kwiatkowska-Ratajczak Maria 69

L

LaCocque André 171, 182
Lalande Joseph Jérôme Lefrançais de 278
Lalewicz Janusz 24
Landman Adam 13
Lasocińska Estera 179, 230, 257
Latek Olga 8, 297
Lawlor Clark 121
Le Goff Jacques 17
Legowicz Józef 144
Leibniz Gottfried Wilhelm 26, 124
Lejeune Philippe 71
Lenart Mirosław 134, 224
Lessing Gotthold Ephraim 143, 258–259, 293, 320
Leszczyński Damian 13, 18, 95
Leś Mariusz 244
Leśmian Bolesław 99
Libera Zdzisław 263
Lichaczow Dymitr 346, 359
Linde Samuel Bogumił 79, 176, 207, 271, 359
Lipiński Jacek 352
Lipiński Józef 304
Lipnik Wanda 30
Lipszyc Adam 8, 297
Lisicka Małgorzata 261
Loba Mirosław 8, 300
Locke John 27, 29
Loiselle Kenneth 268
Lovejoy Arthur 290, 292
Löwith Karl 25
Lubas-Bartoszyńska Regina 71
Lubelska Magdalena 9
Lubicz-Chojecki Karol 173, 220, 251
Lubomirski Stanisław Herakliusz 63, 161, 273

Ł

Łagodzka Anna 27
Łebkowska Anna 9, 129
Łossowska Irena 50
Łucki Aleksander 276
Łucyk Joanna 340–342, 351
Łuczak Barbara 300
Łukasiewicz Małgorzata 14, 30, 125, 293
Łukaszewicz Justyna 318

M

Maciejewski Janusz 11, 76, 151, 251
MacIntyre Alasdair 8, 21
Maciocha Agnieszka 291–292
Maciszewski Jarema 212, 214
Macpherson James 118, 127, 247, 250
Maćkowiak Krzysztof 353
Magryś Roman 262
Maksimowicz Krystyna 217, 266
Malczewski Antoni 96, 308
Maleszyński Dariusz Cezary 48, 94, 217, 292
Marek Aureliusz 239
Markiewicz Henryk 319
Markowski Michał Paweł 9
Marquard Odo 9–10, 25, 27, 45, 125, 188
Martuszevska Anna 335
Marzęcki Józef 24–25
Maślanka Julian 98
Matuszewicz Tadeusz 163
Mayenowa Maria Renata 176
Mazurczak Małgorzata 267, 348
Mazurkowa Bożena 49, 64, 79, 90, 105, 155, 157, 183, 269, 308
Mejor Mieczysław 257
Meller Katarzyna 52, 82–83
Mencwel Andrzej 191

- Merecki Jarosław 13, 20, 330
 Metastasio Pietro 318, 322
 Michalski Krzysztof 368
 Michałowska Teresa 83, 171, 315–
 –316
 Mickiewicz Adam 52, 57, 148, 168,
 187, 242, 251, 254, 298, 362
 Mier Wojciech 262, 265, 271, 341
 Mieszko I 190
 Miklaszewska Justyna 27, 144
 Mikos Jarosław 144
 Mikulski Tadeusz 276
 Milerski Bogusław 20
 Milewska-Ważbińska Barbara 257
 Miłosz Czesław 135
 Miranda Giovanni Pico della 15
 Mitarski Jan 101
 Mitosek Zofia 94
 Mitzner Piotr 170
 Mochnacki Maurycy 187
 Mojsik Tomasz 317
 Molina Ludwik de 161
 Moll Jan Ignacy 304
 Momro Jakub 90
 Montaigne Michel de 17–18
 Morawińska Agnieszka 329
 Morawska Aniela
 z Wierzchowskich 354
 Morawski Franciszek 40, 298, 352–
 –369
 Morawski Stefan 343
 Morelowski Józef 36–37, 149–150,
 153, 166–186, 194, 208–209
 Morelowski Marian ps. Stanisław
 z Kutnego 167
 Moskalewicz Marcin 29
 Mostowski Tadeusz 244
 Mukoid Ewa 171
 Murdzeńska Maria 330
 Musurillo Herbert 278
 Muśnicki Nikodem 299
- N**
- Nalepa Marek 52, 118, 131, 135,
 143, 171, 218, 222, 226, 236,
 262, 275–276, 285, 304, 325,
 332
 Naruszewicz Adam 49, 57–58, 95,
 340–341, 351
 Nasilowska Anna 52, 301, 315
 Neher André 146
 Nesteruk Małgorzata 174, 189, 193,
 197, 206
 Newton Isaac 27
 Niecikowski Jerzy 25
 Niemcewicz Julian Ursyn 38, 62,
 106, 157, 173, 184, 215, 221,
 242–257, 274, 285–286, 341,
 351–352, 358–359
 Nietzsche Fryderyk 188
 Norblin Jan Piotr 340
 Norkowska Aleksandra 295
 Nowak Joanna 9
 Nowak Lidia 354
 Nowicka-Jeżowa Alina 47, 202,
 214, 225, 231, 257, 294–295,
 337
 Nowobilski Józef Andrzej 201
 Nycz Ryszard 8–9, 54–56, 129
- O**
- O'Connor David Kevin 265–266
 Obremski Krzysztof 145–147, 180
 Ochab Maria 68, 103, 164, 180, 270
 Ochenkowska Agnieszka 172
 Okopień-Sławińska Aleksandra 53
 Olney James 70
 Onysymow Agna 351
 Opacki Ireneusz 62, 99
 Orfeusz 64, 83

