

Pamiętnik Literacki 2000, 1, s. 81-111



Myśl moralna Seneki w polskiej poezji XVIII wieku

Teresa Kostkiewiczowa

TERESA KOSTKIEWICZOWA

MYŚL MORALNA SENEKI W POLSKIEJ POEZJI XVIII WIEKU

1

Zainteresowania polskich oświeconych myślą antyczną sytuowane są zazwyczaj w tych obszarach „nauki moralnej”, które dotyczą relacji między członkami zbiorowości i ich wzajemnych zobowiązań. Okazuje się jednak, że nasi pisarze XVIII w. zwracali się ku pisarzom starożytnym również w sytuacjach, kiedy przedmiotem dociekań stawała się osoba ludzka, człowiek jako istota odrębna, tylko w sobie samej znajdująca odpowiedzi na najistotniejsze pytania egzystencjalne i szukająca siły potrzebnej do zmierzenia się z wymogami bycia w świecie. Wypowiadane są czasem opinie, że ta sfera problemów nie należała do pierwszoplanowych zaciekawień piśmiennictwa w. XVIII, a w Polsce po prostu nie istniała¹. W syntetycznych ujęciach filozofii oświecenia zachodnioeuropejskiego kładziono nacisk na jej zdominowanie przez dążność do racjonalizacji stosunków społecznych.

Szczególne miejsce człowieka w świecie wyprowadzała filozofia oświeceniowa z bogactwa jego stosunków ze środowiskiem zewnętrznym. Różnorodność tych stosunków znajdowała wyraz w potrzebach i namiętnościach człowieka, które są naturalnymi pobudkami jego działań codziennych.

– stwierdza badacz myśli francuskiej², a każda formuła w tej opinii: „środowisko zewnętrzne”, „potrzeby”, „namiętności”, „pobudki”, „działania”, jest znamienna. W pracach dotyczących piśmiennictwa polskiego także zwraca się uwagę niemal wyłącznie na nurt, w którym człowiek rozpatrywany jest w swych relacjach społecznych, w związkach „należytości i powinności”, czyniących go jednym z członków zespolonego organizmu³.

Ta sfera spraw, pozostająca w centrum naszej oświeceniowej myśli o człowieku, nie wyczerpuje jednak jej wielonurtowości. W myśli tej bowiem – wbrew

¹ Zob. np. R. Przybylski, *Kilka myśli o oświeceniu*. „Ogród” 1992, nr 2, s. 70–71.

² B. Baczkó, *Wstęp* w antologii: *Filozofia francuskiego oświecenia*. Wyboru dokonał oraz wstępem i przypisami opatrzył ... Warszawa 1961, s. 46; zob. też *passim*.

³ Na te przede wszystkim wątki polskiej myśli dotyczącej jednostki ludzkiej kładzie nacisk H. Hinz (*Filozofia polskiego oświecenia*. Wstęp w antologii: *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie, romantyzm*. Wyboru dokonali oraz wstępem i przypisami opatrzyli H. Hinz i A. Sikora. Warszawa 1964, s. 37–48; *Filozofia*. Hasło w: *Słownik literatury polskiego oświecenia*. Pod redakcją T. Kostkiewiczowej. Wrocław 1977).

utartym mniemaniom – dochodziła do głosu również refleksja na temat jednostki ludzkiej jako bytu odrębnego, w bogactwie swego wnętrza szukającej rozwiązania problemów istnienia oraz zasad zachowań. W tym właśnie obszarze myśl polska odwoływała się do niektórych nurtów piśmiennictwa antycznego, traktowanego nie tylko jako szacowne dziedzictwo, ale – co najważniejsze – jako przekaz idei nacechowanych trwałością i aktualnością. Jest to przede wszystkim nurt myśli stoickiej, uosobionej głównie przez postać i pisma Seneki.

Wiadomo, że filozof ten w czasach nowożytnych trwał w kulturze europejskiej⁴, ciesząc się wciąż zainteresowaniem, a co więcej – uznaniem również myślicieli chrześcijańskich⁵. Także w oświeceniu dostrzegalne jest zaciekawienie jego pismami i zawartą w nich koncepcją człowieka. Badania Chantal Grell⁶, jak też informacje zawarte w *Catalogue du fond général des livres imprimés* paryskiej Bibliothèque Nationale potwierdzają funkcjonowanie jego dzieł w elitarnym obiegu czytelniczym Europy zachodniej. Są również bezpośrednie świadectwa intrygującej siły postaci i myśli tego autora. Przykłady charakterystyczne to, z jednej strony, opinie La Mettrie'ego, z drugiej zaś *Essai sur la vie et les écrits de Sénèque pour servir d'introduction à la lecture de ses ouvrages* Diderota wydany w Paryżu w 1778 roku⁷. La Mettrie – filozof dość krańcowy i „osobny” w ówczesnym pejzażu intelektualnym – w rozprawie dołączonej do własnego przekładu dzieła Seneki *De vita beata* po zwięzłym przedstawieniu głównych jego idei rozpoczął obszerną z nimi polemikę od wymownego zdania: „*Que nous serons anti-stoiciens!*” – „Bądźmy antystoikami!”. Diderot wyrażał podziw i uznanie dla swego bohatera, ale zarazem pośrednio dystansował się wobec jego poglądów. Interesowała go przede wszystkim biografia rzymskiego myśliciela, jej meandry i sprzeczności, nie pozostające w zgodzie z sądami wyrażonymi w dziełach. W pisarzu podziwiał zwłaszcza doskonałość pióra. „O, ileż razy zazdrościłem ci precyzji, energii i żaru, chcąc o tobie mówić godnie” – zwracał się do Seneki (s. 12)⁸. W jego pismach chciał odkryć „głębnię duszy, sekret życia prywatnego i zasady, które były podstawą filozofii spekulatywnej i praktycznej” (s. 273). Rozważając koncepcję cnoty zawartą w *Listach moralnych do Luciliusza*, w związku z listem 82 wyznawał jednak: „Czytając go, wiele razy byłem zmuszony wykrzyknąć: nie,

⁴ Zob. np. T. Eustachiewicz, *Seneka w Polsce*. „Eos” 1913.

⁵ Zob. m.in. A. Krokiewicz, *Stoicyzm*. „Meander” 1978, s. 239–240.

⁶ Według zestawień Ch. Grell, autorki fundamentalnej monografii *Le Dix-huitième siècle et l'antiquité en France 1680–1789* (t. 1. Oxford 1995, s. 298). Seneka sytuje się we Francji XVIII w. na miejscu 11 (wśród 27 autorów antycznych najczęściej publikowanych), z przypuszczalną liczbą 29 000 egzemplarzy wydanych pism. Podobne wnioski wynikają z analizy danych zawartych w *Catalogue du fond [...] de la Bibliothèque Nationale*.

⁷ Zob. [J. O. de La Mettrie], *Traité de la vie heureuse par Sénèque avec un discours du traducteur sur le même sujet*. Potsdam 1748, s. 5. O czasie powstania i problemach tekstowych traktatu Diderota zob. J. Chouillet, *La Présence de J.-J. Rousseau après sa mort dans les écrits de Diderot*. „Les Cahiers de Varsovie” nr 10 (1982): *Voltaire et Rousseau en France et en Pologne*, s. 178–180. W publikacji zbiorowej *Présence de Sénèque* (Éd. R. Chévallier. Paris 1991) recepcji Seneki w oświeceniu francuskim poświęcona została tylko jedna rozprawa, dotycząca właśnie tego dzieła Diderota, mianowicie: J. M. André, *Diderot lecteur de Sénèque*; zwraca ona uwagę przede wszystkim na aktualizujące treści wywodu autora *Kuzynka mistrza Rameau* (s. 9, 11, 14, 16, 23).

⁸ Cyt. według: D. Diderot, *Essai sur la vie et les écrits de Sénèque pour servir d'introduction à la lecture de ses ouvrages*. Paris 1779.

nigdy nie będę mędrcem” (s. 339). W różnych miejscach dyskutował z poglądami Seneki lub próbował przełożyć je na język własnej filozofii, operującej takimi pojęciami, jak np. „interes”, „natura”, „tolerancja”. Myśl Seneki wydawała się Diderotowi zbyt radykalna i nieprzydatna dla człowieka współczesnego. Widząc w niej „niezbity dowód surowości tej filozofii i niemożliwości zastosowania jej w praktyce”, stwierdzał: „Sądzę, że byłoby trudniej być stoikiem w Paryżu, niż było w Rzymie albo w Atenach” (s. 463). Dobrym podsumowaniem opinii Diderota wyrażonych w *Essai* wydaje się zdanie: „Wymagać zbyt wiele od człowieka to droga do tego, by nic nie osiągnąć” (s. 465). Filozof antyczny interesował go – jak zauważa francuski badacz – o tyle, o ile mógł w nim znaleźć potwierdzenie własnych przekonań i idei⁹. Również autorzy *Encyklopedii* nie zajęli się wnikliwiej Seneką. W obszernym artykule *Stoicisme* (t. 16) poświęcono mu niewiele miejsca, koncentrując się przede wszystkim na postaci Zenona i na greckiej tradycji tej szkoły filozoficznej.

Kontekstem dla rozważenia stosunku autora *Essai* i bliskich mu filozofów do myśli stoików, a w szczególności Seneki, są także inne dzieła Diderota i encyklopedystów. Uczeni badający tę kwestię formułują przekonanie, że rzeczywistym bohaterem tego kręgu był raczej Diogenes z Synopy i cynicy, którzy już od czasów *Słownika historycznego i krytycznego* Pierre’a Bayle’a uosabiali odrzucenie przesądów, religijnych ograniczeń w sferze moralności, niezależność, krytykę autorytetów, a także świadomość dylematów rozumu ulegającego niebezpieczeństwu deprawacji¹⁰. Wśród wielu myślicieli, dla których Diogenes i tradycja cyników były ważnym punktem odniesienia, przywołuje się Wielanda, Woltera, Rousseau, d’Alemberta, Diderota z *Kuzynkiem mistrza Rameau*, który „stał się fundamentalną książką nowoczesnego cynizmu”, charakteryzując się „użyciem” tradycji cynizmu, stanowiącej dla Diderota „nie tylko ideał filozoficzny i moralny, lecz także możliwość przyjmowania postawy humorysty lub satyryka, szczególnego stylu filozofowania zabarwionego komizmem”¹¹. Konsekwencje tej swoistej oświeceniowej waloryzacji Diogenesa i cyników były bardzo głębokie: „sposób bycia cyników staje się wzorem pozycji społecznej nowoczesnego intelektualisty”¹².

2

Zgromadzona dotychczas wiedza świadczy dowodnie o wyrazistym oddziaływaniu myśli stoickiej w całym okresie staropolskim. Wskazują na to zarówno XVI- i XVII-wieczne edycje pism Seneki (lub pseudo-senekianów), umieszczanie ich w programach szkolnych, a także różnorodne nawiązania i odwołania w dziełach literackich, począwszy od *Żywota człowieka poczciwego* Mikołaja Reja,

⁹ Zob. np. opinie o przedmiocie filozofii (s. 284), o dyskusjach na temat religii (s. 324), wolności (s. 326), stosunku do sztuk pięknych (s. 336–358), o gniewie (s. 385). Co do postawy Diderota wobec Seneki w *Essai* zob. też J. G. R o s s o, *Diderot et le portrait*. Pise 1998, s. 209–217.

¹⁰ Kwestię tę analizuje obszernie praca: H. N i e h u e s - P r ö b s t i n g, *The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment*. W zb.: *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Ed. R. Bracht Branham, N. O. Goulet-Cazé. Berkeley–Los Angeles–London 1996, s. 332–333 i passim.

¹¹ *Ibidem*, s. 350.

¹² *Ibidem*, s. 336.

od Łukasza Górnickiego¹³, Jana Kochanowskiego¹⁴, po nasyconą odniesieniami do Seneki twórczość Stanisława Herakliusza Lubomirskiego¹⁵, wreszcie zaś powszechne stosowanie różnego typu maksym i sentencji tego filozofa (czerpanych zazwyczaj z obcojęzycznych antologii i wyborów)¹⁶.

Te wszystkie szczegółowe informacje i przekazy dopełnione zostały i podsumowane w ujęciu uogólniającym, które odnosi się do całej epoki i zwraca uwagę na swoistość funkcjonowania stoicyzmu w kulturze polskiej w porównaniu z innymi krajami Europy środkowej, np. Węgrami. Dyskutując z tezami znanej rozprawy Tibora Klaniczaya *Probleme der Spätrenaissance (Stoizismus und Manierismus)*¹⁷ Claude Backvis dowodził:

począwszy od pokolenia, które zaczęło zaznaczać swą obecność w 1543 roku, żywa sympatia dla postawy stoickiej wobec zagadnień życia, a szczególnie wobec władzy, pojawia się jako jeden z wydatnych rysów polskiego społeczeństwa.

Stoicyzm doskonale odpowiada położeniu „republikańskiej” szlachty powiększającej właśnie zakres swoich wolności, podczas gdy świat wokół niej popadał w zniewolenie polityczne lub też nadal w nim grzęznął¹⁸.

W myśli stoickiej bliskie były szlachcicowi polskiemu zarówno pochwała *aureae mediocritatis*, jak i dystans wobec życia dworskiego, a przede wszystkim apoteoza niezależności osobistej i politycznej. Backvis zwrócił uwagę na zmniejszenie zainteresowań stoicyzmem w tym środowisku w w. XVII, choć szczegółowe obserwacje twórczości Wacława Potockiego, Krzysztofa Opalińskiego, Wespazjana Kochowskiego zdają się świadczyć o ciągłym odwoływaniu się do Seneki w różnych obszarach piśmiennictwa czasów baroku¹⁹.

W tej sytuacji warta bliższego rozpatrzenia jest również rola Seneki w myśli i piśmiennictwie polskim XVIII wieku. Na uwagę zasługują utrwalone przejawy istnienia autora *Listów moralnych do Luciliusza* w świadomości oświeconych. Jego nazwisko pojawia się wielokrotnie w sposób naturalny, niemal jako słowo potoczne w ustach postaci literackich nie obdarzonych szczególną wiedzą filozoficzną. Bohater komedii Franciszka Bohomolca *Małżeństwo z kalendarza* z niejaka dumą stwierdza: „My sami, Staruszkiewiczowie, ze Włoch pochodzimy, od

¹³ Eustachiewicz: *op. cit.*, s. 205–227 (tam też wcześniejsza literatura przedmiotu); Seneki „Dobrodziejstwa” w *przeróbce Górnickiego*. „Eos” 1914.

