

# DOCTUM

BIULETYN FUNDACJI „QUOMODO”  
im. Króla Stanisława Leszczyńskiego  
[www.quomodo.org.pl](http://www.quomodo.org.pl)



*Sztuka edukacji*

---

---

Nr 1 (2) 2010 wydanie cyfrowe – PERIODYK - jako @-biuletyn w formacie PDF

---

---

**Wiktor Wąsik**

**ZAGADNIENIE WARTOŚCI KULTURY  
W POLSCE W WIEKU OŚWIECENIA**

czyli

czy wiedza pomaga czy przeszkadza,  
by być w pełni szczęśliwym człowiekiem?



**KULTURA I WYCHOWANIE**

NAKŁADEM ZARZĄDU GŁÓWNEGO TOWARZYSTWA NAUCZYCIELI  
SZKÓŁ ŚREDNICH I WYŻSZYCH

ROK V - ZESZYT TRZECI WARSZAWA 1938

Imieniem Zarządu Głównego T. N. S. "W. Wydawca i Redaktor odpowiedzialny  
BOGDAN SUCHODOLSKI

WIENIAWA QUOMODO SCRIPTORIS  
Czerwiec MMX

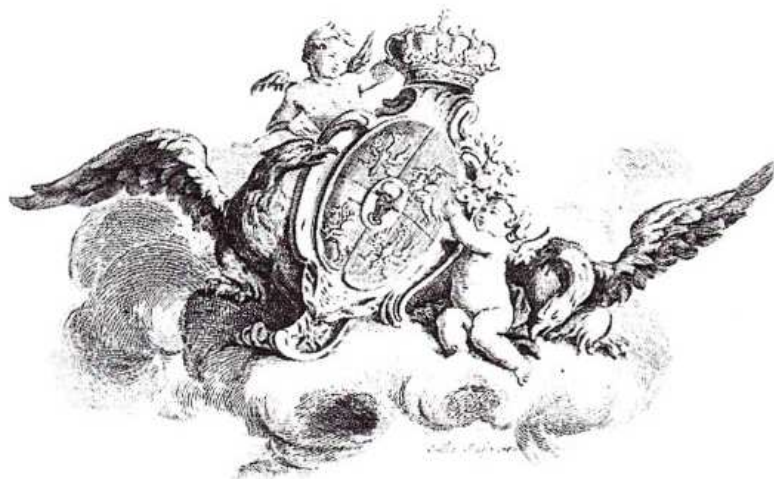


### MOTTO

*„...biada temu, kto czytania książek potrzebuje, aby pocziwym był człowiekiem”*

*„...wykształcenie w tym jeno przypadku ma wartość dodatnią,  
gdy otrzymuje je jednostka moralna...”*

*„Tedy zaś skuteczność swoją z niewypowiedzianym narodu ludzkiego  
pożytkiem nauki pokazują, gdy na gruncie cnoty w młodziuchnych  
umysłach zaszczone razem z dobrymi obyczajami wzrastać będą; bez  
tego i zaś gruntu i zasady nie tylko są płonne, niepożyteczne i imienia nie  
godne nauk, ale... stając się szkodliwymi dobrym obyczajom, szkodzą  
sobie”*



## WIENIAWA QUOMODO SCRIPTORIS





---

---

## WSTĘP

Może w dzisiejszych czasach pytanie: *kształcić czy nie kształcić*, wydać się dziwne a nawet szokujące. Trochę brzmi to jak Hamletowskie *być albo nie być oto jest pytanie*.

W dobie Oświecenia narastający problem oświecenia publicznego czyli powszechnej edukacji zbliżał się szybkimi krokami.

Jednym z pierwszych którzy w tej materii zabrali głos był obywatel Genewy Jan Jakub Rousseau oraz Król Polski na wygnaniu, książę Lotaryngii i Baru Stanisław Leszczyński.

Jan Jakub Rousseau stwierdził, że kształcenie za wszelką cenę nie ma sensu. Twierdził już wówczas, że *„za dużo mamy ludzi wykształconych, a za mało zacnych”*.

Stanisław Leszczyński, przeciwnie, upatrywał w powszechnej edukacji postęp ludzkości, aczkolwiek i On zauważał problem kształcenia za wszelką cenę. Uważał, że kształcenie musi mieć ciągłe na uwadze Objawienie. Według niego kształcenie nie tworzy zacności ale z przyrodzonej zacności nabyta wiedza może przysłużyć się społeczności i ludzkości. Stąd kształcenie musi iść ciągle w parze z wychowaniem. Jego ideałem szkoły była szkoła typu rycerskiego, czyli wiedza plus zacność. Tylko wiedza używana przez człowieka zacnego jest użyteczną społecznie. W przeciwnym przypadku wiedza może być wykorzystana przeciwko bliźniemu a nawet dobru publicznemu.

Jak historia pokazała polskim problemem XX wieku stało się kształcenie dla kształcenia. Epatowanie wskaźnikiem osób ze średnim lub wyższym wykształceniem stało się synonimem postępu. W nienaturalny sposób z analfabetyzmu sprzed 1939 roku weszliśmy w komunistyczny system kształcenia powszechnego po roku 1945. Kształcenie stało się takim samym wyzwaniem dla komunistów jak wytapianie stali, budowa statków, wydobycie węgla tj. więcej, więcej, więcej.

Niestety ilość nie idzie w parze z jakością. Zlekceważono przestrogi J.J.Rousseau. Wykształcenie zaczęło być utożsamiane z prawami osób „wykształconych”, a nawet ich uzurpacją np. do zajmowania stanowisk państwowych, czy onnipotencji.

Już nie cnota ale wykształcenie zaczęło decydować o możliwościach awansu zawodowego i społecznego.

---

---





---

---

Od razu pojawił się problem nadużywania władzy, z którym do dzisiaj nie potrafimy sobie poradzić.

Wydaje się więc sensowne powrócić do pytania: jak i kogo kształcić? Kto zasługuje na wykształcenie elementarne, kto na średnie, kto na wyższe? Komu należy się tytuł profesora? Czy możemy racjonować kształcenie?

Moim zdaniem szkolnictwo elementarne powinno być powszechne ale już z podziałem na szkoły ceniące bardziej wychowanie niż kształcenie. Podobnie winno być ze szkołami typu gimnazjalnego. Szkolnictwo poziomu średniego winno być oceniane pod kątem tak kształcenia jak wychowania ze wskazaniem na wychowanie.

Szkoły wyższe winny być zdecydowanie nakierowane na sposób korzystania z wiedzy, na humanizm wiedzy. Winny być to szkoły typu rycerskiego, gdzie wiedza i edukacja wychowawcza w postaci kształcenia obyczajów winny iść w równej proporcji do nabywanej wiedzy.