- Orzechowski Stanisław 147
Osińska-Boska Krystyna 80, 287,
340
Osiński Alojzy 88
Osjan 246, 353
Ostasz Gustaw 69
Ostrowski Antoni Jan 168
Ostrowski Witold 127
Otwinowska Barbara 81, 176, 227,
290, 316, 337
Owidiusz 45, 88, 171, 222, 232,
253, 307–307, 310, 316, 320
- P**
Panofsky Erwin 231, 233, 329–330
Pape Walter 368
Parisot Eric 248
Parkitny Maciej 10–12, 41, 52, 94,
97, 213, 272, 374
Parszutowicz Przemysław 321
Partyka Jacek 95
Pasierb Janusz Stanisław 143
Patro-Kucab Magdalena 270
Pättaro Germano 147
Patyra Jowita 267
Pawelec Andrzej 20, 50, 229
Pawłowski Łukasz 145
Pazura Stanisław 80
Pedersen Olaf 291
Pelc Janusz 48, 171–172, 214, 337
Petrycy Sebastian 217
Peyre Henri 31
Piecuch Czesław 293
Pietraszko Stanisław 108, 143, 290–
–291, 293, 318
Pigoń Stanisław 253
Piirimäe Eva 210
Pivińska Maria 122–123
Platon 12, 95, 258
Platt Julian 58
Pluta Paweł 100, 115
Płaszczewska Olga 319
Pluciennik Jarosław 52, 120, 123,
132, 343, 361
Podgórska-Klawe Zofia 126
Podraza-Kwiatkowska Maria 96
Poggioli Renato 59
Pokrzywniak Józef Tomasz 69–70,
97, 157, 160
Pomian Krzysztof 24
Poniatowski Józef 206, 353
Poniatowski Michał 191
Poniatowski Stanisław August 143,
201–202
Pope Alexander 124
Popiel Magdalena 361
Porębski Mieczysław 122, 200
Potocka Aleksandra 287
Potocki Ignacy 287
Potocki Stanisław Kostka 38–39,
107, 215, 250, 256, 259, 261–
–274, 277, 284, 287, 341, 361
Potocki Waclaw 161, 295
Prejs Marek 170
Presner Todd Samuel 10
Prokopiuk Jerzy 45
Przybylski Jacek Idzi 304, 310
Przybylski Ryszard 151, 189, 204,
214–215, 274, 278, 300, 306,
309, 330
Przybył Maria 195
Pseudo-Longinos 84, 361
Pszczółowska Lucylla 176
Puchalska Iwona 319
Puchowski Kazimierz 261
Puk Marlena 222, 308
Pusz Wiesław 352–353
Puzynina Jadwiga 176

R

Rabińska Agnieszka 260
 Rabowicz Edmund 265
 Racine Jean-Baptiste 31
 Rad Gerhard von 193–195, 197,
 199–200
 Radden Jennifer 121
 Radziwiłł Karol 72
 Ranum Orest 340
 Rasiński Lotar 13
 Raubo Grzegorz 161
 Reddy William M. 31
 Reill Peter Hanns 324
 Rej Mikołaj 132, 145, 214, 257
 Rejman Zofia 81, 174, 189–190,
 193, 197, 206, 229, 241, 281,
 312
 Renaut Alain 18
 Repnin Mikołaj 217
 Ricoeur Paul 8, 164, 171
 Ritter Joachim 293
 Ročko Agata 49, 90, 217
 Rojek Paweł 148
 Rok Bohdan 144
 Rolewski Jarosław 293
 Rolicz-Lieder Waclaw 362
 Rosiek Stanisław 127
 Rosner Katarzyna 8
 Roszkowska Wanda 63
 Rot-Buga Ewa 60, 308
 Rousseau Jean-Jacques 18–21, 30–
 –31, 66, 71–73, 103, 119–120,
 128–129, 229, 233, 235, 278,
 290–291, 335
 Rudnicka Jadwiga 262–263
 Ruszkowski Janusz 26
 Rybicka Elżbieta 342
 Rychta Weronika 354
 Ryczek Wojciech 61
 Rydzewski Fortunat 95, 101

Rzadkowska Ewa 18
 Rzana Ewa 258
 Rzewuski Seweryn 150, 217
 Rzewuski Waclaw 150, 170, 176,
 217, 320

S

Sakowicz Kaja Natalia 346
 Salwa Mateusz 294
 Sarbiewski Maciej Kazimierz 161,
 346
 Sarnowska-Temeriusz Elżbieta 52,
 133, 346, 353
 Saryusz-Wolska Magdalena 68
 Saxl Fritz 231, 233
 Schiller Fryderyk 45
 Schlöegel Karl 258
 Schnädelbach Herbert 13, 272
 Schneider Helmut 368
 Schweizer Nikolaus 319–320
 Séglinger Gisèle 300
 Sendyka Roma 14
 Seneka 239, 261
 Serejski Marian Henryk 152
 Sęp Szarzyński Mikołaj 161, 181
 Shaftesbury Anthony 19, 343–345
 Shakespeare William 127
 Sheasby Aleksandra 89
 Showalter Elaine 127
 Siemek Andrzej 24
 Siemek Marek 14, 28, 31, 45
 Sikora Agata 23
 Simmel Georg 293
 Sinko Tadeusz 84
 Sinko Zofia 50, 181, 248
 Siwiec Magdalena 319
 Skalińska Ewangelina 54, 301
 Skarga Barbara 10, 55, 188
 Skarga Piotr 147
 Skwara Marek 319