¹⁴ Spośród publikacji dotyczących tej kwestii przywołać trzeba prace: J. Pełc, *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Warszawa 1980, s. 492–494 i *passim*. – K. Stawicka, *Rzymskie wzory poezji Kochanowskiego*. W zb.: *Jan Kochanowski i epoka renesansu*. Red. T. Michałowska. Warszawa 1984, s. 109–111.

¹⁵ Zob. G. Raubo, *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Poznań 1997, s. 62–66 i *passim*.

¹⁶ Zob. T. Eustachiewicz, *Dzieje sentencji Seneki w porenansowej literaturze polskiej*. „Pamiętnik Literacki” 1925/1926.

¹⁷ W zb.: *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa*. T. 2. Berlin 1962.

¹⁸ C. Backvis, *Orientacja stoicka a recepcja Lipsjusza w dawnej Polsce*. W: *Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze*. Wybór i opracowanie H. Dziechcińska i E. J. Głębińska. Warszawa 1993, s. 248, 255; zob. też *passim* (tłum. M. Dramińska-Joczowa). Ponadto zob. M. Karpowicz, *Neostoicyzm w Warszawie*. W: *Sekretne treści warszawskich zabytków*. Warszawa 1976.

¹⁹ Zob. m.in. przywołane tu już rozprawy Eustachiewicza: *Seneka w Polsce*, s. 215; *Dzieje sentencji Seneki w porenansowej literaturze polskiej*, s. 376–381.

owego sławnego Seneki”²⁰. W komedii Franciszka Zabłockiego *Doktor z musu* (1782) prosty sołtys Grzela używa w pijackiej piosence nazwiska filozofa rzymskiego jako synonimu mędrca:

To mi to mędrzec, to mi to Seneka,
Kto pierwszy wódkę popędził na rury²¹.

W liście poetyckim Ignacego Krasickiego *Podróż pańska. Do księcia Stanisława Poniatowskiego sekretarz podróżującego magnata „Bóg zapłać» i »bogdaj zdrow»* cytuje z Seneki” (*Listy*, 4)²². Wojciech Bogusławski w *Krakowiakach i Góralach* wkłada w usta zdesperowanego swą trudną sytuacją studenta Bardosa słowa odrzucenia – wśród innych mistrzów antycznych – na pierwszym miejscu właśnie Seneki:

Precz ode mnie, przekłete bestyje!
Figury, sylogizmy, subtelne kwestyje...
Niech was diabli porwą z teką!
Precz i ty, panie Seneko²³.

Do pism Seneki sięgali też bardzo często redaktorzy „Monitora”, czerpiąc z nich liczne motta i cytaty przytaczane w artykułach. W opublikowanych przez Ludwika Bernackiego notatnikach Krasickiego, które zawierają wypisy z różnych autorów, będące materiałem do własnych tekstów pisarza, znajdują się liczne wyjątki z pism Seneki, przede wszystkim z *De beneficiis*²⁴.

To zjawisko zadomowienia Seneki w potocznej świadomości XVIII wieku nie jest równoznaczne z pełną, bezrefleksyjną akceptacją jego postaci i myśli. Przeciwnie, znajdujemy sporo przejawów dystansu, dokumentujących dążność do bezstronnej oceny jego biografii i dokonań, m.in. w pismach Krasickiego. W żartobliwym liście *Do P.W.R. (Wiersze z prozą, 29)*, upominającym się u adresata o obiecaną wilczurę, poeta stara się dowieść –

(a choćby i cytacjami autorów klasycznych), iż można o wilczurę prosić, konserwując nieskazitelność wspaniałego umysłu.

Wszak i Seneka, mędrzec zachwalony,
Wielbił ubóstwo, a kradł milijony.

Estyma dla „autorów klasycznych” zderza się tu z dystansem wobec biografii filozofa. Tej samej sprawy, jak również – ogólnie rzecz biorąc – zgodności głoszonych w pismach i realizowanych w życiu zasad postępowania dotyczy *Roz-*

²⁰ F. B o h o m o l e c, *Malżeństwo z kalendarza*, akt II, sc. 5. W: *Komédie na teatrum*. Opracował i wstępem poprzedził J. K o t t. Warszawa 1960, s. 63.

²¹ F. Z a b ł o c k i, *Doktor z musu*, akt I, sc. 6. W: *Teatr Franciszka Zabłockiego*. Opracowała J. P a w ł o w i c z o w a. T. I. Wrocław 1994, s. 401. W podobny sposób używane są przez Zabłockiego imiona Kato (np. s. 401) i Cyzero (np. s. 395).

²² Utwory poetyckie I. K r a s i c k i e g o cyt. z: *Dzieła wybrane*. Opracował Z. G o l i ń s k i. T. 1–2. Warszawa 1989. Po tytule wiersza podaję nazwę cyklu oraz numer, pod jakim mieści się on w tym cyklu. Co do cytatów z *Historii, Uwag i Pana Podstolego* zob. informacje w przypisach 41 i 47.

²³ W. B o g u s ł a w s k i, *Cud mniemany, czyli Krakowiacy i Górale*, akt I, sc. 7. Cyt. z wyd. opracowanego przez S. P i e t r a s z k ę: Wrocław 1954, s. 66–67.

²⁴ L. B e r n a c k i, *Materiały do życiorysu i twórczości Ignacego Krasickiego*. Cz. 2. „Pamiętnik Literacki” 1933, s. 110, 111, 115–117, 121.

mowa 17. *Między Epiktetem i Seneką (Rozmowy zmarłych)*, w której racje obu myślicieli ścierają się, a czytelnikowi pozostawiony zostaje ich osąd.

Najsilniej jednak dystansował się Krasicki wobec istotnej w myśli stoików, choć nie tak ostro formułowanej przez Senekę, postawy niewzruszoności i niewrażliwości na przychylne lub złe odmiany losu. W kontekście żartobliwym pojawia się ta kwestia w utworze *Do A.H.K.M.B. (Wiersze z prozą, 17)*. Pod wpływem lektury „księgi o wspaniałości umysłu” jego bohater przemawiał do towarzyszy polowania „napuszony [...] heroicznym duchem, choć deszcz padał”. Przy okazji rozważań o trudno osiągalnym szczęściu dystansował się Krasicki wobec „dawnych filozofów sekty stoików”:

w nieczułości kładli doskonałość człowieka. Ale i ten stan martwy równie przykry: jeżeli bowiem oszczędza umartwienia, nie daje uczuć słodczy, a jedno z drugim pospolicie życie nasze przeplata. [*Do S...*, *Wiersze z prozą, 14*]

Podobnie w *Historii* (ks. I, rozdz. 17) Grumdrypp opowiadał: „w sekcie stoików znalazłem nadto wielką zuchwałość i większe jeszcze, niż natura ludzka znieść może, w własnych siłach zaufanie”. Analogicznej sprawy dotyczył Krasicki w artykułach z *Uwag*:

Wystawiali dawni mędrcomie szkoły stoików posąg raczej niżeli istotę człowieka, gdy twierdzili, iż pracą i przemysłem natężonym przyjąć może do nieczułości. [*Pociecha*]

Dumna sekta stoików [...] chlubiła się tym, iż człeka nad czułość, a zatem nad właściwe jego przyrodzenie wznosi [...]. [*Cierpliwość*]

Mimo tych różnic w rozumieniu natury człowieka odwoływał się również Krasicki do Seneki aprobatywnie. W *Panu Podstolim* (cz. I, ks. II, rozdz. 6) cytując z dzieła *O dobrodziejstwach* przywoływał na potwierdzenie „poszanowania pamięci zasług dawniejszych” i rodów, które „razem z nazwiskiem piętno jakoweś poczciwości na sobie noszą”. Również w *Uwagach* nazwisko i poglądy Seneki przywoływane są często dla wsparcia stanowiska autora, jak np. w artykule *Milczenie*, w którym czytamy: „każdy z Seneką przyzna, iż żalował niekiedy, że mówił, nigdy albo rzadko, iż milczał”, lub w artykule *Pociecha*, gdzie przywołany został właśnie z Seneki (*O pokoju duszy*) trafnie ukazujący sytuację ludzką topos okrętów, co „Na tymże morzu, po którym igrały, [okręty] toną”. Filozof rzymski jest więc – mimo dystansu i akcentów polemicznych – stale widoczny w refleksji Krasickiego.

Nie wszystkie jednak postawy i przekonania myślicieli antycznych spotykały się z jego uznaniem. Ze szczególnym upodobaniem i konsekwencją kpił np. z sekty cyników, przede wszystkim z Diogenesa, w którego postępowaniu widział głównie chęć zwrócenia uwagi na własną osobę, a zarazem spektakularną odmowę autentycznego skupienia i rozwagi filozoficznej. W liście poetyckim *Do Pawła* wskazywał więc na niestosowne zachowania mędrców w rodzaju Kratesa i Diogenesa, choć nie pominął również „nieczułości” stoików.

Mądrość... lecz czasem i ta, gdy się zacznie dąsać,
Czyni mędrca dziwakiem. Ta więc mądrość zda się
Czasem sądzić porywczo, czasem poniewczasie.
Stąd owe filozofy niby to nieczułe,
Stąd ów głupi, co w morzu utopił szkatułę,
Stąd ów głupszy od niego, co się zamknął w beczce.
(*Do Pawła, Listy, 3*)

W satyrze *Mędrək* ironizował na temat pozornego podobieństwa między „mędrkami” dawnymi a współczesnymi:

Przemienili się w sofy cyników rogoże,
Pełno Dyjogenesów nie w beczcze, lecz z beczką.
(*Mędrək, Satyry*, cz. II, 7)

Diogenes wraz z sektą cyników został też krytycznie przedstawiony w *Historii* (ks. I, rozdz. 17), jako negatywny bohater wystąpił również w zaadaptowanej z Lukiana *Rozmowie 15. Filozofy na sprzedaż*, a jego charakterystykę jako przedstawiciela „nieprawych mędrków” ujęto niemal w takich samych słowach jak opis XVIII-wiecznych mędrków w przywołanej tu satyrze. W przeciwieństwie do sytuacji zachodnioeuropejskiej cynicy nie byli pociągającym wzorem dla polskich oświeconych.

3

Świadectwom popularności Seneki w potocznym języku i zbiorowej świadomości ludzi XVIII wieku, a także w utworach literackich, towarzyszyły w pełni zamierzone działania, mające na celu szerokie udostępnienie jego dzieł. Były to przede wszystkim prace translatorskie i edytorskie, upowszechniane w polskiej wersji językowej. Jeszcze w połowie XVIII wieku Seneka dostępny był głównie w łacińskich wyborach myśli i sentencji, np. *L. Annaei Senecae flores singulari iudicio ex operibus illius selecti* (1761), *Epistolae selectae Ciceronis, Plinii, Bembi et Senecae ad Sabellici nonnullae* (1760). Wcześniej nieco Józef Epifani Minasowicz dokonał wyboru sentencji z Seneki po łacinie i po polsku: *L. Annaei Senecae et Publii Syri Mimographi singulares sententiae metaphrasi Polonica adornate* (1745)²⁵. Lata siedemdziesiąte natomiast przynoszą początek szeroko zakrojonego planu wprowadzenia do obiegu czytelniczego jego dzieł w całości w języku polskim. Plan ten zrealizował wileński jezuita, wykładowca tamtejszych szkół zakonnych oraz Szkoły Głównej, Dawid Pilchowski, który w 1771 r. opublikował w Wilnie zbiór przekładów *O krótkości życia* (*De brevitae vitae*), *O życiu szczęśliwym* (*De vita beata*), *O Opatrzności* (*De Providentia*), *O pokoju duszy* (*De tranquillitate animi*), *O stałości mądrego* (*De constantia sapientis*). W roku 1775 wydał przekład *O łaskawości i gniewie* (*De clementia, De ira*). W latach 1781–1782 – cztery tomy *Listów do Luciliusza* (*Epistolae morales ad Lucilium*), a w 1772 wznowił opublikowaną w 1593 adaptację Łukasza Górnickiego *Rzecz o dobrodziejstwach, ksiąg siedmioro* (*De beneficiis*).

Fakt tego wznowienia wydaje się ważny i znamieny. Można w nim widzieć, oczywiście, zamiar udostępnienia czytelnikowi XVIII-wiecznemu istniejącego już przekładu jednego z głównych dzieł Seneki. Jednakże wyposażenie, jakie otrzymała ta edycja, a także pozostałe – własne przekłady Pilchowskiego, pozwalają widzieć w tym świadomy zabieg nawiązania do staropolskiej tradycji włączającej Senekę do obszarów myśli o człowieku. Tłumacz bowiem bardzo często opatruje polską wersję komentarzami odwołującymi się do twórczości pisarzy w. XVI i XVII, wskazującymi na podejmowanie przez nich motywów stoickich. Tak np.

²⁵ Ogłosił je w *Zebraniu rytmów przez wierszopisów żyjących albo wieku naszego zeszyłych pisanych*, t. 5 (*Zbiór rytmów polskich*, cz. IV). Warszawa 1756, s. 122–175.

w rozdziale 7 traktatu *O życiu szczęśliwym* znalazł się przypis z obszerną informacją, iż rozważana w tym miejscu sprawa relacji między cnotą a rozkoszą rozwinięta została przez Stanisława Herakliusza Lubomirskiego w *Rozmowach Artaksesa i Ewandra* (1683). Odesłań do tego pisarza i obszernych cytatów z jego dzieł jest zresztą bardzo wiele również w komentarzach tłumacza dopełniających przekłady innych dzieł Seneki. Z okazji rozważań o tej samej kwestii przywołany został w rozdziale 9 obszerny cytat z Szymona Starowolskiego. W sprawie związków między wolnością a posłuszeństwem Bogu w rozdziale 15 odesłał tłumacz do Jakuba Górskiego *Pro tremenda et veneranda Trinitate* (1585). Także w kwestii trwałej wartości cnoty w rozdziale 16 zacytowany został w nocie wiersz przypisany podskarbiemu koronnemu Janowi Andrzejowi Morsztynowi. Fragment traktatu *O pokoju duszy* dotyczący wypoczynku opatrzono w przypisie cytatem z pieśni Kochanowskiego. Rozdział 3 tego traktatu – w związku z zaleceniem służby ojczyźnie poprzez przystojne wychowanie młodzieży – tłumacz dopełnił w przypisie, wyliczając staropolskie wzory „publicznym zabawom poświęcenia”: Lubomirskich, Łubieńskich, Morsztynów, Solikowskich, Opalińskich, Fredrów²⁶.