Niecnym prawnik, inżynier, lekarz itp. nie jest żadną chlubą dla społeczności, wręcz przeciwnie. Taki człowiek z certyfikatem wiedzy ale bez uformowanego w cnotę charakteru może wyrządzić niepowetowane szkody dobru publicznemu, własnemu Narodowi. To chyba miał na myśli J.J.Rousseau pisząc, że społeczeństwa wykształcone szybko upadają.

© 2010 Wojciech Edward Leszczyński





### WĄSIK Wiktor (1883-1963)

historyk filozofii i pedagogiki; prof. Wolnej Wszechnicy Pol., Uniw. Łódzkiego, KUL i ATK; prace z zakresu historii filozofii pol., zwłaszcza recepcji arystotelizmu (*Sebastian Petrycy z Pilzna*); monografia *Historia filozofii polskiej*.



Wiktor Wąsik

## ZAGADNIENIE WARTOŚCI KULTURY W POLSCE W WIEKU OŚWIECENIA

### RZUT HISTORYCZNY

**R**ozwiązanie zagadnienia tak efektowne i paradoksalne, jakie dał Rousseau w ogólnie znanym piśmie pt. „*Discours sur les sciences et les arts*”, w pierwszej swej rozprawie konkursowej na temat, ogłoszony przez akademię w Dijon: „*Sile retablissement des Sciences et des Arts a contribue a epurer les moeurs*” — nie było ani zasadniczo nowe, ani też oryginalne nawet w treści: o wartości nauk i sztuk, kultury w ogóle dla podniesienia moralności i powiększenia szczęśliwości ludzkiej wątpiono już od bardzo dawna, można powiedzieć — od samego początku powstania tej właśnie kultury.

Wszak już w historiozofii mitologicznej, z tak wielkim talentem odtworzonej przez rzymskiego poetę Owidiusza w pięknym poemacie dydaktycznym „*Metamorfozach*”, mamy w zasadzie stanowisko podobne do „cnotliwego filozofa” wieku Oświecenia. Przecież w wieku właśnie *złotym*, a więc wśród pierwotnego społeczeństwa królowała cnota i wierność, obywano się bez pisanych praw, nie było wojen, panował pokój i niczym nie ograniczona wolność. Natura






---

sama przez się dawała wszystko człowiekowi potrzebne: owoce i ziarna, mleko i miód; panowała wieczna wiosna.

*Wiersz, ogłoszony w tych czasach w czasopiśmie „Zabawy przyjemne i pożyteczne” (r. 1772, t. VI, cz. I, s. 13 – 16) p. t. „W i e k z ł o t y”, jest bardzo charakterystyczny. Mamy tu obszerną parafrazę Owidiusza, uzupełnioną samodzielnymi wstawkami, gdzie autor przedstawia raj na ziemi. Można to uważać za upoetyzowaną szczęśliwość, jaką skreślił Rousseau, jako obraz życia człowieka pierwotnego o wysokiej moralności, którego jeszcze nie zdołały zepsuć nauki i sztuki, wynalazek wieków późniejszych.*

W wieku srebrnym nawet natura jak gdyby staje się gorsza — zjawia się zima i w związku z tym powstają pierwsze schroniska ludzkie: pieczary i szałas. Ciężką pracą w polu trzeba zdobywać pożywienie — naradza się w tym czasie rolnictwo. W wieku zaś miedzianym jest jeszcze gorzej: dzikość, niepokój i wieczne wojny. I wreszcie nastają nasze czasy — wiek żelazny, a więc epoka największej cywilizacji: cnoty pierwotne zastępuje chytrność, zdrada i zemsta; upada prawo gościnności, rozluźniają się związki rodzinne, zanika moralność; dawny idealny komunizm wieku złotego zamienia własność prywatna; powstaje górnictwo, źródło bogactw i zbytku, a przyczyna nieszczęść, trwają nieustannie zapasy wojenne. W tym już więc poemacie, w którym poeta czasów Augusta upoetyzował odwieczne wierzenia Greków, a może nie tylko Greków, mamy przeprowadzoną myśl, że w miarę wzrostu kultury upadają obyczaje, ludzkość coraz bardziej oddala się od szczęścia, że jednym słowem postępowy rozwój kultury jest postępowym upadkiem obyczajów i szczęśliwości.

Legendzie o wieku złotym poetów można nadać interpretację wprost psychologiczną: wszak dobrze wiadomo choćby z codziennego doświadczenia, że ludzie przeważnie otaczają lata minione aureolą lepszych czasów, marząc w niedoli współczesności o minionym bezpowrotnie szczęściu w przeszłości. Ludzkość jako człowiek zbiorowy w zbiorowym eksperymencie przesuwając ten na czasy najdawniejsze, a więc przedhistoryczne i śni o pierwotnej szczęśliwości. W chimerze więc wieku złotego wypowiada się beznadziejna tęsknota indywidualów i ich zbiorów, znajduje poetyczny wyraz znane powszechnie stereotypowe powiedzenie: „dawniej lepsze były czasy!” — jest to

---





---

---

sen o szczęściu, który śnili, śnią i śnić będą wszystkie pokolenia. Ale powróćmy do rozważań historycznych..

Otóż podobnie jak Rousseau, w świecie klasycznym już na gruncie filozofii rozwiązyali problemat wartości kultury w tym mniej więcej duchu przede wszystkim cynicy: ceniąc również najwięcej cnotę, uważali naukę, w ogóle wiedzę za obojętną, która „z natury” nie jest dobrem i do szczęścia bynajmniej nie jest potrzebna — przeszkadza być wolnym i niezależnym. Właśnie urzędnia społeczne i państwowe jako sztuczne, konwencjonalne były instytucją nie „wedle natury”. Za żywe wcielenie ideałów cyników może służyć popularna postać Diogenesa z Synopy (IV w. przed Chr.), który prowadził świadomie życie prymitywne, prawdziwie zgodne z naturą, wyzbywając się wszelkich wytworów kultury, nie tylko ujemnych; podobnie inni zwolennicy szkoły tej filozoficznej zwalczali cywilizację w czasach późniejszych, jeszcze za cesarstwa. Niektóre ich poglądy przejęli stoicy, a przede wszystkim indyferentyzm kulturalny, jako też kult dla natury. Według stoików natura jest rozumna, życie więc ludzkie powinno być z nią zgodne: żyć cnotliwie i żyć zgodnie z naturą — to jest to samo. Tak pojęte życie cnotliwe jest życiem wolnym, szczęśliwym, jedynie godnym człowieka. Widzimy to choćby u późniejszych stoików rzymskich, np. znanego powszechnie Seneki (I w. po Chr.), który jako moralista był bardzo ceniony w wieku Oświecenia i który głosił, że natura i cnota zapewniają szczęście, a nie wiedza i złączony z nią zbytek. I u cyników jednak, i u stoików zasadę do potępienia kultury stanowi swoista interpretacja życia, wsparta na pojęciu cnoty, która jest fragmentem natury, a stąd ocena kultury i jej wartości ma podstawę etyczną. Ale na gruncie filozofii greckiej natrafiamy i na inną postać krytyki kultury, a mianowicie logiczną, właściwie epistemologiczną. Tego typu wartościowanie filozofii, a więc nauki w ówczesnym rozumieniu odbyło się w sceptycyzmie. Postawa wroga, w najlepszym razie obojętna wobec wiedzy, która wszak jest wytworem kultury, jej najistotniejszym elementem, była ich stanowiskiem systematycznym, kwestionującym wartość dla życia i jego satysfakcji prawd, przyjętych przez filozofów, a więc właściwych przedstawicieli nauki tych czasów. Sceptycyzm ten subtelnie zastosował do wszystkich nauk, wszystkich części filozofii późniejszy przedstawiciel tej szkoły Sekstus Empiryk (III w, po Chr.), a m. in. i do etyki — do teorii filozoficznej o prawdziwej szczęśliwości.