- Skwarczyńska Stefania 244, 350
Słaby Łukasz 171, 274
Sławiński Janusz 341
Słowacki Euzebiusz 242, 298, 300, 361
Snell Bruno 351
Snopek Jerzy 97, 144, 262, 265, 308
Sobol Roman 69, 73
Sokolski Jacek 179, 323
Sokołowska Jadwiga 61–62
Sokrates 278
Sołtyk Kajetan 150
Sontag Susan 235
Sowa Joanna 258
Spaemann Robert 20
Stabryła Stanisław 222, 307
Stanisz Marek 46, 52, 353
Starnawski Jerzy 127
Starobinski Jean 19, 68, 71, 73, 99, 101, 120, 180, 231, 235, 270–271, 336, 349, 351, 357, 366–367
Starowieyski Marek 223
Stasiewicz-Jasiukowa Irena 213
Staszic Stanisław 362–363
Stefanowska Zofia 148
Sterne Laurence 127
Stoff Andrzej 334–335
Stróżyński Tomasz 223
Strzyż-Judkowiak Barbara 41, 217, 318
Suchodolski Bogdan 26, 44, 141, 293, 323–324
Suwała Halina 143, 293
Szaniawski Józef Kalasanty 204, 276–279
Szarlej Jolanta 196
Szczepan Ewa 231
Szczęśniak Janina 355
Szczot Monika 217
Szczurowski Rafał 143
Szczypa Józef 187
Szreger Efraim 340
Szulżycka Alina 9
Szuster Marcin 10, 46
Szykowski Marian 58, 101, 247, 250
Szymanowski Józef 81, 262
Szyrma Krystyn Lach 129
- Ś
- Ślaski Jan 181, 316
Ślęczek Tomasz 323
Ślękowa Ludwika 262
Ślusarska Magdalena 143–144
Śniadecki Jan 298
Śniadowska Renata 300
Śniedziewski Piotr 62, 66
Śnieżko Dariusz 57, 63
Śpiewak Paweł 145
Świdorski Jędrzej 184–185
- T
- Tabaszewska Justyna 68
Tarkowski Radosław 323
Tarnowska Maria 171
Tarnowski Stanisław 354
Taylor Charles 7–8, 16–17, 19–22, 28–30, 32, 50, 73, 97, 229, 296–297
Tazbir Janusz 146, 204, 214
Timofiejew Artur 62, 277, 304, 337, 352–355, 363
Todorov Tzvetan 18
Tomaszewska Anna 27, 144
Tomaszewski Bończa Dyzma 39, 297–329, 369
Traba Robert 118, 196
Trembecki Stanisław 151, 301, 308, 315, 340–341

- Treugutt Stefan 204
 Trębska Małgorzata 257
 Trillat Etienne 126
 Trojanowiczowa Zofia 241–242
 Trościński Grzegorz 262
 Trybusiewicz Janusz 186–187, 191
 Trybuś Krzysztof 62
 Trześniowski Dariusz 355
 Trzynadłowski Jan 301
 Turek Wojciech 173, 220
 Twardowski Samuel 251
 Tymowski Kantorbery 218, 273,
 281, 304
- U**
- Ujejski Józef 146–147, 152, 191–
 –192, 204–205, 208
 Ulewicz Tadeusz 253
 Uliaś Stanisław 69
 Urban-Godziek Grażyna 62
 Urbański Piotr 161, 231
 Ustrzycki Kazimierz 262–265, 268
- V**
- Vico Giambattista 141
 Vitale Giano 181
 Voegelin Eric 144–145
 Vogel Zygmunt 181
- W**
- Wagner Richard 99
 Walecki Waław 78, 82, 145, 154,
 171, 176
 Walicki Andrzej 153, 191, 204
 Walińska Marzena 64
 Warchala Michał 19, 22–23, 73, 90,
 129
 Waśko Andrzej 98
 Watteau Jean-Antoine 68
 Wawrzonkowski Krzysztof 361, 364
 Wąsacz Agata 162
 Wergiliusz 61, 174, 253, 300, 304,
 307–308, 311, 316–318, 320,
 322
 Werpachowska Anna 52
 Węgrzyn Iwona 185, 218
 Wężyk Franciszek 204, 332, 361
 Whelan Agnieszka 337, 346, 348
 Wichary Gertruda 276
 Wichowa Maria 257, 294, 323
 Wichrowska Elżbieta 168, 188, 281
 Wichrowski Marek 188
 Widła Bogusław 194
 Wieczorkiewicz Anna 88
 Wirtemberska Maria
 z Czartoryskich 105, 352
 Witczyk Henryk 189
 Witkowska Alina 215, 250, 299–
 –301, 303, 306, 308–309, 328
 Witkowski Michał 250
 Włoch Władysław 115–116, 167–
 –168, 171
 Włodarski Maciej 202
 Wodziński Cezary 25, 127
 Wojcieszak Janusz 19, 71
 Wojtkowska-Maksymik Marta 16
 Wolicki Krzysztof 368
 Wolska Barbara 38, 64, 269
 Wolter 24–25, 72, 124, 145
 Wołkiewicz Anna 258
 Wołoszyńska Zofia 107
 Wołoszyński Roman 11, 107
 Woronicz Jan Paweł 36–37, 105,
 149–150, 153, 166, 174, 186–
 –210, 218, 256, 358
 Worono Teresa 327–328
 Woźniakowski Jacek 293, 359, 362,
 365
 Wójcicka Zofia 116
 Wójcicki Jacek 62, 217, 277, 307

Wright Johnson Kent 26
Wybicki Józef 218, 275–276
Wysłouch Seweryn 69, 319

Y

Young Edward 52, 95, 100–101,
121, 232, 246, 248, 343

Z

Zabielski Łukasz 95, 308
Zabłocki Franciszek 105, 183
Zajac Grzegorz 185, 218, 250, 254,
359
Zajączek Józef 236
Zajączkowski Andrzej 146
Zaleski Marek 57, 335–336
Zalewski Dariusz 130
Załęski Krzysztof 280
Załuska Apolonia 299–301
Załuski Józef Andrzej 318
Zatorski Tadeusz 143, 293
Zawadzka Danuta 62
Zawadzka Joanna 50
Zawadzki Andrzej 9

Zgorzelski Czesław 49, 61, 176, 276
Zielaskowska Ewa 100
Zielińska Marta 131
Zieniewicz Andrzej 47, 223
Zięba Dariusz 217–218
Zięba Małgorzata 80, 287, 340
Ziołowicz Agnieszka 121
Ziomek Jerzy 60, 69
Zug Szymon Bogumił 340
Zwierzykowski Michał 11
Zwolan Agata 218

Ż

Żak Małgorzata 267, 348
Żbikowski Piotr 69, 115–118, 125,
127, 134, 168, 171, 187, 194,
218, 221, 229–230, 236, 248,
250, 275, 285, 375
Żelazna Jolanta 23
Żelazny Mirosław 13
Żeleński (Boy) Tadeusz 18
Żmigrodzka Maria 174, 187
Żuławski Juliusz 356
Żurowski Maciej 24, 31

PROGRAM

MONOGRAFIE FUNDACJI NA RZECZ NAUKI POLSKIEJ

W 1994 roku Fundacja na rzecz Nauki Polskiej zainaugurowała publikację serii „Monografie FNP”, obejmującej swoim zakresem nauki humanistyczne i społeczne.