Przekłady Pilchowskiego (oprócz *Listów do Luciliusza*) były współcześnie wznawiane. We wstępach i przedmowach, którymi zaopatrywał on swoje roboty, zajmował się m.in. kwestiami translatorskimi i językowo-stylistycznymi, których rozwiązywanie w tekstach jest również świadectwem rozumienia i interpretacji oryginału przez tłumacza. Głównie interesuje nas tutaj jednak, czemu miały służyć – w intencji tłumacza – udostępniane przez niego dzieła. W przedmowie do przekładu *O łaskawości* Pilchowski z niejaką dumą (aczkolwiek nie całkiem ściśle) stwierdził: „Ile mogłem wiadomości zasięgnąć, w żadnym języku, ani francuskim, ani włoskim, ani niemieckim, [Seneka] nie jest cały przełożony, chociaż powszechnie autor chwalony”. I kontynuował, pełen satysfakcji: „To tedy źródło pożytecznych nauk, z którego tak hojnie czerpano, masz już, czytelniku, w ojczyściej ziemi, masz Senekę po polsku”²⁷. Tak więc w przekonaniu tłumacza przyswojenie Seneki polszczyźnie miało służyć dostarczeniu pożytecznych nauk. Krótki wywód poprzedzający traktat *O łaskawości* był wszakże tylko kontynuacją myśli zawartych w przedmowie do pięcioksięgu wydanego w 1771 r. jako pierwszy z cyklu przekładów Seneki. Wszyscy chwalą tego autora, pisał Pilchowski, ale znają go tylko pośrednio, „z podania”, dlatego postanowił udostępnić czytelnikowi

wszystkie pisma jego, którymi mądrze, gruntownie, że nie rzekę pobożnie zaleca cnotę, hańbi złe obyczaje. Jakoż chrześcijaninowi czytającemu jego pisma jest się czego nauczyć, jest też czego się powstydzic²⁸.

²⁶ Zob. L. A. Seneka, *O krótkości życia, O życiu szczęśliwym, O Opatrzności, O pokoju duszy, O stałości mądrego, ksiąg pięciorek*. Przekładania D. Pilchowskiego. Wilno 1771, s. 104, 120, 133, 176, 266–267, 339; zob. też s. 335, 337 i in. Cytując dalej te właśnie przekłady posługując się tytułami dzieł Seneki nadanymi im przez Pilchowskiego. – Warto odnotować, że rok przed ukazaniem się przekładu Pilchowskiego „Zbiór Różnego Rodzaju Wiadomości” A. Posera opublikował (1770) swobodne przekłady lub adaptacje fragmentów dzieł Seneki: *Mowa Seneki do Nerona* (t. 1, nr 23), *Myśli Seneki o pokoju duszy* (t. 2, nry 20–21), *Myśli Seneki o życiu szczęśliwym* (t. 3, nr 2), *O męstwie duszy w nieszczęściach* (t. 3, nr 22).

²⁷ D. Pilchowski, *Przedmowa w: L. A. Seneka, O łaskawości księgi troje*. Przekładania ... Wilno 1775, s. nlb.

²⁸ D. Pilchowski, *Przedmowa w: Seneka, O krótkości życia, O życiu szczęśliwym, O Opatrzności, O pokoju duszy, O stałości mądrego, ksiąg pięciorek*, s. nlb.

Ale czego właściwie ma się uczyć u Seneki chrześcijanin? Przedmowa rozstrzyga to jednoznacznie, stwierdzając, iż podobnie jak inni starożytni (od Sokratesa), filozofię swą zasadza on raczej „na poznaniu siebie i swej powinności niżeli na poznaniu innych rzeczy, które nie są w nas, ale zewnątrz około nas”. Jest to podstawowa konstatacja, która uzasadnia atrakcyjność Seneki w XVIII-wiecznej Polsce i motywuje wgłębianie się w jego pisma. W sytuacji dominującego zainteresowania tym, co jest „zewnątrz około nas”, poznawania praw i mechanizmów życia zbiorowego oraz dążności do zreformowania i ulepszenia systemu społecznego, dzieła Seneki – jakby wbrew podstawowemu nurtowi – kierowały uwagę ku „poznaniu siebie i swej powinności”, ku osobie ludzkiej, której wysiłek intelektualny skupia się na dotarciu do istotnych wyznaczników swojej natury i dostosowaniu do niej własnych zachowań. Ten cel zdobycia wiedzy o sobie samym nie był oddzielony od życiowej praktyki; przeciwnie, samopoznanie miało wskazać, „jak żyć przystojnie i cnotliwie” – i właśnie „to jest nauka, która przed wszystkim czoło trzyma”²⁹.

Dotykamy tu fundamentalnej kwestii, wskazującej na swoistą funkcję, jaka przypisana została u nas myśli filozofa, poznawanej już bezpośrednio – z integralnych tekstów, poddanych wszakże translatorskiej interpretacji i opatrzonych wielorakimi komentarzami. Oprócz wspomnianych not przekładane dzieła zawierały różnego typu przypisy: informujące o postaciach i zdarzeniach, których dotyczył wywód autora, porównujące jego poglądy z koncepcjami innych filozofów, ale także – dyskutujące z myślą Seneki, a nawet będące jej stanowczym odrzuceniem, jak w np. sprawie dopuszczalności samobójstwa, relacji między *fatum* a wolną wolą czy też kwestii utożsamiania koncepcji „mędrca” z mądrością Boską. Tak więc przekłady Plichowskiego nie miały na celu bezstronnego przekazania pism Seneki, były raczej ukierunkowane na wydobycie z jego dzieł owych „pożytecznych i potrzebnych nauk”, które pozwoliłyby człowiekowi znaleźć sposób godnego i mądrego życia, zachowania równowagi i spokoju wśród burzliwych wydarzeń i zmiennych okoliczności.

4

Rozważania, które wiodły do osiągnięcia tego celu, skupiały się wokół znanych i dyskutowanych już w starożytności pojęć, takich jak cnota, fortuna, wolność, szczęście, filozofia, rozum, życie osobne, życie publiczne. Wyliczając je wchodzimy zarazem w obszar piśmiennictwa staropolskiego i oświeceniowego, a szczególnie poezji nasyconej problemami koncentrującymi się wokół rozumienia tych właśnie pojęć.

Można by powiedzieć, że znajdujemy się tu w sferze słów obiegowych, pozbawionych semantycznej wyrazistości na skutek nieustannego przywoływania w tekstach wybitnych i drugorzędnych pisarzy. Lecz właśnie owa natrętność powrotu do tych pojęć świadczy o ciągłym traktowaniu ich jako niezbędne w dyskursach o egzystencjalnych problemach człowieka. Co więcej, uwagę zwraca wyrazista zbieżność nie tylko owych słów, ale – bardzo często – również zwrotów i wyrażeń, jakie występują w polskich przekładach Seneki i utworach ówczesnych pisarzy. Sygnalizowanie tego zjawiska nie jest równoznaczne ze wskazywaniem

²⁹ *Ibidem*.

jakichkolwiek bezpośrednich związków genetycznych między tekstami. Ukazuje ono jedynie pewną atmosferę intelektualną, która sprawia, iż obserwować można krążenie pewnego typu „myśli paralelnych” (by sparafrazować tytuł Plutarchowych *Żywotów równoległych*), które świadczą o poruszaniu się w kręgach ciągle tej samej tradycji filozoficznej i o dążności do stawiania analogicznych pytań odnoszących się do bytu ludzkiego.

Na pierwszy plan wysuwa się kwestia cnoty jako pojęcia i motywu literackiego, co najmniej od czasów renesansu funkcjonującego w naszym piśmiennictwie³⁰. O centralnym znaczeniu tego pojęcia w myśli stoickiej, a szczególnie w etyce i jej historycznym formowaniu obszernie pisali wyspecjalizowani znawcy przedmiotu³¹. Wskazują oni, iż cnota jest tam kategorią nadrzędną, której podporządkowane są inne wartości: „stoicy cnotę proklamują za jedyne dobro” – stwierdza Maria Ossowska, zwracając uwagę na fakt, że „swoiste piętno nauce stoickiej o przedmiotach posiadających dodatnią i ujemną wartość nadaje w pierwszym rzędzie [...] założenie, że dobrem i złem może być tylko coś zależnego od nas”³². Takie założenia etyczne, koncentrujące się wokół pojęcia cnoty, odnaleźć można w wielu utworach pisarzy polskiego oświecenia. Przyjmują postać konstatacji i zdań ogólnych (różnie usytuowanych w całości wywodu konkretnego utworu), paralelnych wobec fundamentalnych sądów zawartych w pismach Seneki.

W traktacie *O życiu szczęśliwym* znajdujemy zdanie: „Cnota jest nasieniem i początkiem wszego dobra” (s. 103). W *Listach moralnych do Luciliusza* zaś: „jedno jest tylko dobro, którym jest cnota, inne wszystkie są fałszywe i bękarcie”; i dalej: „Jedynym dobrem człowieka jest cnota” (t. 2, s. 161, 203)³³. Jeżeli w wierszu Krasickiego czytamy: „Cnota treścią człowieka, a reszta przypadkiem” (*O pochwałach. Do króla, Wiersze różne*, 3)³⁴, to zbieżność myśli i formuły narzuca się sama. Podobnych myśli paralelnych dotyczących cnoty można zestawić wiele, wydobywając tożsame u pisarza antycznego i poetów polskich rozwinięcia i dopełnienia podstawowego motywu. Naruszewicz, zaabsorbowany trwale problemem szczęścia w świecie, sprawę cnoty sytuował również w jego kontekście:

³⁰ Zob. T. Kostkiewiczowa, *Studia o Krasickim*. Warszawa 1997, s. 107–113.

³¹ Zob. S. Wyszomirski, *Pojęcie „arete” w etyce Stoi starszej i średniej*. Toruń 1997. O dziejach pojęcia cnoty w intelektualnej tradycji europejskiej, w tym także o jej miejscu w oświeceniowym projekcie uzasadnienia moralności przy użyciu tego pojęcia, traktuje fundamentalna książka: A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*. Przełożył, wstępem i przypisami opatrzył A. Chmielewski. Warszawa 1996, s. 83–154 i passim.

³² M. Ossowska, *Zarys aksjologii stoickiej. W: O człowieku, moralności i nauce*. Warszawa 1983, s. 66.

³³ Cyt. z: Seneka: *O krótkości życia, O życiu szczęśliwym, O Opatrzności, O pokoju duszy, O stałości mądrogo, ksiąg pięcioro; Listy do Luciliusza*. Przekładania D. Pilchowskiego. T. 1–4. Wilno 1789.

³⁴ *Inwentarz biblioteki Ignacego Krasickiego z 1810 r.* (Opracowali S. Gracioti i J. Rudnicka. Wrocław 1973) potwierdza fakt posiadania przez poetę dzieł zarówno w zachodnich edycjach oryginalnych, jak i w polskich przekładach i wznowieniach Pilchowskiego (poz. 494, 507, 872, 1414, 1436, 1437, 1512, 1587, 1722). O Senecie w dziełach Krasickiego pisze Z. Leśnodorski w pracy *Świat starożytny w twórczości Ignacego Krasickiego* (w zb.: *Księga referatów Zjazdu Naukowego im. Ignacego Krasickiego*. Lwów 1936), stwierdzając w zakończeniu, iż „w analizie pism i w studiach nad osobowością poety wpływy antyczne zasługują na uwzględnienie szerokie” (s. 359). Zob. też Z. Libera, *Réflexions sur l'antiquité dans l'oeuvre de Krasicki*. W zb.: *L'Eredità classica in Italia e Polonia nel Settecento*. A cura di J. Hübner-Wojciechowska. Wrocław 1992.

Cnota jest szczęściem prawym, ten szczęśliwy u mnie,
 Kto pełniąc obowiązki włożone rozumnie,
 Kontent ze stanu swego, rad przestaje na tem,
 Czy grubym odzian worem, czy miękkim bławatem.
 (Folwark, Sielanki, 7)³⁵

Karpiński zaś rozpatrywał właśnie w świetle cnoty kwestię wielkości człowieka i jego natury:

Ty, co wielkość prawdziwą ludzkiego żywota
 Nie imieniem, godnością ani kupą złota,
 Ale mierzysz cnotami! Ten ci znakomity,
 Kto serca pocziwego chlubi się zaszczyty.
 (Do Mądrości)³⁶

W rozważaniach o człowieku i jego egzystencjalnych uwikłaniach równie ważne jak cnota jest pojęcie fortuny oraz relacje między obu fenomenami. Cała rozległość i migotliwość semantyczna, w jakie obrośla „fortuna” w trakcie wielowiekowych dziejów myśli starożytnej i europejskiej, dostrzegalna jest w tekstach poetyckich XVIII wieku. Obejmuje ona obszerne pole znaczeń, w którym mieszczą się takie słowa, jak „los”, „przypadek” *'occasio'*, „hazard”, „zła przygoda”, „traf”, w różnych kontekstach precyzowane w wierszach poetów.