---

---





---

---

W średniowieczu szczególnie, choć nie tylko we wczesnym jego okresie widzimy również przeciwstawienie się filozofii i nauce i jej zdobyczom pozytywnym, które znów opiera się na swoistym pojmowaniu wiary religijnej, na pojęciu prawowierności. Ta niechęć do kultury, to przeciwstawienie się filozofii, jej wszelkim teoriom występuje po pierwsze już wśród ojców kościoła szczególnie zachodnich (np. u Tertuliana — III w.): upatrywano mianowicie, że cała ludzkość Chrystusowa ponosi wielkie straty przez recepcję systematów starożytności, gdyż dzięki nim mnożą się liczne sekty, które grożą upadkiem nauce Chrystusa — wypowiedziało się to w symbolicznym haśle, że „nie ma zgody pomiędzy Atenami i Jerozolimą”. Ale stosunek ten nieprzychylny dla kultury miał w średniowieczu jeszcze i inną postać — jak gdyby schristianizowanego cynizmu. Oddalano się wszak od życia, zorganizowanego społecznie i politycznie, z dala od ośrodków kultury i cywilizacji, zamieszkiwano pustelnie i nie tylko odżywiano się w ten sposób, jak ludzie pierwotni, ale gardzono wszelką w ogóle wiedzą, pograżając się świadomie w zupełną ignorancję i w tym znajdowano ukojenie: w anachoretyzmie wszak mogły istnieć dobre obyczaje i jeno na tej drodze mógł człowiek znaleźć szczęśliwość, oczywista indywidualną — ale wszak o to tylko chodziło.

I w czasach Renesansu, a więc w epoce odrodzenia nauk i sztuk mamy nawet wśród humanistów zwolenników wrogiego stosunku do kultury i jej przedstawicieli. Najbardziej może jest znany Henricus Cornelius Agryppa z Nettesheimu (1486 — 1535), podobny z usposobienia do Rousseau, pełen subiektywizmu i pesymizmu, bardzo wrażliwy, ale w poglądach swych chwiejny, którego życie było pełne awantur i przygód. Napisał on m. in. traktat pt.: *„De incertitudine et vanitate omnium scientiarum et artium liber”*. Pomimo aparatu literackiego humanistycznego pismo to posiada raczej swoisty charakter teologiczny: zdaniem autora naukę filozofów należy stawiać niżej od nauki Kościoła, reprezentującej Słowo Boże; studia naukowe, humanistyczne raczej odciągają od wiary, która jedynie daje szczęśliwość — mamy więc tu powrót do stanowiska niektórych ojców kościoła. Przy sposobności z talentem wykazuje nicość wyników poszczególnych nauk, jako też sprzeczności u filozofów w duchu sceptycyzmu. Podobne myśli o małej wartości nauk, choć w innym ujęciu rozwinął współczesny mu pełen gorczy humanista, podziwiany przez współczesnych uczonych ze względu na swe zdolności i wielką erudycję, poeta i

---

---





---

---

archeolog włoski Grzegorz Lilio Giraldi (v. Giraldy, 1479–1552), autor deklamacji do Franciszka Pica Mirandoli pt.: „*Progymnasmata adversus litteras et litteratos*”. Pismo jego musiało wywierać wpływ przemożny na późniejsze kształtowanie się podobnych poglądów, bo jeszcze w w. XVII zwalcza jego ogólne stanowisko i poszczególne zarzuty Franciszek Bacon. Tak wygląda nagana nauk w okresie humanizmu, oparta na erudycji głównie klasycznej, często nawiązująca do sceptycyzmu, niekiedy do stoicyzmu.

Ale źródła, z których wytrysnął pogląd Rousseau na wartość nauk i sztuk, a raczej kultury w ogóle, jej wszystkich części składowych, gdyż używa najwyraźniej pojęć nauki i sztuki, elementów więc podstawowych kultury, jako *pars pro toto*, otóż źródła tych należy szukać bliżej, już w samej epoce Oświecenia, przy czym w literaturze szczególnie francuskiej. Sam co prawda Rousseau nawiązuje często do antyku w oskarżeniu kultury, ale materiał do wyroku na nią potępiającego znalazł w bliższym otoczeniu. Wszak sam mówi, że w przeciągu całego życia czytał z zamiłowaniem podróże – z opisu bytu ludzi niecywilizowanych czerpał erudycję do konstrukcji dawnej cnotliwości przedkulturalnej, albo raczej mimokulturalnej; wiadomo również, że spędzał całe dni i noce na czytaniu różnych romansów jeszcze w Genewie; w literaturze francuskiej etnograficznej mógł znaleźć tak samo dużo materiału do odtworzenia egzotycznej szczęśliwości, jako też u moralistów i filozofów; nadto dodatkowych elementów mogła dostarczyć i literatura piękna. Krytyka przeciw kultury w piśmiennictwie francuskim sięga przynajmniej czasów Montaigne'a, który ustalił w literaturze francuskiej wyidealizowany typ człowieka pierwotnego.

Jan Jakub zresztą nie odkrył prymitywizmu, który był dobrze znany choćby ze sceny, u beletrystów, a nawet autorów parenetycznych i uprawiany z powodzeniem przez różnych literatów i pisarzy scenicznych - w ogóle w wieku XVIII był wprost modny człowiek pierwotny. Motywy więc poglądu Rousseau w różnych zestawieniach występują już u najrozmaitszych autorów, którzy go w czasie wyprzedzili; nawet pierwiastek deklamacyjny i moralizatorski, tak charakterystyczny w rozprawach „cnotliwego filozofa”, również odnajdujemy u jego poprzedników. Najwyraźniej więc idee, które przetworzył w rozprawach swych konkursowych, napełniały atmosferę epoki, krążyły jako idee luźne, anonimowe. Jak z tych oto rozważań wynika, stopień oryginalności Jana Jakuba i w swej ideologii, i w swej treści istotnej jest może niewielki.