W serii są wydawane niepublikowane wcześniej prace polskich naukowców, wyłaniane w drodze konkursu.

Nadsyłane na konkurs prace powinny charakteryzować się:

- * wysokim poziomem naukowym,
- * odkrywczością założeń i wagą wyników,
- * oryginalnością ujęcia,
- * integralnością tematyki i formy,
- * interesującym przedstawieniem tematu, dostępnym dla szerszego grona czytelników.

Fundacja zapewnia Laureatom pokrycie kosztów wydania książki w serii „Monografie FNP” oraz honorarium.

Konkurs odbywa się w trybie ciągłym.

Wniosek wypełniany jest w bazie <https://wnioski.fnp.org/>, tam też należy załączyć wersję elektroniczną tekstu.

Od 2011 roku wydawcą serii Monografie FNP jest Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Oprócz wersji papierowych książki będą dostępne również w formie e-book. Ponadto tytuły wydane w poprzednich latach będą zamieszczane na stronie internetowej <http://monografie.fnp.org.pl/> w formule Open Access

Dodatkowe informacje znajdują Państwo na stronach

www.fnp.org.pl
www.fnp.org.pl/monografie
<http://monografie.fnp.org.pl/>



**DOTYCHCZAS W SERII
MONOGRAFIE FNP
UKAZAŁY SIĘ NASTĘPUJĄCE TYTUŁY**

1995

- Jerzy Michalski**, *Sarmacki republikanizm w oczach Francuza.
Mabły i konfederaci barscy*
- Magdalena Micińska**, *Między Królem Duchem a mieszczaninem.
Obraz bohatera narodowego w piśmiennictwie polskim przełomu
XIX i XX wieku (1890–1914)*
- Dariusz Słapek**, *Gladiatorzy i polityka.
Igrzyska w okresie późnej Republiki Rzymskiej*
- Maciej Sojn**, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*
- Wojciech Wrzosek**, *Historia – Kultura – Metafora.
Powstanie nieklasycznej historiografii*

1996

- Jerzy Bobryk**, *Akty świadomości i procesy poznawcze*
- Teresa Kostkiewiczowa**, *Oda w poezji polskiej. Dzieje gatunku*
- Józef Maciuszek**, *Obraz człowieka w dziele Kępińskiego*
- Janusz Ruszkowski**, *Adam Mickiewicz i ostatnia krucjata.
Studium romantycznego millenaryzmu*
- Teresa Rysiewska**, *Struktura rodowa w społecznościach
pradziejowych*
- Katarzyna Stemplewska-Żakowicz**, *Osobiste doświadczenie
a przekaz społeczny. O dwóch czynnikach rozwoju poznawczego*
- Andrzej Szahaj**, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda
Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*



1997

Zbigniew Bokszański, *Stereotypy a kultura*

Andrzej Dziubiński, *Na szlakach Orientu. Handel między Polską a Imperium Osmańskim w XVI–XVIII wieku*

Jan Hartman, *Heurystyka filozoficzna*

Jacek Leociak, *Tekst wobec Zagłady*
(*O relacjach z getta warszawskiego*)

Sławomir Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917–1950*

Jacek Migasiński, *W stronę metafizyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*

Tomasz Mikocki, *Zgodna, pobożna, płodna, skromna, piękna...
Propaganda cnót żeńskich w sztuce rzymskiej*

Ryszard Nycz, *Język modernizmu.*
Prolegomena historycznoliterackie

Łucja Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*

Józef Piórczyński, *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*

Lucylla Pszczołowska, *Wiersz polski. Zarys historyczny*

Joanna Tokarska-Bakir, *Wyzwolenie przez zmysły.*
Tybetańskie koncepcje soteriologiczne

Szymon Wróbel, *Odkrycie nieświadomości. Czy destrukcja kartezyjańskiego pojęcia podmiotu poznającego?*

1998

Jacek Banaszekiewicz, *Polskie dzieje bajeczne*
Mistrza Wincentego Kadłubka

Jan Doktor, *Śladami Mesjasza-Apostaty*

Alina Motycka, *Nauka a nieświadomość.*
Filozofia nauki wobec kontekstu tworzenia



Cezary Wodziński, *Światłocienie zła*
Ryszard Zajączkowski, „*Głos prawdy i sumienie*”.
Kościół w pismach Cypriana Norwida
Piotr Żbikowski, „...*bólem śmiertelnym ściśnione mam serce...*”
Rozpacz oświeconych u źródeł przełomu w poezji polskiej
w latach 1793–1805

1999

Łukasz Chimiak, *Gubernatorzy rosyjscy w Królestwie Polskim*
1863–1915. Szkic do portretu zbiorowego

Henryk Domański, *Prestiż*

Marcin Kula, *Anatomia rewolucji narodowej*
(Boliwia w XX wieku)

Wojciech Tomasiak, „*Inżynieria dusz*”. *Literatura realizmu*
socjalistycznego w planie „propagandy monumentalnej”