W traktacie *O dobrodziejstwach* znajdujemy zdanie: „fortuna nad cnotą władzy nie ma” (s. 172), podobnie w *Listach do Luciliusza*: „Cnotą i obyczajami fortuna nie władczy” (t. 1, s. 285)³⁷. Rozważania w dziele *O Opatrzności* koncentrują się wokół trudnego problemu sytuacji człowieka cnotliwego, który doświadcza nieszczęść i prób życiowych, borykając się z nieprzychylnymi okolicznościami. Pisze Seneka: „Oto para zapaśników godna samego Boga: mąż odważny z zawistną fortuną w szranki idący, zwłaszcza jeśli ją sam wyzwał” (s. 194); „Wszakże Mądry cnotą zwycięża fortunę” (*Listy do Luciliusza*, t. 2, s. 177). Podobnie w traktacie *O stałości mądrego* dowodzi, iż prawdziwy mędrzec od nikogo nie może ponieść krzywdy, „ani od fortuny nawet, która ilekroć z cnotą w szranki poszła, nigdy jej placu nie dotrzymała” (s. 370). Myśli paralelnych wpisanych w utwory poetyckie można cytować bardzo wiele. W bajce Krasickiego *Słońce i obłoki* (*Bajki nowe – Przydatek*) czytamy:

Choć przyćmi cnotę złość, gdy ją uciśnie,
 Wzmoże się sama i żywiej zabłyśnie.

A oto formuła najpełniejsza, rozwijająca i aktualizująca ideę filozofa antycznego:

Grozi wiek przyszły gmachom wyniesionym,
 Łupy wspaniałe przyswoi,
 Przestanie jednak być niezwykczonym,
 Gdy się na cnotę uzbroi.
 Na fundamencie wsparta niewzruszonym,
 Mocy się jego nie boi.

³⁵ Utwory A. Naruszewicza cyt. z: *Dzieła*. T. 1–3. Warszawa 1778. W następnych lokalizacjach podaję po tytule wiersza numer księgi *Liryków* i numer utworu.

³⁶ Wiersze F. Karpińskiego cyt. z: *Dzieła wierszem i prozą*. Wydał F.K. Dmochowski. T. 1. Warszawa 1806.

³⁷ Cyt. z: L. A. Seneka, *O dobrodziejstwach ksiąg siedmiorgo*. Przekładania Ł. Górnickiego. Wilno 1772.

Choć gwałt nieprawy gnębi i ciemięży,
Przetrwa gwałt, nędze i los przezwyćięży.
(Do..., *Wiersze różne*, 26)

Podobnie w liście poetyckim *O pochwałach. Do króla*: „Nie w ludzkiej to naturze dysponować losem. Walczy on zawždy z cnotą, lecz jej nie pokona”.

Adresatowi rozważań *O życiu szczęśliwym* zaleca Seneka, aby „stojąc przy cnocie był niewzruszonym przeciw wszystkim złym natarczywościom” (s. 134), bowiem cnota i rozkosz nie idą w parze, a „Bieda i kłopot żniwem są cnocie” (*O Opatrzności*, s. 214). Taka sama refleksja często przenika okolicznościowe wiersze Naruszewicza:

Nie zaćmią złe przygody nigdy wielkiej dusze,
Rzadko fortuna z cnotą zawiera sojusze.
Jej to dzieło, z tym sercem wieść wojnę najbardziej,
Co mając dosyć z siebie, jej pochlebstwem gardzi.
(Do Stanisława Augusta, I, 11)

Fortuna bez rozumu, bez cnoty toż samo
Co bystre fale brzezną nie ujęte tamą.
(Na rychły odjazd Elżbiety [...] Branickiej, II, 6)

W utworach Franciszka Dionizego Książnina rozważania o paradoksalnych związkach między cnotą a losem są bardziej wyciszone i osobiste, odsłaniają jednak ten sam sposób ich rozumienia i analogiczną determinację praktykowania w utajeniu postaw trudnych, ale szczególnie cenionych.

Cnota czuć umie, jak trzeba
Losom szlachetnie ulegać,
Jak ani skargą lżyć nieba,
Ani za obręb wybiegać.

[.....]

Próżna jej chluba nie drażni,
Lubi w ukryciu znać siebie
I cichą rękę przyjaźni
Nieśmiałej podać potrzebie.

(Do Ignacego Witosławskiego, IV, 7)³⁸

5

U Seneki cnota „ani szuka, gdzie kosztowne pałace, gdzie wielkie bogactwa, na nagim przestaje człowieku” (*O dobrodziejstwach*, s. 174). Podobnie u Krasickiego „cnocie rzadko kiedy szczęście towarzyszy” (*Wiersze różne*, 16), nie zapewnia jej też bogactwo ani wysokie usytuowanie hierarchii społecznej:

Czy w odzieży, co czas wytrze,
Czy w kapturze, czyli w mitrze,
Mimo pakłak, mimo złoto
Zawždy jednak cnota.

(*Podróż z Warszawy do Biłgoraja*, *Wiersze z prozą*, 1)

³⁸ Wiersze F. D. Książnina cyt. z: *Dzieła*. Wydał F. S. Dmochowski. T. I. Warszawa 1828–1829. Po tytule utworu podaję księgę i jego numer w *Lirykach* i w *Odach z pośmiertnych rękopisów wyjętych*.

Cnocie „często dokuczają troski, niepokoje”, jednak: „Później, prawda, lecz lepiej wychodzi na swoje” (*Szczęśliwość filutów, Satyry*, I, 3). W sposób poetycko bardziej rozbudowany wyrażał to przekonanie Naruszewicz, ubierając w inne nieco słowa ugruntowane przekonanie o trwałości i niezmienności tego, co daje człowiekowi wierność cnocie:

Znikoma postać traci farbę z laty,
Czasy z trafunkiem zniszczą skarb bogaty.
Cnota to mój grunt; z tą kiedy się złączę,
Wiem, że szczęśliwie dni moje zakończę.

(*Na akt weselny Józefa Niesiołowskiego [...] z Katarzyną Massalską*, I, 10)

Motywy i przekonania zakorzenione w myśli senecjańskiej znajdujemy również w wierszach poetów, u których zwykło się upatrywać inspiracji i koneksji w innych obszarach ówczesnych teorii antropologicznych. Tymczasem zarówno Karpiński, jak i Książnin w sposób nieraz zaskakujący wpisują wątki tradycji stoickiej w koncepcję człowieka czułego. U Karpińskiego postępowanie takie może sprawiać wrażenie niespójnego z jego pojmowaniem osoby uważnie wsłuchującej się w drgania własnego serca. Okazuje się jednak, że nawet w przypadku szczególnej wrażliwości i potrzeby emocjonalnych reakcji cnota przynosi ukojenie:

Kto cnotę smutną maluje,
Wiele jej wdzięków ujmuje.
Ona się mile uśmiecha,
Ócz nie zawraca, nie wzdycha.
Wszystkie przygody jednak przyjmuje,
Szczęście, nieszczęście równie ją kosztuje.

Próżno zaostrza swe strzały
Przypadek na nią zuchwał.
Jak skała falą tłuczona
Burzę swym statkiem przekona
Albo jak ogień, im bardziej się wzmaga,
Tym do piękności złotu dopomaga.
(*O uspokojeniu z cnoty*)

O wielkości i niepokonanej sile cnoty pisał też Książnin:

Cnoto! ty zawsze wysoka
Nad ślepych losów niestatek
(*Księżniczce Zofii Czartoryskiej*, Pośm. II, 10)

Postawa stoicka zakłada, iż jedynie cnota przynosi człowiekowi zadowolenie i spokój wewnętrzny, utożsamiane ze szczególnym stanem szczęścia.

Dobro więc najwyższe tam się wznosi, skąd żadną siłą wzruszone być nie może; kędy ani boleść, ani nadzieja, ani bojaźń, ani cokolwiek takiego, co by ono uszczerbić i przyćmić mogło, przystępu nie mają. Sama tylko cnota ma tam wstęp wolny. [*O życiu szczęśliwym*, s. 131]

Sama cnota jest bowiem „źródłem prawdziwej pociechy i radości”, „Sama cnota potrafi sprawić wesele nieprzerwane, bezpieczne” (*Listy do Luciliusza*, t. 1, s. 222).

U Krasickiego:

Cnota wzmoże,
[.....]

Cnota wdzięczy,
Cnota wieńczy:
Kto cnotliwy,
Ten szczęśliwy.

(*Do pana Jana, Wiersze różne*, 40)

W tym samym kierunku idą rozważania o szczęściu u Naruszewicza:

Zawodne, zdaniem mym, to szczęście bywa,
Co nie z nas, ale z przypadków wypływa.
Jeśliś sam dobry, bądź dobrej nadzieje,
Choć zły wiatr wieje.
(*Na akt weselny Józefa Radzickiego [...] z Teresą Krajewską*, II, 7)

Pomyślnością traf często włada; i w katuszy,
I w więzach blask odbija od szlachetnej duszy.
(*Do W. Księstwa Litewskiego*, II, 12)

W refleksji Seneki o cnocie pojawia się motyw jej utajenia, unikania rozgłosu, realizacji właściwych jej postaw w cichości i oddaleniu od gwarne go świata. W rozważaniach *O pokoju duszy* znajduje się myśl, iż „cnotliwy i na osobności tymże jest, ani się mieni” (s. 263), ale zarazem postawą wyróżnia się wśród innych: „Nigdy bowiem cnota, chociażby nie wiem jak w tajemnym zaciszku przeżywała, długi utaić się nie może” (s. 268). Podobnie u Krasickiego:

Wielkich stopnie dostojeństw nie są próbą cnoty,
Częściej ta w najpodlejszym mieszkaniu się kryje,
(*O pochwałach. Do króla, Wiersze różne*, 3)

Tak jak cnocie rzecz zwyczajna,
Dzielna czynem, chcesz być tajna.
(*Do... , Wiersze różne*, 59)

Zasada pozbawionego krzykliwej manifestacji realizowania postaw właściwych cnocie nie wyklucza wszakże służenia dobru publicznemu, Rzeczypospolitej, „publicznym zabawom poświęcenia” (*O pokoju duszy*, s. 266). Tak rozumiane obowiązki realizuje ten, „który młodzieży przystojne daje wychowanie” i „cnotę w serca szczepi” (s. 264–265). Jak wiadomo, Seneka formułował znaną, podejmowaną i reinterpretowaną w oświeceniowym duchu uniwersalizmu i kosmopolityzmu myśl dotyczącą starań o to, „abyśmy przestronniejsze cnotę pola dali”, uznając, iż „ojczyzna nasza po całym świecie” (s. 270), ale kładł także duży nacisk na cnotliwą służbę dla własnego, najbliższego otoczenia, dla własnego kraju, nawet jeśli zły los utrzymuje go w ucisku. Zalecał więc:

A stąd naucz się, że i w uciśnionej Rzeczypospolitej mądry ma pole do popisania się. [...] Jaki więc będzie stan Rzeczypospolitej i jako nam własny stan nasz dozwoli, tak abo jawnie i śmiało sobie postąpiemy, abo z daleka i ostrożnie: a nigdy rąk całe nie opuścimy, ani przebojażni staniemy jak wryci. Jakoż ten mi dopiero prawym pokaże się być mężem, który niebezpieczeństwy zewsząd otoczony, wśród szczęku broni i kajdanów ani cnoty swej na zły raz porywco nie narazi, ani się też z nią całe w kącie kryje. [s. 277]

Zdanie dobitnym akcentem zamykające wiersz Krasickiego *Do... (Wiersze różne*, 26) jest bezpośrednim wnioskiem wyciągniętym z takiego rozumowania i odniesionym do współczesnej rzeczywistości:

Niech podły służy, niech zyska na panach,
Milsza śmierć wolna niż życie w kajdanach.

Zalecenia te brzmiały w ostatnim trzydziestolecu XVIII wieku bardzo aktualnie. Współgrały one zarówno z myślą zawartością tekstu *Hymnu do miłości ojczyzny* Krasickiego, w którym wypowiedziany został sąd, iż dla „umysłów pocziwych” niezelżywe są więzy i pęta, jak i z późniejszymi rozważaniami o sposobach uniknięcia porywczego narażenia cnoty „na zły raz” w sytuacjach nie dających szansy ocalenia jej nosicieli. Jako pogłos stoickiej postawy męża cnotliwego wobec rzeczypospolitej pozostającej w zagrożeniu uznać można również zdanie Franciszka Karpińskiego zapisane w *Rozmowie 9. O miłości ojczyzny z Rozmów Platona z uczniami swymi*. Seneka napisał: „Ten, któremu w bitwie ręce obcięto, może jeszcze, acz głosem samym, do mężnego boju innych zagrzewać, byleby sam z boiska nie schodził” (*O pokoju duszy*, s. 271). Karpiński – jakby parafrazując to zdanie – stwierdzał: „człowiek kochający ojczyznę z jedną pozostałą ręką idzie jeszcze na nieprzyjaciela”³⁹.

Śledząc w pismach Seneki refleksje o cnocie, natrafimy na jeden jeszcze motyw, który w kontekście twórczości naszych poetów XVIII-wiecznych wydaje się zaskakujący. Przytaczano już nieraz te fragmenty wierszy autora *Bajek i przypowieści*, w których poeta ironicznie demaskuje zachowania ludzi obłudnie podszuwających się pod pozory cnoty⁴⁰, np.:

Człowiek grzeczno-podściwy, kiedy kraść i zdradzać
Nakaże okoliczność, zdradzi i okradnie,
Ale zdradzi przystojnie i zedrze przykładnie,
Ale wdzięcznie oszuka, kształtnie przysposobi,
Ochrzci cnotą szkaradę i złość przyzdobi,
(*Złość ukryta i jawna, Satyra*, cz. 1, 2)

Tego typu diagnozy, sformułowane też w satyrach *Życie dworskie* i *Palinodia*, zwykle się interpretować jako przejaw wnikliwej obserwacji ówczesnego świata i krytycznego stosunku wobec zauważalnych w sferze norm etycznych przemian, które prowadzą do pozbawienia kategorii cnoty jej centralnego miejsca w sferze wartości. Analogiczny sposób myślenia odnajdujemy wszakże w pismach Seneki, traktującego takie właśnie zachowanie człowieka jako rezultat istniejącego w świecie zła:

Oto przychodzi do mnie miasto przyjaciela złudny nieprzyjaciel, występki pod imieniem i barwą cnót wkradają się, zuchwałość pod zastoną męstwa tai się, gnuśność bierze nazwisko skromności, a lekliwość ostrożności. [*Listy do Luciliusza*, t. 1, s. 337]

W traktacie *O laskowości* tłumacz wydobywał i dobitnie akcentował podobne myśli filozofa, w przypisie dopełniając je uwagą, iż „przywary częstokroć postać cnoty wyrażają” (s. 13), i przytaczając poświęcony tej kwestii wiersz Morsztyna. A wszystko po to, by przestrzec przed zacierającym się w poczuciu zbiorowym rozróżnieniem dobra i zła, co – zdaniem Seneki – prowadzi do „zamieszania i wezbrania wszelkich zbrodni” (*O laskowości*, s. 11). Prawdy uniwersalne i obserwacje świata dopełniają się i oświetlają, myśli paralelne nabierają spójności, sytuując się w obszarze analogicznych sposobów myślenia o świecie.