---

---





---

---

*Porów. m. in.: Bolesław Orłowski, Krytyka wartości kultury u Rousseau i przed Rousseau'em. Ze studiów nad genezą i znaczeniem rozpraw konkursowych Jana Jakuba Rousseau. Poznań 1821 r. W piacy tej autor wskazał różne źródła szczególnie francuskie, z których mógł pośrednio lub bezpośrednio korzystać „genewski obywatel”. Materiał ten poddał autor analizie niekiedy bardzo szczegółowej.*

Lecz nie tylko lekturze zawdzięcza Rousseau pewne elementy swych poglądów: oddziaływały na niego i środowisko, i warunki lokalne, w których wyrósł w Genewie, jako też własne przeżycia, osobiste doświadczenie życiowe, które wniosło do motywów literacko oklepanych i oryginalne czynniki indywidualne. Atak zaś na kulturę powstał u niego, jak zresztą i u innych autorów, z przesytu cywilizacji, jest protestem przeciwko kulturze współczesnej, jej fałszom i obłudzie, który wzbierał w Europie, a szczególnie we Francji od dwóch przynajmniej wieków, jest tęsknotą do lepszej przyszłości ludów. Ale Rousseau w znanej rozprawie o naukach i sztukach, o której zresztą sam mówi w „Wyznaniach”, że jej „brak logiki i ładu”, że jest „słaba w rozumowaniu”, w której z entuzjazmem wygłosił negację wytworów kultury przez zaprzeczenie ich wartości dla odrodzenia i poprawy obyczajów, jest bez wątpienia najbardziej efektywnym przedstawicielem tego rodzaju poglądów, najbardziej znanym i popularnym w tym typie.

Mimo to że w swym traktacie nagromadził sporo zresztą specyficznie spreparowanego materiału historycznego, że objaśnił go błyskotliwymi dyskusjami, w istocie stanowisko jego miało oparcie w uczuciu, w sercu, posiadało przede wszystkim charakter sentymentalny: było reakcją najbardziej zasadniczą uczucia przeciwko ówczesnemu jednostronnemu racjonalizmowi. Bezpośrednie uczucie, intuicja raczej, jakbyśmy obecnie powiedzieli, miało wszak dla niego większą wartość, niż zimne rozumowanie: nieomyślność serca była przeciwstawieniem urojeniom nauki i ambicjom wiedzy.

Zdaniem Jana Jakuba suma całej mądrości ludzkiej składa się właściwie z niewolniczych uprzedzeń, a człowiek jego zdaniem jest szczęśliwszy wskutek braku wiedzy, niż przy jej zresztą problematycznym posiadaniu; dlatego uważa, że wykształcone społeczeństwa Europy są publicznymi szkołami fałszu.





---

---

Wobec tego oczywista konsekwentnie przeciwstawia stan naturalny sztuczności cywilizacji. Oświata, a więc nauki nie są podług niego dźwignią właściwego postępu i źródłem szczęścia, lecz raczej nieszczęść i upadku. Wszak miłość dobra nie jest nabyta przez nauki, w ogóle kulturę, lecz jest wrodzona; tak samo i prawdy wiary nie opierają się na jakiejś spekulacji, na rozumowaniu, ale na pobożności. Zresztą rozmyślanie w ogóle jest przeciwne naturze, a wpływ umiejętności i sztuk jest na wskroś szkodliwy. Inaczej mówiąc — towarzystwo ludzkie, społeczeństwo kulturalne uczyniło człowieka złym, choć z natury jest dobry i niewinny; samolubstwo jest zwyrodnieniem, możliwym tylko w stanie społecznym i pod wpływem rozumu, bo człowiek myślący jest zwierzęciem zepsutym. Ta nieograniczona wiara w dobroć natury ludzkiej dawała jedyną tylko drogę wyjścia z obecnego stanu, a mianowicie: tylko powrót do natury indywidualistów i społeczeństw może odrodzić ludzkość, dać jej wolność i szczęśliwość, bo człowiek cywilizowany rodzi się, żyje i umiera w stanie niewolniczym.

Te poglądy zasadnicze na wartość kultury w życiu ludzkim, zawarte głównie w pierwszej jego rozprawie konkursowej, stanowiły systematyczną podstawę do rozbudowy swoistej doktryny pedagogicznej, a mianowicie do koncepcji wychowania negatywnego, które jest procesem nie sztucznym, jak pedagogika tradycyjna, lecz naturalnym: rozwojem jednostki od wewnątrz — **ideałem wobec tego nie jest człowiek wykształcony, lecz rozwinięty**. Skrajnie krytyczny stosunek do warunków życiowych współczesnych doprowadził Rousseau do skrajnych teorii socjalnych i koncepcji politycznych, do przeciwstawienia się wprost ustrojowi społecznemu. Ale w danym przypadku nam nie chodzi o poglądy polityczne i społeczne Jana Jakuba, zawarte zresztą w innych jego pismach, jako też pedagogiczne, które najwyraźniej są wypadkowe, są pochodne w stosunku do zasadniczego: **kultura jest nieszczęściem ludzkości**.

Nawiasem nadmienimy, że jeszcze i po Rousseau w tymże stuleciu i również w piśmiennictwie francuskim mamy przedstawiciela wrogiego stosunku do nauki, a mianowicie bardzo popularnego literata Jana Ludwika Castilhona (1720—1790), francuskiego publicystę i powieściopisarza, autora obszernego pisma pt.: *„Diogene moderne ou le Desapprobateur: tire en partie de Manuscrits de Sir Charles Molbau et de sa Correspondence avec Sir George Bedford etc. par M. Castilhon”* (1770 r.). Jest to właściwie satyra na nauki i uczone; w niej autor zebrał wszystkie zarzuty w tej dziedzinie, poczynawszy od Seksta Empiryka.

---

---






---

*W książce tej autor m. in. dowodzi, że Rousseau czerpał z Giraldi'ego (T.II list 31) — patrz: Sołtykiewicz, Rozprawa nad przyczynami uwłaczających naukom mniemań... 1828, s. 54).*

W rozdziale tym naszej pracy podaliśmy zarys historii zagadnienia, jak gdyby jego uproszczoną genealogię. Zaznaczamy wyraźnie, że obecne nasze zadanie naukowo-literackie ogranicza się jeno do przedstawienia i analizy dyskusji, która rozwinęła się w polskim piśmiennictwie w związku z tematem o wartości kultury i oświaty i przeważnie w łączności z rozwiązaniem, które przesłał akademii w Dijon „genewski obywatel”.

### ANTONI ŁODZIA PONINSKI

W Polsce powyższa rozprawa Rousseau, w której potępił kulturę, a gloryfikował stan pierwotny, stan natury, wywołała istotnie głośne echa jako zagadnienie widocznie aktualne i jako postawa szczególnie paradoksalna w stosunku do poglądów, gruntownie przedyskutowanych, ogólnie ustalonych i ostatecznie przyjętych w epoce Oświecenia.