Michał Tymowski, *Państwa Afryki przedkolonialnej*

Andrzej Wierzbicki, *Historiografia polska doby romantyzmu*

Grzegorz Wołowicz, *Nowocześni w PRL. Przyboś i Sandauer*

2000

Hanna Bojar, *Mniejszości społeczne w państwie i społeczeństwie*
III Rzeczypospolitej Polskiej

Bogusława Budrowska, *Macierzyństwo jako punkt zwrotny*
w życiu kobiety

Katarzyna Cieślak, *Między Rzymem, Wittenbergą a Genewą.*
Sztuka Gdańska jako miasta podzielonego wyznaniowo

Anna Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*

Agnieszka Fulińska, *Naśladowanie i twórczość.*
Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu



Grzegorz Grochowski, *Tekstowe hybrydy*
Andrzej Hejmej, *Muzyczność dzieła literackiego*

Gerard Labuda, *Święty Wojciech.*
Biskup-męczennik, patron Polski, Czech i Węgier

Lech Leciejewicz, *Nowa postać świata.*
Narodziny średniowiecznej cywilizacji europejskiej

Paweł Rodak, *Wizje kultury pokolenia wojennego*

Wojciech Sady, *Spór o racjonalność naukową.*
Od Poincarégo do Laudana

Danuta Sosnowska, *Seweryn Goszczyński: biografia duchowa*

Tomasz Stryjek, *Ukraińska idea narodowa*
okresu międzywojennego

Przemysław Urbańczyk, *Władza i polityka*
we wczesnym średniowieczu

Magdalena Zowczak, *Biblia ludowa.*
Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej

2001

Andrzej Dąbrówka, *Teatr i sacrum w średniowieczu*

Iwona Massaka, *Eurazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*

Maciej Soin, *Gramatyka i metafizyka. Problem Wittgensteina*

Wojciech Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli*
wczesnochrześcijańskiej

2002

Henryk Domański, *Polska klasa średnia*

Magdalena Heydel, *Obecność T.S. Eliota w literaturze polskiej*

Kazimierz Kondrat, *Racjonalność i konflikt wierzeń religijnych*



Teresa Kostkiewiczowa, *Polski wiek światel. Obszary swoistości*
Krzysztof Lewalski, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim*
wobec Żydów w latach 1855–1915

Stanisław Łojek, *Hegel i Nietzsche wobec problemu polityczności*

Tomasz Małyшек, *Romans Freuda i Gradivy. Rozważania*
o psychoanalizie

Marek Nalepa, „*Takie życie dziś nasze, gdy Polska ustaje...*”
Pisarze stanisławowscy a upadek Rzeczypospolitej

Zbigniew Nerczuk, *Sztuka a prawda.*
Problem sztuki w dyskusji między Gorgiaszem a Platonem

Ewa Nowak-Juchacz, *Autonomia jako zasada etyczności.*
Kant, Fichte, Hegel

Wawrzyniec Rymkiewicz, *Ktoś i Nikt.*
Wprowadzenie do lektury Heideggera

Barbara Szmigielska, *Marzenia senne dzieci*

2003

Wojciech Brojer, *Diabeł w wyobraźni średniowiecznej.*
Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie

Małgorzata Czarnocka, *Podmiot poznania a nauka*

Adam Fitas, *Głos z labiryntu.*
O pismach Karola Ludwika Konińskiego

Maciej Gołąb, *Spór o granice poznania dzieła muzycznego*

Jan Krasicki, *Bóg, człowiek i zło.*
Studium filozofii Włodzimierza Sołowjowa

Antoni Mączak, *Nierówna przyjaźń.*
Układy klientalne w perspektywie historycznej



2004

Jan Doktor, *Początki chasydyzmu polskiego*

Przemysław Gut, *Leibniz. Myśl filozoficzna w XVII wieku*

Alicja Jarzębska, *Spór o piękno muzyki.*

Wprowadzenie do kultury muzycznej XX wieku

Agnieszka Kluba, *Autoteliczność – referencyjność – niewyraźność. O nowoczesnej poezji polskiej (1918–1939)*

Katarzyna Kuczyńska-Koschany, *Rilke poetów polskich*

Franciszek Longchamps de Bérier, *Nadużycie prawa w świetle rzymskiego prawa prywatnego*

Maciej Mycielski, „*Miasto ma mieszkańców, wieś obywateli*”.

Kajetana Koźmiana koncepcje wspólnoty politycznej

Krzysztof Nawotka, *Aleksander Wielki*

Dorota Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego.*

Współczesna debata i jej źródła

Jan Pisuliński, *Nie tylko Petlura. Kwestia ukraińska w polskiej polityce zagranicznej w latach 1918–1923*

Radosław Sojak, *Paradoks antropologiczny.*

Socjologia wiedzy jako perspektywa ogólnej teorii społeczeństwa

Tomasz Szlendak, *Supermarketyzacja.*

Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej

Przemysław Urbańczyk, *Zdobywcy północnego Atlantyku*

2005

Andrzej Dziubiński, *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*

Magdalena Górska, *Polonia – Respublica – Patria.*

Personifikacja Polski w sztuce XVI–XVIII wieku



Roman Michałowski, *Zjazd gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*

Jerzy Rohoziński, *Święci, biczownicy i czerwoni chanowie. Przemiany religijności muzułmańskiej w radzieckim i poradzieckim Azerbejdżanie*

Krzysztof Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*

2006

Nikodem Bończa Tomaszewski, *Źródła narodowości. Powstanie i rozwój polskiej świadomości w II połowie XIX i na początku XX wieku*

Sławomir Buryła, *Opisać Zagładę. Holocaust w twórczości Henryka Grynberga*

Zbigniew Kloch, *Odmiany dyskursu. Semiotyka życia publicznego w Polsce po 1989 roku*

Sebastian Tomasz Kołodziejczyk, *Granice pojęciowe metafizyki*

Rafał Koschany, *Przypadek. Kategoria egzystencjalna i artystyczna w literaturze i filmie*