³⁹ F. Karpiński, *Rozmowy Platona z uczniami swoimi*. W: *Dzieła wierszem i prozą*, t. 4, s. 250.

⁴⁰ Zob. Kostkiewiczowa, *op. cit.*, s. 214–217.

6

Rozważania o cnocie i jej przymiotach prowadzą ku następnemu obszarowi zdań paralelnych, jakie świadczą o aktualności myśli stoickiej w piśmiennictwie XVIII wieku w Polsce. Obszar ten najdobitniej określony jest w tytule traktatu Seneki *O stałości mądrego*, gdzie m.in. znajduje się stwierdzenie, iż „mądrość podobno bardziej moc swoją i dzielność ukazuje, gdy pośród rozlicznych natarczywości w pełnym zostaje pokoju” (s. 255). Ta fundamentalna dewiza pokoju duszy, stałości umysłu nie poddającego się żadnym przeciwnościom, w różnych formułach słownych powtarzana jest nieustannie.

Jeśli człowiek tak jest sposobiony, iż fortunę i te rzeczy, które przyjsię i odejść mogą, lekce poważa. Jeśli tak jest serca umocnionego, iż się niczego nie boi, ani go łakoma nadzieja do zagarnienia sobie rzeczy niezliczonych zwodzi, ale tego się nauczył, bogactw nie od ludzi, lecz od siebie samego pragnąc [...], już ten doszedł do końca i do doskonałości tej filozofii, która jest pożyteczna i potrzebna. [*O dobrodziejstwach*, s. 497, 499]

Szczęśliwy umysł zależy na umyśle wolnym, wspaniałym, niestrudzonym i stałym, dalekim od bojaźni i chciwości. [*O życiu szczęśliwym*, s. 97]

Jest to pokój duszy przez Greków nazywany stałością umysłu (*O pokoju duszy*, s. 252), a „stałość w przedsięwzięciach cechą jest mądrego człowieka” (*Listy do Luciliusza*, t. 1, s. 163). W traktacie *O stałości mądrego* znajdujemy podsumowanie wszystkich tych wątków:

Fortuna nam nie nic wydrze, jedno co dała; cnoty nie daje, toć i nie odbierze. Jest ona wolna, niezgwałcista, niewzruszona, tak na wszystkie przypadki zhartowana, iż nie tylko przelomiona, lecz ani nachylona być nie może. [s. 357]

Tak zarysowuje się wzorzec człowieka, który odznacza się stałością i nie ulega przypadkowym, nieprzewidzianym i niezależnym odeń okolicznościom. W różnych utworach literackich polskiego oświecenia wzorzec taki pojawiał się jako ważny ideał osobowy. „W cnocie trzeba być trwałym” – wyrażał go Krasicki w wierszu *Nieborak*, którego bohater „był większym nad zjadłość, dumy i zazdrości” (*Wiersze różne*, 54). Wśród wypowiedzi starca pojawia się współbrzmiąca ze stoicką postawą myśl o tym, że stałość w cnocie gwarantuje pogodę ducha:

W mojej chacie
I po stracie
Mam, co drudzy nie mają.
(*Myśli starca, Wiersze różne*, 52)

Utwór *Do S.D.K.G. (Wiersze z prozą, 4)* jest wykładnią analogicznych zasad postępowania:

Nadzieje myślą. Na te zwyczajne losu igrzyska przygotowanym być trzeba, a jak umieć z szczęścia korzystać, gdy przyjdzie, tak gdy się zwróci i oddali, strzec się słabości zbytecznego zmartwienia.

Rozpacz – podłych dusz rzemiosło,
Zdarzenie zniszczyło, wzniosło,
To przypadek. W tym istota,
Gdzie duch mężny i gdzie cnota,
Nad los umysł kiedy wielki,

Zgodnie z takimi zasadami, człowiek sam w sile swojego wnętrza znajduje gwarancję trwałego spokoju i pogody ducha. Radził więc Krasicki bratu:

Podległe utraceniu jest to, co trzymacie.
 Tak myśl, a troski zmniejszysz i z czasem nie będą.
 Co ty, to jest dziedzictwem, co twoje, arendą.
 (Do..., *Wiersze z prozą*, 40)

„Cnota wyższa nad względy, wyższa nad korzyści” (*O obowiązkach obywatela*, *Listy*, 5) jest przejawem stałości w przedsięwzięciach jako ideału moralnego, który wielokrotnie zostaje przywołany w refleksjach nad życiem jednostek i biegiem historii. Krasicki do sprawy tej powracał często. Stałości poświęcił odrębny dyskurs w *Uwagach*, gdzie pisał:

Stałość umysłu cechą jest prawego męża i tak szacownym przymiotem, iż najsilniejszym każdego dobrze myślącego powinno być staraniem, aby jej doszedł [...]. [...] w tym się wydaje, gdy raz powziętych prawideł tak ściśle się trzyma, iż go od zamierzonego celu nic odwieść i najgwałtowniejsze sprzeciwienie się oderwać nie może⁴¹.

Stałości umysłu towarzyszy w tej wizji człowieka męstwo, szacowniejsze nad odwagę i waleczność,

a to do wszystkich się zdarzeń życia ludzkiego rozciąga, umysł stały, żadną odmianą pomyślną lub nieszczęśliwą równie niewzruszony, a taką zawsze trzymający miarę, która nieustraszonemu przy ncoie jest przywoita. [*Waleczność*]

Ideał osobowy wyrażający się w stałości umysłu był tak ważny, iż w tym samym sformułowaniu powracał w wielu miejscach. W *Życiach zacnych mężów z Plutarcha* Focjon „stały w przedsięwzięciu” wzdarda darami Aleksandra. W *Rozmowie 10. Toksarys o przyjaźni z Lukiana* jeden z bohaterów skłania się ku woli tego, który ma „niewzruszony umysł stałego w przedsięwzięciu”.

Jakkolwiek w twórczości Krasickiego najdobitniej wyraził się zakorzeniony w myśli stoickiej wzorzec człowieka wyższego nad przeciwności losu, nie był on obcy również innym pisarzom epoki. Szczególnie często podejmował go Naruszewicz, zarówno w lirykach refleksyjnych, jak i w adresowanych do różnych osób utworach okolicznościowych, w których zarysowywał się szczególnie cenny model zachowań. Do pierwszej kategorii należy m.in. (adaptowana z francuskiego) oda *Do Fortuny* (I, 27):

Ten tylko na wielkiego zasługuje męża
 Słuszne imię, kto samą Fortunę zwycięża.
 Kto, czyli się z nim sprzęże, czyli się rozbraci,
 W żadnej dobie stałego umysłu nie traci.
 [.....]
 Nigdy go w szczęściu płocha radość nie nadyma,
 Bo ją na krótkiej wodzy baczny rozum trzyma.
 Ni się w złym razie cofa, rad, że jego cnota
 Blask bierze w przeciwnościach, jak w ogniu brant złota.
 [.....]
 Wszystko miesza Fortuna i ustawnie broi,
 Sama mądrość na miejscu niewzruszona stoi.

Okazją do formułowania analogicznych przekonań ogólnych bywały również wiersze pochwalne, przypisujące adresatowi pożądane cechy niewzruszonego umysłu:

⁴¹ Jeśli nie zaznaczono inaczej, utwory Krasickiego prozą cyt. z: I. Krasicki, *Dzieła*. Edycja nowa i zupełna. Przez F. K. Dmochowskiego. T. 6–10. Warszawa 1803–1804.

Ja sławy szukam, a to jeszcze rzadkiej,
Którą los trudny daje i przypadki.
[.....]
W szczęściu być wielkim mierny rozum zdoła,
Lecz gdy się płocze rozbiegają koła
Chytrej bogini, ten mi wielkim będzie,
Kto jej na karku zuchwałym usiedzie.

(*Do księcia Adama Czartoryskiego*, I, 14)

Również stoicki motyw fortuny, która lubi mierzyć się tylko z najdzielniejszymi i naciera na tych, w których widzi godnych i silnych przeciwników, ze szczególną wyrazistością wpisany został w utwory Naruszewicza:

Płodna w rozliczne Fortuna igrzyska
Nie wchodzi z lada duszą w szranek ścisły;
Mężów rozprawnych chce na bojowiska,
Gardząc, bądź ślepa, słabymi umysły.
Więc choć jej przyjdzie broń z ręki uronić,
Lubi, przegrawszy, cnoście się uklonić.

(*Do Stanisława Augusta*, III, 9)

Wzorzec bohaterstwa formowany jest także zgodnie ze sposobami myślenia wywiedzionymi z tradycji senecańskiej. Tylko bowiem w starciu z nieprzychylną Fortuną mogą ujawnić się te cechy, które pozwalają mówić o człowieku w kategoriach prawdziwej wielkości:

Czynią człeka częstokroć fortunne Zefiry
Szczęśliwym; lecz przeciwność sama z bohaterzy
Obok sadza, za przykład stawiając wiekopomnym
Czasom, kto ją wytrzymał umysłem niezłomnym.

(*Na śmierć Augusta III*, I, 5)

Model człowieka „stałego w przedsięwzięciu”, niewzruszonego i z dzielnym sercem znoszącego przeciwności – widoczny również u Horacego i stamtąd zapewne także przejmowany – stał się szczególnie aktualny i ważny u schyłku stulecia, kiedy trzeba było zmierzyć się z doświadczeniem dotkliwym dla całej zbiorowości, z upadkiem ojczyzny. Przypisywany Jakubowi Jasińskiemu lub Julianowi Ursynowi Niemcewiczowi wiersz *Do egzulantów polskich. O stałości* konkretyzuje ten wzorzec w sytuacji nie zrealizowanych nadziei wolnościowych, sytuując go w polu odniesień zarówno do Horacego (*Pieśni*, III, 31), jak i do Seneki:

Stałego w dobrych przedsięwzięciach męża
Zapał źle chcących ziomek nie zwycięża,
Daremnie tyran na niego się sroży,
Żadna go nigdy burza nie zatrwoży.
Niech wszystkie niebo wyrzuci pociski,
Patrzy spokojnie na gromy i błyski,
Niech się z swych zasad świat cały wyłamie,
On nieugięte nadstawi mu ramię⁴².

Ten sam kierunek myślenia o sposobach zachowań wobec zbiorowej katastrofy wpisany został w utwór Niemcewicza *Wiosna*, w całości poświęcony refleksji nad przyczynami i skutkami upadku państwa:

⁴² Cyt. z antologii: *Świat poprawiać – zuchwałę rzemiosło*. Opracowali T. Kostkiewiczowa i Z. Goliński. Warszawa 1981, s. 334.

Ale może wojownik ziemię krwią zrumienić,
Wywrócić grody, postać narodów odmienić,
Stanie się strasznym zdradą i siłą oręża,
Świat zburzy – lecz nie zegnje cnotliwego męża!⁴³

Motywy stoickie aktualizowane przez odniesienia do wydarzeń politycznych organizowały monologi bohaterów tragedii Książnina *Hektor* (1790–1792), a także problematykę adaptowanej z Metastasia opery *Temistokles*. Tradycja myśli stoickiej stawiała się również czynnikiem kształtującym postawy ludzi zniewolonych oraz znamiona XIX-wiecznego patriotyzmu.

„Stałość jest cechą i znamieniem mądrości” – stwierdzał Seneka w *Listach do Luciliusza* (t. 1, s. 277) i rozwijał to w innym miejscu:

Cóż jest w mękach i w tym wszystkim, co my przeciwnościami zowiemy, złego? Moim zdaniem, jest to, że umysł stumaniają, naginają i ciężarem swym przywalają; a temu wszystkiemu nie może podlegać mądry. Stoi on pod największym ciężarem niezgięty; zgoła rzecz go żadna nie zmniejsza i nic z tego, co znosić trzeba, skwierkliwym nie czyni. Albowiem, cokolwiek tylko na czelka przypaść może, to gdy nań przypadnie, nie utyskuje; czuje się po siłach i zna dobrze, że brzemień to udźwignąć może. Nie wyłączam ja mądrego z pośrodku ludzi, ani wyzwalam go, właśnie jakby był nieczułym głazem, od wszelkich dolegliwości; pomnę na to, że z dwóch części jest spojony, z których jedna jest rozumem nadana, zatem podlega udrczeniu, upaleniu i czuje boleść; druga rozumem uszlachciona, a ta zacięta jest w swym postanowieniu, niczym nie zastraszona i niezwyjęzona. I w niej ci to zasadzone jest ono najwyższe czelka dobro, które [...] staje się ową niewzruszoną stałością [...]. Ów zaś prawego szczęścia posiadacz, mąż doświadczonej cnoty wtenczas najbardziej z siebie ma ukontentowanie, kiedy najmężniejsze dał dowody. [t. 2, s. 175–177]

Podobnie *O stałości mądrego*:

Mądry zaś nic utracić nie może: wszystek skład nosi w sobie, niczego fortunie nie powierza; dobra swe ma w całości, rad przestając na cnotcie, która przypadkowych bynajmniej nie potrzebuje. I przeto nimi ani pomnożona, ani zmniejszona być nie może, bo co pełni swej dojdzie, przybytku nie zna. [s. 357]

Ideał swój Seneka tak określa:

[Człowiek, któremu] żaden gwałt i przemoc dóbr jego wydrzeć nie może, który złe same w dobre zamienia, który pewien swego postanowienia stoi nieporuszony i nieustraszony; którego może obca przemoc poruszyć, ale pomieszać żadna nie potrafi; którego fortuna, gdy najszkodliwsze swe strzały z największą żarliwością wypuści, ubodzie nieco, i to rzadko, ale nie zrani. [*Listy do Luciliusza*, t. 1, s. 340]

Wizerunek takiego człowieka wyłania się – jako postulat moralny, a może również jako przeciwwaga zachowań obserwowanych w realnym świecie – z utworów poetyckich najwybitniejszych pisarzy epoki. Szczególnie często zarysowuje go, w rozmaitych wariantach poetyckich, Naruszewicz, szukający „pociechy cnoty” w różnych okolicznościach i doświadczeniach ludzkich:

Szczęśliwy często, komu burzliwy
Długo upiornie wiatr wieje,
Bo jeszcze przecie, dopóki żywy,
Tucznej nie traci nadzieje.