Atoli stanowisko zbliżone w zasadzie do Roussa już przed tym o parę dziesiątków lat, a więc bez wątpienia niezależnie od „cnotliwego filozofa” głosił w Polsce Antoni Łodzia Poniński (1744 r.), referendarz koronny i wojewoda poznański; jako nadworny poeta Augusta II jest bardziej znany ze swych panegiryków, zebranych pt. *„Opera heroica...”* (1739 r.). Otóż Poniński w niektórych ustępach swych satyr, zatytułowanych *„Sarmatidesseu Satyrae cuiusdam Equeitis Poloni Illustrissimo et Excellentissimo D. D. Ioanni Friderico... Sapieha... a Ioanne Maximiliano Królikiewicz... dedicatae. Anno Domini 1741”*. Tym „pewnym szlachcicem polskim” jest właśnie Poniński. Jest to zbiór różnych utworów, które pochodzą z różnych, niekiedy znacznie wcześniejszych czasów, które wydano w r. 1741, wypowiedział myśli, bardzo podobne do poglądów Jana Jakuba. Poemat ten ma w istocie charakter filozoficzno-satyryczny; w nim autor poruszył przez usta satyrów kapitalne problematy, a m. in. omówił stanowisko człowieka w przyrodzie i jego do niej stosunek, jako też do społeczeństwa i kościoła, a tym samym pośrednio ustosunkował się do zagadnienia wartości kultury dla

---






---

rodzaju ludzkiego. Dla wojewody poznańskiego natura jest synonimem odwiecznych praw, według których wszystko dzieje się na świecie; sądzi też ujemnie o wartości kultury; m. in. mówi: *„W zbytku oduczamy się słuchać głosu Natury, której wrodzone dary psujemy szpetnie przez sztukę i polor”*;

tak samo *„Piękno Natury... zepsuto przez zbytnią sztukę; wszak nawet błędy naturalne nie są pozbawione pewnego wdzięku”*;

zresztą *„Natura wyposażyła nas we wszystko, czego do szczęścia potrzebujemy”*;

również *„...wyższe cele możemy osiągnąć, gdy słuchamy głosu Natury. Gdy roztropność osłabnie wśród zbytku, kiedy sztuka i polor zabije naturalność, żądze biorą górę nad roztropnością, a na świecie panoszy się pozór, kryjący moralną przewrotność”*.

U panegirysty królewskiego wszechpotężna natura jest identyfikowana niekiedy z Bogiem, jej przypisuje stworzenie i urządzenie świata, dlatego też każe trzymać się jej praw, nie boskich przykazań: odstępstwa właśnie od natury są grzechem.

Nie tylko jednak te myśli, że nadmienimy nawiasem i przy sposobności, charakteryzują ciekawe stanowisko Ponińskiego; mamy może ciekawsze skądinąd podobieństwa z Rousseau, a mianowicie w sferze pomysłów, zmierzających do reformy społecznej: m. in. mówi o *„sprawiedliwym podziale dóbr”*; zwraca się w ten sposób do bogaczy: *„Oddajcie, magnatowie, ludowi wydarte daniny, oddajcie skarby, nagromadzone potem ludu, a wtedy bezpiecznie będziecie żyli na spokojnym świecie”* — w ten tylko sposób może nastać *„poprawienie nędznego losu ludu”*. Nawet w poglądach pedagogicznych Ponińskiego można odnaleźć również pewne podobieństwo z „genewskim obywatelem”.

Oczywista myśli te, tak samo zresztą jak i u Rousseau nie były oryginalne w całej swej treści, ale są rezultatem obszernego odczytania referendarza koronnego: niektóre z tych myśli przypominają Lukrecjusza lub Owidiusza, inne stoików, a nawet cyników, a z nowszych Palingeniusza (*„Zodiacus vitae...”*) i Pope'a (*„Essay on man...”*), którzy może byli bliższym wzorem i źródłem dla polskiego poety.

*Patrz: Tadeusz Sinko, Polski głosiciel stanu natury w początku XVIII wieku. 1908 r. Pol. Ak. Um.*

---





Zdaniem Brucknera („Pamiętnik Literacki”, 1910 r., IX 142—145 — recenzja powyższej rozprawy Sinki) Poniński jest zapewne autorem satyry współczesnej pod dziwnym, ale bardzo charakterystycznym tytułem „Małpa-człowiek w cnocie, w obyczajach i w kroju, to jest na kształt ludzkiej, ale nie całe ludzka wieku terażniejszego maniera. Przez pewnego szlachcica polskiego na świat wystawiona Roku Pańskiego 1715” (podajemy tytuł najpełniejszy), z której dłuższe fragmenty ogłosił drukiem jeszcze Bohomolec („Monitor” 1869 r., s. 527—557 i 576—606), a w czasach nowszych streścił ją całą i podał niektóre wyjątki Kazimierz Bartoszewicz („Małpa-człowiek, nieznaną satyrą XVIII w.”, „Ateneum”, 1882 r., III 395—419 i IV 40—53), całość jednak dotąd zalega w rękopisie (2 odpisy posiada Bibl. Uniw. Warsz.; Bibl. Publiczna w Petersburgu; w Dreźnie [Wierzbowski] i jeszcze jakiś inny odpis miał Bartoszewicz). Tytuł „Małpa-człowiek”, który pono pochodzi z powieści fantastycznej Fenelona, przełożonej przez Minasowicza (Chrzanowski, Z dziejów satyry polskiej XVIII w., 1909 r.; o satyrze tej jest mowa na s. 62, 65, 74, 75, 101 — 102), zewnętrznie jak gdyby stanowi analogię do „Człowiek-maszyna” („L’homme-machine”) — da la Mettriego; ale jest to tylko podobieństwo powierzchowne: u francuskiego autora tytuł określa jego stanowisko filozoficzne — materializm mechanistyczny (maszyna), gdy tymczasem odpowiednik polski (małpa) oznacza wprost zamilowanie w Polsce do naśladownictwa pozorów kultury cudzoziemskiej (mniej więcej to samo, co u Słowackiego w „Grobie Agamemnona” wyrażenie — „papuga narodów”). Autor satyry tej istotnie sarka na ówczesną kulturę, która przyszła z Zachodu, wskazuje nawet na upadek obyczajów pod jej właśnie wpływem, na zanik cnoty w ogóle we wszystkich stanach, nie wyłączając i królów. Łączy go z Ponińskim i ubolewanie nad opłakany stanem warstw niższych, a szczególnie nad niedolą chłopów; mamy tu również i ostrą satyrę szczególnie na duchowieństwo, pogardę dla wszelkiego rodzaju ówczesnej obłudzie, a w ogóle pochwałę dawnych czasów („nie tak za naszych ojców bywało”), a więc w okresie mniejszej kultury zdaniem autora obyczaje były lepsze i ludzie szczęśliwsi. Oczywiście możnaby wyszukać jeszcze inne analogie pomiędzy autorem satyry tej (np. naturalizm) a Ponińskim, a nawet Rousseau, ale wszystkie te podobieństwa mają charakter drugorzędny. Różnice atoli są bardziej kapitalne: przede wszystkim zasięg satyry tej anonimowej jest szerszy, miejscowy, nie światowy, jak u panegirysty królewskiego, a tym bardziej u „genewskiego obywatela” — „Małpa-człowiek” jest wprost satyrą sarmacką, a nie traktat międzynarodowy. Z różnych aluzji można przypuszczać, że anonim jest bodaj trochę wcześniejszy od Ponińskiego (pierwsze lata XVIII wieku), że jest to jakiś Sarmata, zapewne wojak, a nie dworak Sasów: wszak napisał on raczej satyrę na