Józef Piórczyński, *Pierwszy egzystencjalista. Filozofia absolutnej skończoności Fryderyka Jacobiego*

Maciej Płaza, *O poznaniu w twórczości Stanisława Lema*

Małgorzata Puchalska-Wasył, *Nasze wewnętrzne dialogi. O dialogowości jako sposobie funkcjonowania człowieka*

Justyna Straczuk, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*

Stanisław Zapaśnik, *„Walczący islam” w Azji Centralnej. Problem społecznej genezy zjawiska*

2007

Katarzyna Filutowska, *System i opowieść. Filozofia narracyjna w myśli F. W. J. Schellinga w latach 1800–1811*

Jakub Kloc-Konkołowicz, *Rozum praktyczny w filozofii Kanta i Fichtego. Prymat praktyczności w klasycznej myśli niemieckiej*

Barbara Krawcowicz, *William James. Pragmatyzm i religia*

Paweł Majewski, *Między zwierzęciem a maszyną. Utopia technologiczna Stanisława Lema*

Teresa Michałowska, *Średniowieczna teoria literatury w Polsce. Rekonesans*

Małgorzata Mikołajczak, *Pomiędzy końcem i apokalipsą. O wyobraźni poetyckiej Zbigniewa Herberta*

Aneta Pieniądz, *Tradycja i władza. Królestwo Włoch pod panowaniem Karolingów, 774–875*

Wojciech Tomasiak, *Ikona nowoczesności. Kolej w literaturze polskiej*

Piotr Żbikowski, *W pierwszych latach narodowej niewoli. Schyłek polskiego Oświecenia i zwiastuny romantyzmu*

2008

Grażyna Jurkowlaniec, *Epoka nowożytna wobec średniowiecza. Pamiątki przeszłości, cudowne wizerunki, dzieła sztuki*

Halina Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*

Maciej Potz, *Granice wolności religijnej w państwie demokratycznym. Kwestie wolności sumienia i wyznania oraz stosunek państwa do religii w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 90. XX wieku*

Beata Śniecikowska, *„Nuż w uhu”? Koncepcje dźwięku w poezji polskiego futuryzmu*

Przemysław Urbańczyk, *Trudne początki Polski*



2009

Weronika Chańska, *Nieszczęsny dar życia.*
Filozofia i etyka jakości życia w medycynie współczesnej

Jacek Gądecki, *Za murami.*
Krytyczna analiza dyskursu na temat osiedli grodzonych w Polsce

Maciej Gorczyński, *Prace u podstaw.*
Polska teoria literatury w latach 1913–1939

Krzysztof Jaskułowski, *Nacjonalizm bez narodów.*
Nacjonalizm w koncepcjach anglosaskich nauk społecznych

Justyna Kowalska-Leder, *Doświadczenie Zagłady z perspektywy*
dziecka w polskiej literaturze dokumentu osobistego

Stanisław Łojek, *Megalopsychokracja. O cnocie w polityce*
i polityce cnoty (Od Homera do Arendt i Straussa)

Grzegorz Myśliwski, *Wrocław w przestrzeni gospodarczej Europy*
(XIII–XV wiek). Centrum czy peryferie?

Robert Poczobut, *Między redukcją a emergencją.*
Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym

Artur Przybysławski, *Buddyjska filozofia pustki*

Tadeusz Szubka, *Filozofia analityczna.*
Koncepcje, metody, ograniczenia

Tomasz Tiuryn, *Boecjusz i problem uniwersaliów*

Marcin Trzęsiok, *Pieśni drzemią w każdej rzeczy.*
Muzyka i estetyka wczesnego romantyzmu niemieckiego

Adam Workowski, *Ontologiczne podstawy posiadania*

Paweł Żmudzki, *Władca i wojownicy.*
Narracje o wodzach, drużynie i wojnach w najdawniejszej
historiografii Polski i Rusi

2010

Piotr Celiński, *Interfejsy. Cyfrowe technologie w komunikowaniu*



Anna Dziedzic, *Antropologia filozoficzna*
Edwarda Abramowskiego

Piotr Filipkowski, *Historia mówiona i wojna. Doświadczenie*
obozu koncentracyjnego w perspektywie narracji biograficznych

Krzysztof Hubaczek, *Bóg a zło. Problematyka teodycealna*
w filozofii analitycznej

Monika Małek, *Liberalizm etyczny Johna Stuarta Milla.*
Współczesne ujęcia u Johna Graya i Petera Singera

Ireneusz Piekarski, *Z ciemności.*
O twórczości Juliana Strykowskiego

Marek Słoń, *Miasta podwójne i wielokrotne*
w średniowiecznej Europie

Jan Wasiewicz, *Oblicza nicości.*
Z dziejów nihilizmu europejskiego w XIX wieku

2011

Wojciech Bałus, *Gotyk bez Boga?*
W kręgu znaczeń symbolicznych architektury sakralnej XIX wieku

Natalia Bloch, *Urodzeni uchodźcy.*
Tożsamość diasporyczna pokolenia młodych Tybetańczyków
w Indiach

Mirosława Buchholtz, *Henry James i sztuka auto/biografii*

Paweł Gancarczyk, *Muzyka wobec rewolucji druku.*
Przemiany w kulturze muzycznej XVI wieku

Bartosz Kuźniarz, *Goodbye Mr. Postmodernism.*
Teorie społeczne myślicieli późnej lewicy

Monika Murawska, *Filozofowanie z zamkniętymi oczami.*
Fenomenologia ciała Michela Henry'ego

Roman Murawski, *Filozofia matematyki i logiki*
w Polsce międzywojennej



Andrzej Wypustek, *Bogowie, herosi i wybrańcy: studia nad wizerunkiem zmarłych w greckich epigramatach nagrobnych w epoce hellenistycznej i grecko-rzymskiej*