[.....]

⁴³ Cyt. z: W. Włoch, *Polska elegia patriotyczna w epoce rozbiorów*. Kraków 1916, s. 118.

Tymczasem mężny umysł wyprawia,
 Dając z polorem hart cnoty,
 I równą wiernie szalę ustawia
 Na uśmiech, szczęście, kłopoty.
 Więc gdy lekkuchnym niebo Zefirem
 Zważnione wały pogodzi,
 Potrafi dzielnym kierować styrem
 Jak w ciszy, tak i w powodzi.
 (*Pociecha cnoty*, III, 24)

Wymóg stałości umysłu i niewzruszoności człowieka męznego prowadzi w jakimś stopniu do jego zamknięcia się we własnym wnętrzu, do psychicznej i moralnej samowystarczalności. Takie sugestie odnaleźć można również w niektórych wierszach Naruszewicza:

Kogo pocziwość nieskażona strzeże,
 Nie potrzeba mu z miedzi litej wieże,
 Ani stoocznych Argów; w każdej dobie
 Twierdzą sam sobie.
 (*Piesek*, IV, 23)

Ujęcia podobne, wynikające przede wszystkim z poetyckiej refleksji nad doświadczeniem nieszczęścia i bólu, pojawiają się także w wierszach Karpińskiego. Sposób znoszenia cierpień, umiejętność odważnego ich przyjęcia staje się – zgodnie z ideami stoickimi – miarą człowieczeństwa. Czytamy oto, że rozum

[...] chociaż z tobą narzeka
 I szkodę twoją uznaje,
 Lecz razem uczy, że człeka
 Wielkość nieszczęście wydaje.

Z środka powszechnej ruiny
 Przygody, ślepej mścicielki,
 Gdzie słabe poległy gminy,
 Wzniósł głowę całą mąż wielki.

Pokazał się niestrwożonym,
 Nic mu nie mogło zaszkodzić,
 Rzekł żywiołom zawaśnionym:
 „Ustąpcie, bo mam przechodzić”.

(*Do Ignacego Potockiego [...] po śmierci żony jego [...]*)

O analogicznych sytuacjach i próbach, jakie winien umieć znieść człowiek, mówią wiersze Karpińskiego także w sposób mniej wzniosły, bardziej osobisty, zarazem sugerując, skąd płynąć ma siła odpierania ciosów fortuny:

Ja, co nieszczęściami słyę,
 Umieć przetrwać złą godzinę.
 Sroży się cios nadaremnie,
 On zawsze słabszy nade mnie.

[.....]

Ciężar ludziom podzielony,
 Jak kto udźwignie ramiony.
 I mnie się tyle dostało,
 Co się Panu podobało.

(*Przeciwko samobójstwu Filon do Palmiry*)

Rodzajem podsumowania tego typu refleksji, niemal bezpośrednio nawiązującym do stylistyki i słownictwa polskich przekładów najważniejszych pism Seneki, są fragmenty Karpińskiego *Rozmów Platona z uczniami swoimi*. W *Rozmowie 4* w usta Platona włożone zostały zdania zapewne dość odległe od idei i stylu tego myśliciela, ale bliskie atmosferze moralnej i sposobowi argumentowania wywiedzionemu z tradycji stoickiej:

Darów duszy i serca fortuna nam odebrać nie zdoła, bo i dać ich nigdy nie mogła. Nie tak ci ona straszna, jak o niej powiadają; zajrzeć jej tylko śmiało w oczy potrzeba i mężnie odeprzeć nacierającą; jest to nieprzyjaciół na wielkie odwagi bojaźliwy, a znęca się nad tymi tylko, którzy się przed nim nachylili. To na nią najcięższą bronią jest, kiedy twe żądze według stanu twojego miarkować będziesz i to, co ci odjętym być może, nauczysz się tracić bez mruczenia.

7

Bezpośrednią konsekwencją mądrości, zasadzającej się na wewnętrznej postawie dystansu wobec wszystkiego, co może być człowiekowi odebrane przez los, jest przyjęcie zasady umiaru. Jakkolwiek w pismach Seneki nieczęsto stanowi ona bezpośredni przedmiot rozważań, to jednak jest stałym ich motywem podskórnym i urasta do rangi istotnego, wypływającego z nich wniosku: „Wspaniałe umysły zawsze trzymają się śródka”. „Dowód to wielkiej duszy gardzić wielkością, a obierać raczej co jest pomiernego, niżeli co jest zbytniego” (*Listy do Luciliusza*, t. 1, s. 296, 298) – takie formuły znaleźć można we wszystkich jego dziełach. Jest wszakże miejsce specjalnie tej sprawie poświęcone: list 87 do Luciliusza. Odwołując się do własnego doświadczenia życiowego autor kieruje do adresata rozważania „O zachowaniu mierności w życiu a chronieniu się zbytków”, o tym, „jak wiele mamy rzeczy zbytnich i jak łatwo moglibyśmy przez rozum na stronę to odłożyć, co gdy potrzeba nam umknie, nie czujemy ujmą” (t. 2, s. 421–422). Zdaje sobie przy tym sprawę z trudności odrzucenia zbytku i zastosowania się do ewidentnego wymogu umiaru:

Małom snadź postąpił, kiedy się jeszcze na tyle odwagi zdobyć nie mogę, iżbym z miernością moją na jawie stawał, nie dbając, [...] co też [...] o mnie myślą. Należałoby mi przeciw zdaniom całego plemienia ludzkiego głos mój podnieść, mówiąc: pustujecie, błędzicie, kiedy się nad zbytkiem zadziwiacie, a nikogo wedle wartości jego nie szacujecie. [t. 2, s. 424]

Na motyw umiaru, tak częsty u Krasickiego, zwracano uwagę wielokrotnie. Jego potępienie zbytku i rozrzutności, m.in. w satyrach, listach, powieściach, traktowano jako wyraz reakcji na ówczesne zachowania i przejawy życia zbiorowego. Okazuje się jednak, że ta postawa krytyczna ma głębszą i poważniejszą motywację. Wpisuje się ona w całościową koncepcję człowieka gruntującego swą istotę na cnocie. Rozwija ją poeta np. w utworze *Do księdza plebana* (*Wiersze różne*, 32):

Można przestać na małym, mój księże plebanie,
Dogodzić miernym chęciom, na to zawsze stanie,
Byle tylko mieć chęci na roztropnej wodzy,
W jakimkolwiek bądź stanie, nie będziem ubodzy.
[.....]
Nie to, co mam, szczęśliwi, choć w wszystko opływam,
Lecz to, jak miarę dzierzę i jak jej używam,
Różnicę czyni [...]

Poszukując uparcie tego, co stanowi o „istności” człowieka i o jego udanej egzystencji, rozważa Krasicki, podobnie jak Seneka, różne możliwości, aby stwierdzić: „Ja w pośrodku osiąść wolę”. Wprawdzie –

I tam los, gdy się rozigra,
Może dopaść zapalczywie,
Rzadko mierność w losie wygra,
Jednak w średnim swym ogniwie,
Wpośród losu widowiska,
Mało traci, mało zyska.

A choć zyska, zyska miernie,
Nie podnosi ją zuchwałość,
A choć traci czyniąc wiernie,
Zyskiem czuje swoją trwałość.
Ja z nią trzymam, w zdaniu trwały,
Ani wielki, ani mały.

(*Do...*, *Wiersze różne*, 39)

Pochwała mierności jest przedmiotem osobnego wiersza Krasickiego, w którym kategoria ta została odniesiona nie tylko do stanu posiadania, ale również – do rozeznania własnych możliwości i oczekiwań:

Mierność stanu, mierność myśli
To przedziwnym czleka losem,
Niechaj kto chce, jak chce, kryśli,
Z wstążką, tytułem i trzosem,
I w tym, co jest i co czeka,
Mierność szczęściem jest człowieka.

(*Mierność*, *Wiersze różne*, 58)

Wymogi bycia „miary pamiętnym” (*Szczęśliwość*, *Wiersze różne*, 78), „prze-stania na miernym użyciu” (*Do Jana*, *Wiersze różne*, 83), „chowania miary”, gdyż „i nadto dobrym być na złe wychodzi” (inc. „Mój panie Janie”, *Wiersze różne*, 27) przewijają się w całej twórczości Krasickiego i stanowią jeden z głównych składników jego wizji ludzkiej egzystencji.

Rozważaniem o mierności nacechowanym wyraziście retoryką proweniencji barokowej jest oda Naruszewicza *Nic nadto* (I, 12). Natomiast zupełnie innymi środkami poetyckimi posłużył się Książnin podejmując również kwestię umiaru, rozpatrywaną w perspektywie działań fortuny-przypadku, która omija miejsca skromne, a zagraża bijącemu w oczy bogactwu:

Kędy w skromności zostaje myśl czyja,
Przygoda z cicha to miejsce omija.
Ale gdy chluba potrąci zuchwale
I lżyć ją pocznie w gorącym zapale,
Cofa się, a co mijają bez szkody,
Wstrząsa do gruntu warowne zagrody.

(*Do Stanisława Kłokockiego*, IV, 8)

W myśli Seneki problem mierności, a więc wyzwolenia się z więzów posiadania i nadmiernych ambicji (również poznawczych), łączył się z koncepcją wolności osoby ludzkiej. W liście 1 do Luciliusza jedną z pierwszych wskazówek kierowanych do adresata formułuje on następująco: „Uczyn tak, mój Lucili, wybij się na wolność, a czas, który ci albo zabierano, albo ukradkiem zmykano, albo który

ci marnie schodził, zagarnij i zachowaj” (t. 1, s. 1). Najcenniejszym dobrem, jakie człowiek może osiągnąć, jest „sama tylko mądrość, która jedyną jest wolnością” (t. 1, s. 292). O wolności, „która niż żywot jest droższa” rozprawia autor w traktacie *O dobrodziejstwach* (s. 132). Udane życie człowieka „zależy na umyśle wolnym, wspaniałym, niestrudzonym i stałym, dalekim od bojaźni i chciwości” (*O życiu szczęśliwym*, s. 97), a może je zagwarantować tylko niewzruszona cnota, która sprawia, że „Do niczego cię nie zniewolą, niczego potrzebować nie będziesz, będziesz wolnym, bezpiecznym, nieuszkodzonym” (s. 134). Seneka formułuje koncepcję wolności heroicznej, która zasadza się na stanowczej odmowie ulegania losowi i poddawania się jego wyrokowi: „prawa wolność jest – we wszech obelgach stałego i nie wzruszonego być umysłu i przemienić się w takiego, z którego byś zawsze miał pociechę” (*O pokoju duszy*, s. 405). Równoznaczna z mądrością wolność – to umiejętność zdystansowania się wobec nietrwałych i przemijających dóbr świata oraz igraszek losu. „Boć temu tylko wydzierają, który zatrzymuje. Ja żadnego nie znam musu, nic nie cierpię z przynaglenia, nie służę poniewolnie, ale we wszystkim do woli się jego stosuję [...]” (*O Opatrzności*, s. 225). Zaimek „jego” w tym zdaniu odnosi się do woli bogów, do której odwołuje się wcześniej cytowany przez autora Demetriusz. Ale zdanie to dotyczy też koncepcji wolności, w której ważne miejsce zajmuje Opatrzność ingerująca w ludzkie losy. „A Bogu być posłusznym prawa wolność jest” – czytamy w traktacie *O życiu szczęśliwym* (s. 133). Myśl tę można interpretować jako podsumowanie refleksji Seneki o wolności, z wielu powodów bliskie polskiemu oświeconemu, a szczególnie Krasickiemu, który stwierdzał, iż choć „Los jak z cacki z nami igrza, / Większy nad los wie, kto wygra” (inc. „Wszystko swój rząd”, *Wiersze różne*, 68).

Bliska Senece idea wolności człowieka znajduje jedną jeszcze konkretyzację i rozwinięcie w poezji XVIII-wiecznej. Nacisk w niej położony zostaje na umiejętność „władania sobą”, niepodlegania zewnętrznym okolicznościom, jasnego rozeznania własnej sytuacji i panowania nad własnymi reakcjami. „Wiele ten może, kto sam sobą mądrze władnie” – pisał Naruszewicz w wierszu *Na ruinę jezuitów*, w sielance 10 zaś, *Do księcia Adama Czartoryskiego*, ironicznie piętnował nieudolność w tym zakresie: „Owóż mi pan całego świata wielowładny, / Który same-mu sobie dać nie trafi rady”. Motyw ten w różnych ujęciach słownych pojawia się w licznych wierszach poety. Zdolność poznania siebie i świadomego kierowania własnym działaniem częstokroć utożsamiana jest z mądrością:

Mądrość prawdziwa – sobą dobrze rządzić,
Czynić uważnie i w niczym nie błędzić.
(*Do Teresy Humnickiej*, II, 31)

Kochajmy mądrość; wszak to największa nauka
Znać siebie i żyć z sobą; kto jej pilnie szuka,
Prowadzi wiek szczęśliwy. [...]
(*Hymn do czasu*, III, 2)

Rozważania o wolności i mądrości są jednak bardziej skomplikowane i wielowątkowe, bo łączą stoicką indywidualistyczną i etyczną ideę niezależności, będącej konsekwencją „zwyciężenia siebie” i panowania nad sobą, z koncepcją wolności jako umiejętności bycia we wspólnocie. Ten pierwszy krąg myślowy reprezentować mogą liczne wiersze Krasickiego, np.:

Siebie zwyciężyć więcej jak narody,
 Te szczęsny hazard w podłe jarzmo wprzęga.
 Wolność cel czleka, a w cnocie swobody
 Najwyższych celów z istoty dosięga.
 Kto tego doszedł, szczęśliwy, bo czuje,
 Patrzy, poznawa, wspomaga, żałuje.