---

*Augusta II (za to chwali Sobieskiego); w ogóle gani dworskość, uważając ją za lokajstwo, potępia panegiryzm i wystugiwanie się możliwym, gani pochlebstwo, co najwyraźniej nie pasuje urzędowemu poecie dworskiemu, jakim był Poniński. Zresztą satyra ta, choć może jest najbardziej wszechstronna w w. XVIII, ogarniając całość ówczesnego życia Polski, jak sądzi Chrzanowski, jest utworem jednak literacko słabym, pochodzącym od niezawodowego pisarza, a więc nie może być dziełem autora Sarmatides, który przez współczesnych był uważany za lumen poetyckie (Konarski, Janocki). Z tego wszystkiego wynika, że tak ciekawa satyra, prosta w swym układzie i przesadnie szczera w treści, jest utworem jakiegoś nieznanego pisarza, a nie Ponińskiego. Wobec powyższego hipoteza Brucknera nie da się obronić.*

Oddziały na Ponińskiego i polscy autorowie, szczególnie Opaliński i Lubomirski, od których pochodzi ten pesymizm i sceptycyzm, przenikający jego utwór.

Pojawienie się tego rodzaju poglądów na naturę, a poniekąd na znaczenie i wartość kultury w Polsce jest dlatego znamienne, że jeszcze raz powtórzmy, iż zwykle odnosimy ich ukazanie się, a raczej rozpoczęcie dyskusji na ten temat w Polsce do czasu ogłoszenia w roku 1750 znanej rozprawy Rousseau o naukach i sztukach, że dopiero od tej daty temat ten jest traktowany w polskim piśmiennictwie. Otóż jak widzimy, zupełnie niezależnie od „cnotliwego filozofa” występuje u nas wcześniejszy przedstawiciel podobnych zapatrywań.

Podobieństwo poglądów Roussa i Ponińskiego na tym punkcie może poniekąd wynikać ze wspólnych źródeł, na których opierali się obaj ci autorowie, a przede wszystkim obaj zupełnie od siebie niezależnie są wyrazicielami tych idei luźnych, napełniających atmosferę Oświecenia, o czym wyżej mówiliśmy, którym obaj dali literacki wyraz.

Ale rzeczywiście zainteresowanie się problemem, czy nauki i sztuki wpłynęły na poprawę obyczajów, i w ogóle rozpatrywanie znaczenia kultury w dziejach ludzkości na szerszą skalę z tego właśnie punktu widzenia musimy istotnie odnieść w Polsce do czasu publikacji rozprawy „Discours sur les sciences et les arts”, gdyż na Ponińskiego jako na autora pisma, w którym rozwinął tak śmiało na swój czas poglądy, nie zwrócono w tych czasach w Polsce zupełnie uwagi — raczej wiedziano o nim więcej, jako o nadwornym poecie i panegirystie





---

---

królewskim, a nawet przez bardzo długi czas był przez historyków literatury zupełnie lekceważony.

## STANISŁAW LESZCZYŃSKI

Nieoczekiwane i tak dziwne dla współczesnych rozwiązanie zagadnienia o wartości nauk i sztuk ze względu na ideologię popularną epoki, w której wystąpił Rousseau, że tylko nawiasem i dla ilustracji przypomnimy o teorii fizjokratów co do znaczenia oświaty nawet dla najniższych warstw społeczeństwa, otóż rozwiązanie to niespodziewane wywołało wprost odruchową reakcję ze strony różnych przedstawicieli ówczesnej umysłowości: wywiązała się żywa polemika, posypały się zarzuty i ukazały się odpowiedzi „cnotliwego filozofa”.

Otóż jednym z pierwszych spośród tych polemistów jest właśnie **król polski Stanisław Leszczyński (1677–1766)**, znany w dziejach pod imieniem „**filozofa dobroczynnego**”, wybitny pisarz polityczny, którego pismo „*Głos wolny wolność ubezpieczający*” było wielokrotnie wydawane, a nawet ukazały się jego przekłady na obce języki: na francuski (tłumaczył Solignac) i na niemiecki; zresztą Leszczyński ogłaszał oryginalne rzeczy przeważnie po francusku (filozoficzne, parenetyczne i religijne).

„Dobroczynny filozof” już we wrześniu 1751 r. opublikował dłuższy artykuł w „*Mercure de France*”, gdzie zwalcza stanowisko „cnotliwego filozofa”. W tym samym mniej więcej czasie występuje również przeciwko niemu Gautier, profesor matematyki i historii na posiedzeniu Towarzystwa Królewskiego w Nancy; podobnie Le Roi, profesor retoryki w kolegium „du Cardinal le Moine”, zwalcza jego stanowisko w odczycie, wygłoszonym w Sorbonie w dniu 12-ym sierpnia tegoż roku; polemizuje z Rousseau także Claude Nicolas Le Cat (1700 – 1768), literat francuski, bardzo wybitny lekarz, profesor anatomii i chirurgii, sekretarz Akademii Nauk w Rouen; bierze udział pośrednio Frederic Melchior Grimm (1723 – 1807), znany pisarz francuski, wreszcie jakiś akademik z Dijon – jest to pierwszy szereg osób, które rozpoczęły polemikę z „genewskim obywatelem”, i którym dał on dłuższe odpowiedzi.






---

*Istnieje ciekawa publikacja pt. „Les avantages et les desavantages des Sciences et des arts, consideres par rapport aux Moeurs; en plusieurs Discours, Lettres etc., ou le Pour et le Contre sur cet importante Matiere est debattu a fonds par Mr. J. J. Rousseau et autres Savants Hommes. Houyelle Edition (Tom I i II). A Londres aux depens de la Compagne. 1756”. Wcześniejszego wydania nie znam. W edycji tej na pierwszym właśnie miejscu jest zamieszczony artykuł Leszczyńskiego.*

W danym razie nas interesuje polemika polskiego króla z francuskim filozofem.

Właśnie Leszczyński, jak wyżej zaznaczyliśmy, ogłosił artykuł w czasopiśmie francuskim anonimowo pt.: „Reponse au discours, qui a remporte le Prix de l'Academie de Dijon sur cette Question: Si le Retablissement des Sciences et des Arts a contribue a epurer les Moeurs par un Citoyen de Gen e v e”.