Radosław Zenderowski, *Religia a tożsamość narodowa i nacjonalizm w Europie Środkowo-Wschodniej. Między etniczyczą religii a sakralizacją etnosu (narodu)*

Dorota Zygmuntowicz, *Praktyka polityczna. Od „Państwa” do „Praw” Platona*

2012

Łukasz Afeltowicz, *Modele, artefakty, kolektywy. Praktyka badawcza w perspektywie współczesnych studiów nad nauką*

Tamara Brzostowska-Tereszkiewicz, *Ewolucje teorii. Biologizm w modernistycznym literaturoznawstwie rosyjskim*

Anna Engelking, *Kołchoźnicy. Antropologiczne studium tożsamości wsi białoruskiej przełomu XX i XXI wieku*

Janusz Grybień, *Wola powszechna w filozofii politycznej*

Iwona Krupecka, *Don Kichote w krainie filozofów. O kichotyzmie Pokolenia '98 jako poszukiwaniu nowoczesnej formuły podmiotowości*

Michał Łuczewski, *Odwieczny naród. Polak i katolik w Żmijęcej*

Anna Markowska, *Dwa przełomy. Sztuka polska po 1955 i 1989 roku*

Łukasz Niesiołowski-Spanò, *Dziedzictwo Goliata. Filistyni i Hebrajczycy w czasach biblijnych*

Magdalena Rembowska-Płuciennik, *Poetyka intersubiektywności. Kognitywistyczna teoria narracji a proza XX wieku*

Tadeusz Szubka, *Neopragmatyzm*



Krzysztof Wójtowicz, *O pojęciu dowodu w matematyce*
Paweł Załęski, *Neoliberalizm i społeczeństwo obywatelskie*

2013

Edward Balcerzan, *Literackość.*
Modele, gradacje, eksperymenty

Kamila Baraniecka-Olszewska, *Ukrzyżowani.*
Współczesne misteria męki Pańskiej w Polsce

Agata Dziuban, *Gry z tożsamością.*
Tatuowanie ciała w indywidualizującym się społeczeństwie polskim

Filip Lipiński, *Hopper wirtualny.*
Obrazy w pamiętającym spojrzeniu

Marcin Moskalewicz, *Totalitaryzm – Narracja – Tożsamość.*
Filozofia historii Hannah Arendt

Wojciech Musiał, *Modernizacja Polski.*
Polityki rządowe w latach 1918–2004

Przemysław Urbańczyk, *Mieszko Pierwszy Tajemniczy*

Grzegorz Pac, *Kobiety w dynastii Piastów.*
Rola społeczna piastowskich żon i córek do połowy XII wieku.
Studium porównawcze

Gabriela Świtek, *Gry sztuki z architekturą.*
Nowoczesne powinowactwa i współczesne integracje

Łukasz Wróbel, *„Hylé” i „noesis”.*
Trzy międzywojenne koncepcje literatury stosowanej

Renata Ziemińska, *Historia sceptycyzmu.*
W poszukiwaniu spójności

2014

Piotr Feliga, *Czas i ortodoksja. Hermeneutyka teologii w świetle*
„Prawdy i metody” Hansa-Georga Gadamera



Marcin Juś, *Spór o redukcjonizm w medycynie.*
Studium filozoficzne i metodologiczne

Agnieszka Kluba, *Poemat prozą w Polsce*

Paulina Małochleb, *Przepisywanie historii.*
Powstanie styczniowe w powieści polskiej w perspektywie
pamięci kulturowej

Magdalena Śniedziewska, *Siedemnastowieczne malarstwo*
holenderskie w literaturze polskiej po 1918 roku

Anna Wylegała, *Przesiedlenia a pamięć.*
Studium społecznej (nie)pamięci na przykładzie Polski i Ukrainy

2015

Paweł Gładziejewski, *Wyjaśnianie za pomocą*
reprezentacji mentalnych. Perspektywa mechanistyczna

Piotr Majdanik, *Tora dla narodów świata.*
Prawa noachickie w ujęciu Majmonidesa

Paweł Majewski, *Tekstualizacja doświadczenia.*
Studia o piśmiennictwie greckim

Jakub Muchowski, *Polityka pisarstwa historycznego.*
Refleksja teoretyczna Haydena White'a

Sylwia Urbańska, *Matka Polka na odległość. Z doświadczeń*
migracyjnych robotnic 1989–2010

Filip Schmidt, *Para, mieszkanie, małżeństwo.*
Dynamika związków intymnych na tle przemian historycznych
i współczesnych dyskusji o procesach indywidualizacji

Andrzej Słowikowski, *Wiara w egzystencji.*
Teoretyczny wymiar chrześcijańskiego ideału w pismach
pseudonimowych Sorena Kierkegaarda

Jan Swianiewicz, *Możliwość makrohistorii.*
Braudel, Wallerstein, Deleuze

Krzysztof Rzepkowski, *Złoty kciuk.*
Młyn i młynarz w kulturze Zachodu



2016

Filip Doroszewski, *Orgie słów. Terminologia misteriów w parafrazie Ewangelii wg św. Jana Nonnosa z Panopolis*

Anna Kordasiewicz, *U/sługi domowe. Przemiany relacji społecznych w płatnej pracy domowej*

Anna Mach, *Świadkowie świadectw. Postpamięć Zagłady w polskiej literaturze najnowszej*

Karol Myśliwiec, *W cieniu Dżesera. Badania polskich archeologów w Sakkarze*

Małgorzata Pawłowska, *Muzyczne narracje o kochankach z Werony*

Józef Piórczyński, *Spór o panteizm. Droga Spinozy do filozofii i kultury niemieckiej*

Wojciech Ryzek, *Antystrofa dialektyki*

Ewa Skwara, *Komedia według Terencjusza*

Beata Śniecikowska, *Haiku po polsku. Genologia w perspektywie transkulturowej*

2017

Karol Kłodziński, „*Officium a rationibus*”.
Studium z dziejów administracji rzymskiej w okresie pryncypatu