(*Do...*, *Wiersze różne*, 61)

Wnikliwa wiedza o życiu zbiorowym współczesnym poecie prowadziła jednak do poszerzenia refleksji o wolności ku obszarom „rzeczy publicznej”. I tutaj nadal indywidualistycznie pojęta wolność „przykrości człowieczeństwa słodzi”, ale zostaje podporządkowana wymogom służącym zbiorowości. „Największy zaszczyt wolnych – być obywatelem”, a więc członkiem społeczności zorganizowanej według przyjętych przez nią praw, których przestrzeganie nie jest ograniczeniem wolności, lecz udzielaniem jej także innym.

Równość duszą wolności, a cnota ją wzbudza,
 Rzecz publiczna jej własna, niewolnikom cudza.
 Gdzie pan mówi – to moje, swobodny – to nasze.
 Czujcie, ziomki, szacowne przywileje wasze.
 Nie ma panów, kto wolen, nad zwierzchność a prawo,
 Zna swój zaszczyt, a przy nim obstawając żwawo,
 Nie buntownik, lecz cnoty zagrzany upałem,

(*O obowiązkach obywatela*, *Listy*, 5)

Aktualizujące treści tego stanowiska nie wykluczają ciągle z nimi łączonego motywu skojarzonej z wolnością godności jednostki, która zasada na cnocie swój sposób istnienia również w życiu zbiorowym. Męstwo wobec przeciwności losu, stałość, wolność, mądrość – splatają się i współistnieją w zarysowanym w wierszach wzorcu moralnym, w którym cnota realizuje się w obszarze wspólnotowym, wyznaczonym przez ponadindywidualne rozumienie celów i dążeń poszczególnych osób.

8

Obszarem, na którym spotykają się poglądy na człowieka pisarzy XVIII-wiecznych i myśli Seneki, jest także pojmowanie woli i namiętności. W traktacie *O gniewie* uleganie namiętnościom potępia filozof jako przejaw zachowań przeciwnych męstwu i stałości. O postępowaniu ludzkim decyduje, według niego, relacja między rozumem a namiętnościami. Pisze Seneka:

Toż i rozum, któremu jest poruczone wędziłło, póty mocen jest, póki się z namiętnościami nie para, lecz skoro się między nie wmiesza i od nich się zarazi, tedy nie potrafi już tych na wodzy trzymać, którym wprzód mógł był łatwo dać odprawę. Rozum bowiem, kiedy raz da sobą włądać i dozwolił sobie zbić z prawego toru, już idzie w jarzmo tego, który go pogania. [s. 132]

I dalej: „Namiętności zaś równie złymi są sprawcami jak wodzami” (s. 138).

Motyw rządzących człowiekiem szkodliwych namiętności jest stałym tematem utworów Krasickiego: od satyr, poprzez listy, wiersze różne, po *Uwagi* i *Rozmowy zmarłych*. Zarysowuje się w nich także pozytywny postulat bycia „większym nad zjadłość, dumy i zazdrości” (*Nieborak*, *Wiersze różne*, 54). Refleksja o roli namiętności w życiu człowieka występuje też u innych ówczesnych pisarzy.

Naruszewicz – przeciwstawiając rozum groźnym namiętnościom – ukazywał ich upersonifikowane postacie w wyrazistych kształtach i barwach⁴⁴, w sposób zbliżony do tego, jakim posługiwał się Seneka dla przedstawienia człowieka pogrążonego w gniewie i szaleństwie (*O gniewie*, s. 113–114). W licznych wierszach motyw umiejętności panowania nad sobą rozbudowany zostaje o wyraźnie formułowane dyspozycje ukrócenia namiętności i poddania ich pod kontrolę jasnego i stałego umysłu, np.:

Któż jest tedy szczęśliwym? oto ten zapewne,
Co umie krócić chciwość i zapały gniewne.
[.....]
Który czyli mu berło los pomyślny zdarzy,
Ani mu serca blaskiem, ni odmieni twarzy.
Czy nam troski rozliczne zawiść miece żwawa,
Jeden w nim zawsze umysł i jedna postawa.
(*Do mądrości*, IV, 14)

O tym, do jakiego stopnia sprawa namiętności, postaw skrajnych i nieopanowania wydawała się ważna, świadczy zamieszczony w 1771 r. w „Monitorze” cykl artykułów *O przyczynie namiętności ludzkich* (nr 86, 93), wśród których znajdują się też rozważania *O nienawiści*, *O rozpacz*, *O bojaźni*, *O gniewie*. Bezpośrednie odniesienia (również polemiczne, jak w sprawie rozpacz) do filozofa rzymskiego świadczą, iż w pismach Seneki szukali redaktorzy inspiracji do zalecanych swoim czytelnikom zachowań oraz – pomocy w zrozumieniu ludzkiej natury.

Jest zaskakujące, że myśli paralelnych, współbrzmiących w pismach Seneki i poezji XVIII wieku znajdujemy dużo, a dotyczą one zarówno spraw zasadniczych, współtworzących koncepcję człowieka, jak i bardziej szczegółowych. Np. krytyczny stosunek Krasickiego do „modnej filozofii” traktować można jako przejaw oceny całkiem aktualnych tendencji myślowych obserwowanych przez pisarza:

Cytując bez rozsądku maksymy i strofy,
Śmiałość głupstwa dumnego czyni filozofy.
(*Mędreki, Satyry*, cz. II, 7)⁴⁵

Jeśli jednak zestawimy te teksty z rozrzuconymi także we wszystkich niemal pismach Seneki rozważaniami o zaletach i wadach filozofii, o dobrych i złych sposobach jej uprawiania, o prawdziwym „duchu filozoficznym”, który współtworzy wizerunek „stałego w przedsięwzięciach męża”, to ocena filozofii XVIII w. u Krasickiego staje się wyrazem znacznie szerszej refleksji o posługiwaniu się przez człowieka rozumem.

Przeciwstawienie filozofii prawdziwej i fałszywej najdobitniej rozwinięte zostało w *Listach do Luciliusza*, m.in. w liście 110: ten jest prawdziwym filozofem, „który rzeczą samą takim jest, nie zaś sztuką i kunsztem” (t. 2, s. 55). Filozofia według Seneki polega raczej na czynieniu niżeli na mówieniu (t. 1, s. 153), uczy

⁴⁴ Zob. T. Kostkiewiczowa, *Człowiek i walka namiętności. Alegoria i personifikacja jako środki przedstawiania działań ludzkich*. W: *Horyzonty wyobraźni. O języku poezji czasów oświecenia*. Warszawa 1984, s. 97–100.

⁴⁵ Szerzej o wypowiedziach Krasickiego na temat „wieku filozoficznego” zob. Kostkiewiczowa, *Studia o Krasickim*, s. 151–154.

nas zwyciężać przeciwności i namiętności (t. 1, s. 290), a istotą jej jest „zdrowa rada”. „Rady nikt wrzaskiem nie daje” (t. 1, s. 294). Natomiast „filozofia, kiedy zaczęła stawać na widokach dla popisu, niemałą sprawiła szkodę” (t. 1, s. 405). U Krasickiego oczekiwania wobec prawdziwego filozofa oraz dystans wobec „nieprawego” parania się tą nauką znaleźć można choćby w satyrach *Mędrak*, *Prze stroga młodemu*, *Pochwała wieku*. Sprawa ta w różnych ujęciach i naświetleniach rozważana jest w *Rozmowach zmarłych*. Przynoszą one zarówno pozytywne – bliskie Senece – rozumienie roli filozofii: „filozof z sobą walczy i siebie zwycięża” (*Rozmowa 10*); „kto umie tak poznawać ludzi, jak ich znać należy, ten u mnie prawdziwym filozofem” (*Rozmowa 23*), jak i krytyczne ich widzenie, m.in. w wypowiedzi Wespazjana:

Wypędziłem ich [tj. filozofów] z Rzymu, bo zbyt wolnymi a zuchwałymi zdaniem zarażali młodzież [...]. Zbyt pojętni uczniowie zaczęli powstawać przeciw zwyczajom, obrządkom, ustawom starożytnym, [...] zaczęli już szydzić z tego, co nasi ojcowie szanowali. [*Rozmowa 23*]⁴⁶

Motywy filozofii – w wyrazistym kontekście odniesień do myśli stoickiej – pojawia się też w sposób dość zaskakujący w twórczości Karpińskiego. Wiersz *Zabawa na ustroniu. Myśl z angielskiego, Arystypa* – będący adaptacją utworu obcego – podejmuje kwestię konsolacyjnej roli moralnej myśli filozoficznej i delikatnie polemizuje z postawami lekceważącymi jej sens i zakres oddziaływania:

Czyli pogodne słońce świecić będzie,
Czyli się niebo chmurami zakryje,
Równiem ja kontent, w szybkim lat mych pędzie
Na łonie słodkiej spokojności żyję.

[.....]

Filozofija, którą insi może
Szczęśliwym nazwą głupstwem, mnie prowadzi
Za rękę, krwawe słodząc mi bezdroże,
Wśród samych ciosów wesołą myśl radzi.

[.....]

Mój to jest obraz: na wszelkie obroty
Ostrego losu wypogadzam czoło;
Byłem mej nigdy nie odstąpił cnoty,
Jak mogę, nie jak chcę, żyję wesoło.

Filozofia umiaru, pogody ducha, spokojnej akceptacji nieodwrotnego biegu rzeczy okazuje się istotną potrzebą człowieka, nawet wtedy gdy jest on świadomy deprecjonowania zawartych w niej wskazań przez ludzi inaczej myślących.

W pismach XVIII-wiecznych zauważamy też motyw swoistego dystansu wobec rozwijającego się w dobie oświecenia przemysłu drukarskiego, wobec nadmiaru nie zawsze wartościowych książek. „Jak dawniej ledwo kto umiał czytać,

⁴⁶ O tym, jak „gorącym” tematem była w XVIII w. sprawa filozofii, jej uprawiania i uprawnień, świadczy fakt, że Diderot w *La Vie de Sénèque* podejmował również kwestię stosunku autora *Listów do Luciliusza* do filozofii. „Sprawa sprowadzałaby się do tego, czy jest dozwolone, czy nie, swobodne wypowiedzianie się w sprawach religii, rządu i obyczajów”; „Zabronić wszelkich dyskusji na te tematy, jedyne godne tego, aby zajmował się nimi głęboki umysł, to utrwalac rzędy ignorancji i barbarzyństwa” – stwierdza Diderot (s. 324, 326), inaczej niż Seneka, według którego „Filozof uczy człowieka znosić cierpienia” (s. 323).

tak teraz wszyscy czytają [...]. Jest czego powinszować, ale się zbyt zapędzać nie należy” – pisał Krasicki w artykule *Biblioteki z Uwag*, a sprawę tę rozwijał szeroko w *Rozmowach zmarłych*, także w licznych wierszach, wreszcie zaś w *Panu Podstolim*, wkładając np. w usta bohatera zdanie: „Wielu ksiąg czytanie nie zdaje mi się być pożyteczne nadto”. Sąd ten uzasadnia spostrzeżeniem, iż modni autorzy „zbyt wolne zdania kształcąc pozornymi dowody, zwodzą nieostrożność czytelników i mniej bacznych nieznacznie wprowadzają w błędy” (cz. I, ks. I, rozdz. 10)⁴⁷. Takie też sądy chciałoby się traktować jako prosty rezultat obserwacji współczesnego Krasickiemu stanu kultury. Tymczasem lektura pism Seneki pozwala stwierdzić, że należą one do repertuaru poglądów stoickich, przybierających taką np. postać w *Listach do Luciliusza*: „Czytanie wielu rozlicznych ksiąg szkodliwe jest. [...] Patrz tedy, oby ono czytanie wielu autorów i rozmaitych ksiąg nie pochodziło na coś obłąkanego i płocheo” (t. 1, s. 6). „Wielość ksiąg rozrywa i rozprasza umysł” (t. 1, s. 7), która to opinia skłoniła polskiego tłumacza do opatrzenia jej komentarzem, iż to nie tyle wielość ksiąg, ile źli autorzy wymagają potępienia.

Postawę dystansu wobec życia dworskiego przyjęło się interpretować jako szczególną właściwość rustykalnej i republikańskiej kultury polskiej, która indywidualną niezależność pojedynczej osoby stawiała świadomie ponad obłudny pozór i nieautentyczność międzyludzkich kontaktów w wielkim świecie, zdominowanym przez wszechwładną osobę suwerena. Akcentami antydworskimi nacechowana jest duża część piśmiennictwa polskiego oświecenia (w czym współbrzmi ono ze współczesnymi ideami Jeana-Jacques’a Rousseau), w tym także utwory Krasickiego. Jeśli jednak rejestrujemy myśli paralelne, jakie odnaleźć można w dziełach autora *Listów do Luciliusza* i polskich pisarzy XVIII-wiecznych, to sprawa krytycznego obrazu dworu narzuca się z całą wyrazistością. W liście 19 np. czytamy:

Ten zaś, który przyjaciela na pokojach szuka, a na bankiecie doświadcza, bardzo się myli. Nie ma nic gorszego [jak] człowiek zabawami rozlicznymi zaprzątniony, a dobrami swymi obłączony, jako że tych ma za przyjaciół, których sam przyjacielem nie jest, że dobroczynność swoją ma za najskuteczniejszy środek do pozyskiwania przyjaciół, kiedy drudzy im więcej są zobowiązani, tym bardziej nienawidzą. [t. 1, s. 151–152]

Satyra Krasickiego *Życie dworskie* jest poglądową ilustracją takiej opinii, a w innych satyrach, listach poetyckich i drobnych wierszach rozsiane są wielorakie znaki krytycyzmu wobec zasad postępowania nieodwołalnie obowiązujących dworaków, wobec „dworów łgarstwa i handlarstwa” (*Do pana Ignacego, Wiersze różne*, 50), opisanych w jednym z utworów:

Czyś jest smutny, gdy się los wspacza,
Czyś dobrego w szczęściu humoru,
Wiedz, iż postać wiele oznacza,
Ta najwięcej płaci u dworu.

[.....]

⁴⁷ Cyt. z: I. Krasicki, *Pan Podstoli*. Wstęp i opracowanie K. Stasiewicz. Olsztyn 1994. Szerzej o poglądach Krasickiego na książki i czytanie piszę w *Studiach o Krasickim* (s. 40–59).