*O.c. I 62 – 86. W rejestrze podano tytuł ten, jak następuje: „Reponse au Discours qui a remporte le Priz. de l'Academie de Dijon par le Roi Stanislas”. Artykuł ten składa się ze wstępu i dwóch rozdziałów. To samo w „Collection complete des Oeuvres de R.”, XXV 288–311.*

Najwidoczniej jeżeli Leszczyński nie był nawet inicjatorem polemiki tej, którą rozpoczęto z Rousseau, to w każdym bądź razie parę jej pozycji grupuje się wkoło jego osoby, a mianowicie: przede wszystkim oczywista jego artykuł w „Mercure de France”, następnie replika Rousseau, dalej anonimowa duplika na replikę Roussa, wreszcie polemiczny odczyt Gautiera, członka akademii w Nancy, której wszak protektorem był Stanisław Leszczyński.

*Polemika Roussa z Gautierem jest obok polemiki z Leszczyńskim może najdonioślejsza, a nazwisko tego akademika często wspomina Rousseau w różnych swych odpowiedziach.*

Udział w tym „dobroczyнного filozofa” należałoby jednak dokładnie zbadać, czego na razie nie zamierzamy dokonać. Np. Gautier wspomina z uznaniem o artykule Leszczyńskiego w „Mercure de France”. O. c. II 127.

---





Rozpatrzmy najpierw treść artykułu „filozofa dobroczynnego”. Leszczyński uważa rozprawę Rousseau za żart z publiczności; rozprawę tę nazywa wprost „romansem”; wyraża zdumienie, że jej autorowi przyznano nagrodę. „Dobroczynny filozof” widzi sprzeczność pomiędzy założeniem pisma (cnota i nauka wykluczają się wzajemnie), a niewątpliwą wiedzą autora i jego szlachetną tendencją (podniesienie cnoty). Król Stanisław jest zdania wręcz przeciwnego: **brak oświaty staje się kolebką błędu, natomiast wiedza podnosi obyczaje**; zresztą powrót do stanu natury doprowadziłyby do zdziczenia ludzkości, gdyż człowiek dziki ma jego zdaniem wrodzoną skłonność do występku. Argumentacja historyczna Rousseau również nie wytrzymuje krytyki, że w miarę rozwoju nauk i sztuk następuje dekadencja obyczajów. **Oczywista myśliciele niekiedy popełniają nadużycia dla celów niegodnych, co zresztą uczynił sam „cnotliwy filozof”; atoli stąd bynajmniej nie wynika, by należało nauki wprost potępić**. Zresztą zdaniem autora nigdy to nie nastąpi, gdy uczony będzie miał przed oczyma pochodnię **Objawienia** jako swego przewodnika i kontrolera. Wreszcie, że nadmienimy nawiasem, w pojmowaniu przyrody, jej piękna widzimy również stanowisko polemiczne obu filozofów.

„Genewski obywatel” bardzo obszernie odpowiedział swemu królewskiemu polemiście z wielkim stosunkowo umiarkowaniem i oględnie. Oto tytuł jego odpowiedzi: **„Observations de J. J. Rousseau de Geneve sur la Reponse qui a eté faite a son Discours”**.

*O.c., I 85–125. W „Collection...” (XIII 121–169) tytuł podano w sposób następujący: „ Reponse au Roi de P o l o g n e, Duc de Lorraine ou Observations...”. W odsyłaczu podano, że artykuł Leszczyńskiego był opublikowany anonimowo.*

Starał się dowieść, że przeciwieństwo ich stanowisk nie jest istotne; że i on żywi przekonanie, iż nauki same w sobie i same przez się są dobre, jako wypływające z mądrości Bożej; atoli należy je potępić, ponieważ ich ludzie **nadużywają**; temu jednak sprzeciwia się jego oponent. Zbija następnie Jan Jakub zarzuty szczegółowe (m. in. jego zdaniem jest to sprzeczność tylko pozorna, że połączył w sobie naukę i cnotę, popadając w różne niekonsekwencje, z których nie może go nawet pozornie wyratować subtelna





dialektyka — widać ten zarzut Leszczyńskiego, tj. wewnętrznej sprzeczności w poglądach Rousseau był najcięższy i najbardziej istotny. Tu wypowiedziane zapatrywania religijne „cnotliwego filozofa”, albo może raczej „cnotliwego sofisty” są ciekawe z punktu widzenia wewnętrznego rozwoju jego doktryny, gdzie występuje zarówno przeciw ateuszom, jako też i przeciwko pozytywnym wyznaniom, opierając religię na szczerym uczuciu. W odpowiedzi tej mamy również rzuconą myśl, że nierówność ekonomiczna jest jeszcze większym złem, niż nauki i sztuki, jest główną przyczyną nieszczęść, gdyż z tej nierówności wypływa bogactwo, które rodzi zbytek, z czego znów wyrastają nauki i sztuki — są to myśli z punktu widzenia historycznego też doniosłe ze względu na późniejszy rozwój społecznych i politycznych poglądów „genewskiego obywatela”. Rousseau w zakończeniu jak gdyby wycofuje się z zasadniczo nieprzejednanego stanowiska, idzie na ciekawe kompromisy, a nawet wypowiada dusery i komplementy swemu szanownemu polemiście.

Polemika na tym nie kończy się. W związku z powyższą wymiana zdań pomiędzy „genewskim obywatelem” a królem pojawia się jeszcze anonimowy artykuł pt.: „Refutation des Observations de M r. J. J. Rousseau de Geneve, sur une Reponse, qui a ete faite a son Discours dans le Mercure de Septembre 1751 p. 65”, w którym nieznany nam autor (może któryś z akademików w Nancy, może z wiedzą, a może nawet przy współudziale Leszczyńskiego) wskazuje na przeciwieństwa w poglądach Rousseau, a szczególnie na niekonsekwencje w jego odpowiedzi, wreszcie stwierdza niezrozumienie nauk i sztuk i ich roli. Bliższa atoli analiza tego anonimowego artykułu wykracza poza nasze w danym razie zadanie.