Jacek Kubera, *Francuzi, Algierczycy?*
*Relacje między identyfikacjami Francuzów
algierskiego pochodzenia*

Urszula Lisowska, *Wyobraźnia, sztuka, sprawiedliwość. Marthy Nussbaum koncepcja zdolności jako podstawa egalitarnego liberalizmu*

Agata Lubowicka, *W sercu „Ultima Thule”.*
*Reprezentacje Grenlandii Północnej w relacjach z ekspedycji
Knuda Rasmussena*



- Agnieszka Rejniak-Majewska**, *Polityka doświadczenia.*
Clement Greenberg i tradycja formalistycznej krytyki sztuki
- Anna Markwart**, *Bogactwo uczuć moralnych.*
Jednostka i społeczeństwo we wzajemnych oddziaływaniach
w perspektywie filozofii Adama Smitha
- Nicole Dołowy-Rybińska**, „Nikt za nas tego nie zrobi...”
Praktyki językowe i kulturowe młodych aktywistów
mniejszości językowych Europy
- Joanna Szewczyk**, *Historiografia i mitologia kobiecości.*
Powieściopisarstwo Teodora Parnickiego
- Michał Tymowski**, *Europejczycy i Afrykanie.*
Wzajemne odkrycia i pierwsze kontakty
- Przemysław Urbańczyk**, *Bolesław Chrobry – lew ryczący*
- Przemysław Wewiór**, *Wstępując w ślady Salomona.*
Religia i nauka w myśli Francisca Bacona
- Tymoteusz Zych**, *W poszukiwaniu pewności prawa. Precedens*
a przewidywalność orzeczeń sądowych w tradycji prawa
anglosaskiego

2018

- Radosław Bugowski**, *Miasto w ruchu.*
Studium z dziejów przemieszczania na przykładzie społeczeństwa
Torunia 1891–1939
- Waldemar Bulira**, *Teoria krytyczna szkoły budapeszteńskiej.*
Od totalitaryzmu do postmodernizmu
- Anna Grześkowiak-Krwawicz**, *Dyskurs polityczny*
Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Pojęcia i idee
- Katarzyna Kalinowska-Sinkowska**, *Praktyki flirtu i podrywku.*
Studium z mikrosocjologii emocji



Marek Węcowski, *Dylemat więźnia.*
Ostracyzm ateński i jego pierwotne cele

Przemysław Wiatr, *W cieniu posthistorii.*
Wprowadzenie do filozofii Viléma Flussera

2019

Michał Kaczmarczyk, *Aporia wolności. Krytyka teorii społecznej*

Maciej Kassner, *Pragmatyzm i radykalny liberalizm.*
Studium filozofii politycznej Johna Deweya

Michał Mokrzan, *Klasa, kapitał i coaching w dobie późnego*
kapitalizmu. Perswazja neoliberalnego zarządzania

Maciej Mycielski, *W „naszym pogrobowym położeniu”.*
Kajetan Koźmian po powstaniu listopadowym

Kamil Pietrowiak, *Świat po omacku.*
Etnograficzne studium (nie)widerzenia i (nie)sprawności

Rafał Rutkowski, *Norweska kronika Mnicha Teodoryka.*
Północna tradycja historyczna wprowadzona w nurt dziejów
powszechnych (koniec XII wieku)

Agata Stasiak, *Współwytwarzanie wiedzy o technologii.*
Gaz łupkowy jako wyzwanie dla zbiorowości

Magdalena Wnuk, *Kierunek Zachód, przystanek emigracja.*
Adaptacja polskich emigrantów w Austrii, Szwecji
i we Włoszech od lat 80. XX w. do współczesności

2020

Ewa Brzeska, *Recepcja twórczości Samuela Becketta w Polsce*

Aleksandra Grzemska, *Matki i córki. Relacje rodzinne*
i artystyczne w autobiografiach kobiet po 1989 roku

Jacek Jarocki, *Świadomość, wolna wola, jaźń.*
Metafizyka Galena Strawsona



Sabina Macioszek, *Opera, ciała, technologie.*

Strategie współdziałania w XXI wieku

Wojciech Sawala, *Ekstaza, horror, solidarność. Wymiary*

bezosobowości w prozie Clarice Lispector

Katarzyna Setkowicz, *Romans rycerski*

a początki zawodu pisarza w Hiszpanii

Miłosz Stelmach, *Przecucie końca.*

Modernizm, późność i polskie kino

2021

Patrycja Bąkowska, *Formy ekspresji podmiotowości nowoczesnej.*

Tożsamość indywidualna i zbiorowa w poezji polskiej schyłku XVIII

i początku XIX wieku

Aldona Kobus, *Autorstwo. Urynkowienie literatury i fantazmat*

podmiotu autorskiego

Jaśmina Korczak-Siedlecka, *Przemoc i honor w życiu społecznym*

wsi na Mierzei Wiślanej w XVI–XVII wieku

Bartłomiej Krzysztań, *Pamięć, polityczność, władza.*

Reprezentacje pamięci zbiorowej w Gruzji, Armenii,

Górkim Karabachu i Abchazji

Łukasz Moll, *Nomadyczna Europa. Poststrukturalistyczne granice*

europejskiego uniwersalizmu

Damian Winczewski, *Filozofia społeczna Róży Luksemburg*

Anna Winkler, *Konieczność rewolucji?*

Marksyści francuscy wobec wydarzeń maja i czerwca 1968

W PRZYGOTOWANIU

Kamil Frejlich, *Pod przysądem horodnictwa wileńskiego.*

O jurydyce i jej mieszkańcach w XVII wieku

Agata Błoch, *Wolni i zniewoleni.*

Głosy grup podporządkowanych w historii imperium portugalskiego

Marek Hermann, *Prawdopodobieństwo w retoryce antycznej*