Wszystko wdzięcznie, wszystko obłudnie,
 Wszystko czuje gwałtowność sporu,
 Rzadki, komu sprzyja południe,
 Tak wschód, tak dzień, tak zmrok u dworu.
 (Dwór, Wiersze różne, 55)

Można powiedzieć, że Krasicki, a także Karpiński, Książnin, Naruszewicz nie musieli szukać inspiracji dla tego typu sądów w czyichkolwiek pismach, bo ich własne doświadczenia były tu wystarczającym materiałem. Chodzi wszakże o wspólną atmosferę cechującą wiersze tych właśnie poetów, jak również innych autorów, którzy prezentują przekonania o nieautentyczności i fałszu stosunków dworskich, tak dobrze korespondujące z odległą myślą stoicką.

O ambiwalencjach staropolskich poglądów na podróżowanie napisano już wiele, podnosząc zarówno dostrzeżenie ich dyskretnego uroku skłaniającego Sarmatów do wyruszania z domu, jak też – wskazywanie szkodliwości i rozlicznych niebezpieczeństw dalekich peregrynacji⁴⁸. Krasicki dzielił z poprzednikami wszystkie te postawy. Warto więc odnotować, iż w pismach Seneki rozsięte są uwagi na temat sensu i skutków podróżowania, w którym filozof widzi głównie przejaw niespokojności umysłu i braku wewnętrznej równowagi. W traktacie *O pokoju duszy* czytamy:

Podejmujemy dalekie podróże, zwiedzamy morza, a niestatek i płochość umysłu wszędy z nami krąży; na morzu tęsknimy do lądu, a z lądu pragniemy puścić się w morze. [s. 259]

[Człowiek bowiem,] który na krainy tylko pogląda i na próżniacką wędrowkę się puszcza, najdzie dość wszędy roztargnienia. [...] Co pomoże jachać za morze, przemieścić się z miasta do miasta? Jeśli chcesz tego, co cię dręczy, pozbyć, nie potrzeba, abyś był gdzie indziej, ale trzeba, abyś był inny. [*Listy do Luciliusza*, t. 3, s. 339]

Serce masz odmienić, nie powietrze. [t. 1, s. 228]

W tym kontekście zdania Krasickiego takie, jak: „jeśli dobrze jeździć, lepiej w domu siedzieć” (*Podróż pańska*, *Listy*, 4), „Miał rozum w domu siedząc, kto się śmiał z podróży” czy: „Miłe to przeświadczenie do tego nas wiedzie, / Iż dobrze w domu siedzieć” (*Podróż*, *Satyry*, cz. II, 9), nabierają sensów ogólniejszych niż tylko konwencjonalna krytyka bezużytecznego wojażowania. Z poglądem wpisanym w refleksje Seneki wyraźniej współbrzmia wtedy zdania cytowanej satyry:

Przełynawszy przez morza i zwiedziwszy ziemię,
 Dajmy to, iż kto poznał wszystkie ludzkie plemię.
 Cóż poznał? – To, co w domu miał na pogotowiu.
 [.....]
 Ostatnia to po rozum za granicę jeździć,
 Jeśli się on pod własnym dachem nie chciał gnieździć,
 Darmo go indziej szukać. [...]
 [.....]
 Zarzut nowy – więc innych okolic zwiedzenie,
 A z nim odmiana rzeczy lekarstwem nudności.
 Nie nudzi się, kto kontent, lecz tej szczęśliwości
 Rozum tylko i cnota są sprawicielami.
 Z tymi, choćby wśród stepów, nie będziemy sami.

⁴⁸ Na ten modny od pewnego czasu temat pisali m.in.: A. Mączyńska, *Peregrynacje. Wojaże. Turystyka*. Warszawa 1984. – H. Dziechcińska, *O staropolskich dziennikach podróży*. Warszawa 1991.

Dystans wobec podróżowania przestaje być kolejnym rozwinięciem literackim ogarniętego motywu obyczajowego, staje się natomiast składnikiem ogólniejszej koncepcji osoby ludzkiej, dla której nie świat zewnętrzny, ale własne wnętrze ma być źródłem siły i spokoju. „Miejsca, które ci przyrodzenie wyznaczyło, trzymaj się. Pytaszli, co zacz jest to miejsce? Mężne serce” (*O pokoju duszy*, s. 406).

Takie właśnie rozumienie człowieka konkretyzuje się w jednym jeszcze motywie paralelnym, jaki narzuca się wyraziście czytelnikowi Seneki i poezji XVIII-wiecznej. Jest to motyw osobności, oddalenia od gwaru świata, a zarazem znalezienia radości w pełnych skupienia zajęciach umysłowych lub też – w swobodnych urokach „dobrej chwili”, dopełniającej myśl o heroicznych zobowiązaniach oraz pozwalającej dostrzec urodę rzeczy drobnych i z nich korzystać. Spędzać życie „w cichości i spokojności” (*O gniewie*, s. 409) jest to wybór i wymóg równie ważny, jak nie uchylać się od mężnego stawienia czoła ciosom fortuny. „Nie zawsze w równym myśl naszą trzymać mamy natężeniu, ale niekiedy rozrywkami ją zabawić” – pisał Seneka w traktacie *O pokoju duszy* (s. 350), a polski tłumacz dopełnił to zdanie w przypisie obszernym cytatem z *Rozmów* Lubomirskiego, rozwijającym ideę „niepróżnującego próżnowania”, szlachetnego „otium”, które pozwala człowiekowi gromadzić siły do starcia się z przeciwnościami losu⁴⁹.

Trzeba sobie nieco pozwolić, trzeba niekiedy po pracach wytchnąć, a stanie ci to za dobry posiłek. Trzeba drugdy użyć przechadzki, aby wśród wypogodzonego nieba na wolnym powietrzu duch orzeźwiał. Niekiedy przejażdżka i podróż, i odmiana miejsca, poczostka i napój człeka orzeźwia. Czasem nie zawadzi i popić, nie tak atoli, iżby nas pijaństwo zatopiło, ale iżby nieco rozweseliło. [*O pokoju duszy*, s. 338]

– radził Seneka, którego myśli skomentowane zostały w przypisie do przekładu cytatami ze stosownych pieśni Kochanowskiego.

Potrzeba spokojnego przebywania w cichości odosobnienia to stały motyw wierszy Krasickiego:

Spokojny kącik, w którym się ukrywam
 Od uprzykrzonej natrętników zgrai,
 W twojej zaciszy we wszystko opływam,
 Pewien, że głos mój i myśl się utai.
 [.....]
 Nie chcę i myśleć o Fortuny kole,
 Byłem na górze, byłem i na dole.
 (*Osobność, Wiersze różne*, 15)

W wielu innych utworach znajdujemy ubrane w różną szatę poetycką warianty tej podstawowej idei: „Sobie wystarczyć i skończyć los w domu” (*Do X.S.P., Wiersze z prozą*, 7), np:

O najmiłsza osobności!
 Tyś jest źródłem szczęśliwości,
 Ty mnie wzmagasz, ty mnie zdobisz,
 Ty mnie ku myślom sposobisz,

⁴⁹ Historię kształtowania się tego pojęcia w kulturze antycznej i nowożytnej oraz jego rozumienie u S. H. Lubomirskiego przedstawia B. O t w i n o w s k a w pracy *Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej* (w zb.: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*. Red. T. Michałowska, J. Ślaski. Wrocław 1980). Zob. też R a u b o, *op. cit.*, s. 145–197.

W tobie rozkosz moja cała.
Bogdajeś nie ustawała.

(inc. „Wśród okropnej zaciszy”, *Wiersze różne*, 28)

Apostrofą do „myśli słodkiej, gdy spokojnej”, która „uszcęśliwia po kryjomu”, rozpoczyna się wiersz zakończony obrazem orzeźwiającego odpocznienia w wąskim gronie przyjaciół zgromadzonych w cichym zakątku sielskiego pejzażu, aby cieszyć się „rozkoszą wzajemną” wspólnoty odczuć (inc. „Myśli słodka, gdy spokojna”, *Wiersze różne*, 35). Utwór *Do Marcina*, żartobliwie wystylizowany według wzorów typowego anakreontyku, nie wyczerpuje swej treści w konwencjonalnej pochwalie Bachusa. Wywód będący popisem mistrzostwa w poetyckim współtłumieniu uśmiechu i powagi zamknięty zostaje zdaniem, które niesą najistotniejsze przesłanie o potrzebie i wartości „dobrej chwili”:

Fraszka wielkość, fraszka boje.
Co orzeźwi, co ucieszy,
Co łagodzi, co rozśmieszy.
Mimo to, co mądrzy plotą,
Dobrej chwili jest istotą.

(*Do Marcina*, *Wiersze różne*, 60)

Motyw odnajdywania spokoju i równowagi poza gwarem świata i cieszenia się dobrą chwilą występuje również u innych poetów tego czasu, pod różnymi znakami poetyckimi i myślowymi rozwijających swą twórczość. Urok i pokusa osobności nie są obce poecie ze swej natury dworskiemu i piszącemu na potrzeby ośrodka dworskiego – Naruszewiczowi. W jego sielankach i odach często natrafiamy na refleksje czy obrazy poetyckie sugerujące, iż harmonię i uspokojenie osiąga człowiek w osobności:

Umysł spokojny i niezadny wiele,
Doświadczonego miłość przyjaciela,
Lutnię rozkoszną; to kiedy posiadam,
Gdy umiem sobą, całą ziemią władam.

(*Zabawa moja*, I, 16)

Sprawa „osobności” w wierszach Karpińskiego zasługuje na odrębną analizę, która pokazałaby wielorakie uwarunkowania dystansu wobec świata: psychologiczne, emocjonalne, ale także wynikające z postawy manifestowania podejrzliwości i nieufności wobec ludzi. Stąd tylko krok do szukania w oddaleniu i we własnym wnętrzu melancholicznej pociechy:

Próżno z mocnymi walczyć niebiosy
I na uparte narzekać losy!
Mą statecznością samą cieszę się
I płynę z wodą, gdzie mnie poniesie.

(*Stateczność*)

Kniaźnin, twórca, dla którego sława poetycka, a więc i obecność, choćby pośrednia, w życiu zbiorowym, była ciągłą potrzebą i pokusą, potrafił jednak także wybierać i doceniać ową osobność, aby „w świecie daleki od świata” móc lepiej rozpoznać zagrożenia ludzkiej egzystencji. Pisał:

Patrzmy spokojnie z tej cichej ustroni,
Jak złość i zemsta nawzajem się goni,
Jak obca nowość wabi lud i pasie,
Jak łaje błędom żal mądry po czasie.

(*Do Stanisława Ciesielskiego*, IV, 15)

Niejednokrotnie usiłowano zobaczyć w pismach i postawach życiowych Krasickiego i innych poetów tej epoki przejawy małoduszności, zamykania uszu na dookólne dramaty i zasklepania się w płaskim sybarytyzmie, wyznaczonym granicą własnej wygody i spokoju. Jednak odczytywane w szerszym kontekście – koncepcji osoby ludzkiej realizującej heroicznie pojętą cnotę – pisma te zdają się świadczyć o czymś innym: o próbie wprowadzenia równowagi w obszar świata człowieka męznego i stałego w przeciwnościach, człowieka, który umie wyważyć proporcje między bezkompromisową aktywnością a równie bezkompromisową odmową uczestnictwa w tym, co mogłoby go upodlić i zagrozić jego wewnętrznej wolności⁵⁰.

9

Spróbujmy podsumować zebrane spostrzeżenia na temat roli Seneki i – szereg – symbolizowanej przez jego nazwisko myśli stoickiej w XVIII-wiecznej poezji polskiej.

Trzeba z całą wyrazistością powiedzieć, że zastosowana tutaj metoda zestawiania owych myśli paralelnych wydobytych z polskich XVIII-wiecznych przekładów i edycji pism Seneki oraz z utworów naszych pisarzy tej doby nie wynika z przekonania, iż pisarze ci sięgali bezpośrednio do Seneki i czerpali od niego gotowe formuły czy idee. Zabieg ten służy jedynie wskazaniu myślowej tradycji i atmosfery, w jakiej od czasów staropolskich kształtowała się u nas refleksja o człowieku, stale istotna, choć często przytłumiana przez zbiorowe dysputy o sprawach publicznych.

Zgromadzony materiał ukazuje także trwałość i ciągłość tej refleksji, wpisanej w sposób świadomy i czytelny w twórczość Jana Kochanowskiego, a podejmowanej przez pisarzy oświecenia, dla których dziedzictwo XVI i XVII wieku było niezbędne zawsze wtedy, gdy próbowali zmierzyć się z najważniejszymi, uniwersalnymi pytaniami o świat i miejsce w nim człowieka.

Poczynione obserwacje prowadzą do wniosku, że pewne problemy i motywy naszego piśmiennictwa XVIII-wiecznego, które przywykło się traktować jako przejaw doraźnej reakcji na aktualne zjawiska czy wydarzenia, mają swoje zakorzenienie w tradycji, a ich sens krystalizuje się w szerszym kontekście refleksji antycznej.

Sposób funkcjonowania motywów – najbardziej nawet obiegowych – myśli stoickiej w polskim oświeceniu pozwala obserwować swoistość, jaka w tej dziedzinie charakteryzuje nasze piśmiennictwo na tle europejskim. Świadome aktualizowanie odległej, ale szczególnie u nas żywej tradycji etyki indywidualnej, upatrującej ostoju i gwarancji ładu moralnego we wnętrzu osoby ludzkiej, różni naszych twórców od zachodnich filozofów, zaprzątniętych przede wszystkim poszukiwaniem sposobów uszczęśliwiania ludzkich zbiorowości.

⁵⁰ Te właściwości poezji Krasickiego, sytuowane w kontekście myśli Seneki, opisał wnikliwie S. Gracioti w studium *Liryczny świat Krasickiego* (w: *Od renesansu do oświecenia*. T. 2. Warszawa 1991, s. 303–310). Rozległą problematykę „osobności” rozwija C. Backvisa *Osobność jako temat w twórczości i osobowości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego* (w: *Renesans i barok w Polsce*).