*Pierwszy w Polsce, o ile nam wiadomo, przedstawił polemikę Leszczyńskiego z Rousseau Sołtykiewicz w piśmie p.t.: „Rozprawa nad przyczynami uwłaczających naukom mniemań, odradzających się w różnych wiekach świata”. Kraków 1828 r. (s. 95 i n.). Krytycznie rozebrał Marian Szyjkowski w monografii p.t. „Myśl Jana Jakuba Rousseau w Polsce XVIII w.” Pol. Ak. Um. 1913 r., s. 12—20. Patrz również Orłowski, O. c., s. 169 i n.*





Uważamy jednak za zagadnienie literackie bardzo ciekawe i doniosłe zbadanie analityczne na terenie pośmiennictwa europejskiego, które z argumentów Leszczyńskiego, wysuniętych przeciwko Rousseau, przeszły do późniejszych licznych apologii znaczenia nauk i sztuk dla ludzkości. Zadanie takie dlatego uważamy za ciekawe, że wszak „filozof dobroczynny” **był jednym z pierwszych wybitnych opozycjonistów**, że napisał swój artykuł po francusku, a więc w języku dla wszystkich dostępnym — stąd możliwość wpływów. Oczywiście, że późniejsi autorowie i polemici mogli wykorzystać niektóre elementy jego argumentacji — otóż należałoby to dokładnie zbadać analitycznie i porównawczo na terenie literatur zachodnioeuropejskich.

## GŁOSY KRYTYCZNE

Polemika ta jednak pomiędzy „filozofem cnotliwym” i „filozofem dobroczynnym” odbyła się na terenie dalekim od Polski i choć miała może doniosłe znaczenie międzynarodowe, jej atoli echa do Polski w tym czasie nie dotarły, a przynajmniej nie mamy na to żadnego bezpośredniego i wyraźnego literackiego dowodu. Jednakże myśli Rousseau, wypowiedziane na ten temat, bodaj zupełnie niezależnie od Leszczyńskiego, o którym w związku z tym zagadnieniem nie mamy nawet żadnej wzmianki u polskich autorów z tego okresu, wzbudziły wyraźnie duże zainteresowanie i w samej Polsce, czego posiadamy już liczne literackie świadectwa, które oto poniżej omówimy. Jest przy tym rzeczą charakterystyczną, że dyskusja w tym przedmiocie niekiedy rozwijała się formalnie jak gdyby zupełnie niezależnie od francuskiego filozofa, a więc nie specjalnie jako polemika z „genewskim obywatelem”, o którym polscy autorowie artykułów czasem nawet nie wzmiankują.

W r. 1770 ukazała się obszerna rozprawa wielkiego erudyty **JANA ALBERTRANDIEGO** (1731–1808), późniejszego prezesa Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie, p.t. *„O pożytku nauk i umiejętności mowa przeciw mowie p. Jana Jakuba Rousseau”*.

*„Zabawy przyjemne i pożyteczne” (I wydanie z 1770 r.), t. I cz. II s. 235–287; (II wyd. z 1775 r.) t. I cz. II s. 19–71.*





W tymże roku (1770) pojawiła się tamże rozprawa, mająca wyraźny związek z naszym tematem p.t.: „Więszszego nie masz dla ludzi zacnych zaszczytu, jak wyzwolone nauki swoją darzyć obroną. Mowa” (O. c. t. II cz. I 153–168). Zdaniem autora najlepszym dowodem „chwalebnych przymiotów” serca i oświecenia jest protekcja, jaką ktoś daje naukom wyzwolonym — tej chwały nie daje ani urodzenie, ani godności i zaszczyty. Z tym łączy się pochwała nauk, wylicza się dobrodziejstwa, które z nich spływają na ludzkość. Podając przykłady wielkich mecenasów, m. in. przytacza Batorego i Zamoyskiego. W rejestrze podano, że jest to przekład z francuskiego (przez X. A. S. L), ale jak to wynika z treści końcowego ustępu, mamy tu do czynienia raczej z przepolszczeniem, popularną formą literacką tych czasów.

Autor uważa przede wszystkim, że dowody historyczne, które wysunął francuski filozof, nie są ani ścisłe, ani dostateczne. Nie są ścisłe dlatego, że złote czasy ludzi pierwotnych są bajkami (nikt np. nie ośmielił się wejść do środkowej Afryki), że następnie mamy wyraźne historyczne przykłady, świadczące niezbitnie o wielkim i wszechstronnym rozkwicie życia w czasach wzrostu kultury („Grecja naukom wszystko powinna była przypisać”). Nie jest następnie dostatecznie przekonujące dowodzenie, że upadek państw, a także obyczajów stoi w związku z rozwojem nauk, bo chociaż, jak słusznie zauważa: „Zepsowanie rychło po znacznych powodzeniach następuje, nauki w tychże okolicznościach wzrostu pospolicie największy biorą; te tak od siebie różne rzeczy mogą wprawdzie razem urósć i pokazać się, ale bynajmniej z sobą związku onego nie mają, który się między przyczyną i skutkiem znajduje” — czyli że są to zjawiska niezależne, choć niekiedy współczesne, t.j., że synchronistyczność nie jest pragmatycznością. Raczej jest odwrotnie: „wzrost nauk i upadek w zupełnej są proporcji z szczęściem państw i onych osłabieniem” (np. nauki zapłodniły całą ludzkość po upadku średniowiecza w czasach Renesansu), Wręcz odwrotnie — nauki nie przynoszą szkody (np. matematyka, przyrodoznawstwo...), lecz zła literatura, ale wszak „...rozpustne pisma pospolicie są skutkiem imaginacji, nie zaś umiejętności i pracy”.

Zdaniem Albertrandiego „...nauki związek nijaki mają z wolnością, chwałą i szczęściem; wszędzie je widzę z rozrzutnością dary swoje rozdawające narodom, kiedy te w najszczęśliwszym są stanie”. Nie mają one nic wspólnego w przepychem: zresztą „...nie ubóstwo, ani bogactwo przez się cnoty są, ale cnota jedynie znajduje się w dobrym lub złym używaniu tego wszystkiego, co nam złego lub dobrego szczęście lub





*natura nadała”; czyli że „...nauki... nie pochodzą z naszych niedoskonałości, nie urodziły się więc z pychy ludzkiej”; nie są również skutkiem próżniactwa — i oracz, i uczony pracuje; atoli „są najszlachetniejszą, najprzyzwoitszą i najmniej skazami podległą... zabawą”, „Nauki i kunszty źródłem stały się uciech umysłu jedynie godnych...”. Mamy tu pochwałę nauki w stylu Cycerona, który wypowiedział się mniej więcej w ten sposób w znanej dygresji (*extra causam*) w mowie za Archiasza („*Pro Arcfda poeta*”). Podobne myśli, jak echo, będą powtarzały się i u innych obrońców nauki, polskich i obcych polemistów. W zakończeniu tak streszcza stanowisko swe zupełnie w duchu epoki Oświecenia: „*Zamiast starego onego bohaterstwa zabobonnego, wieśniaczego lub dzikiego, które z przestachem szanowałem, wystawiam cnotę oświeconą, szczęśliwą i uszczęśliwiającą; cieszę się, że człowiekiem jestem, a uczę się ludzki rodzaj kochać i poważać*”. Stanowisko typowo racjonalistyczne przejawia się w upatrywaniu źródeł szczęścia ludzkiego w rozumie — jest to tzw. intelektualizm etyczny: „*Najpierwszy w naturze widok jest spojenie cnoty z szczęściem. Same tylko kunszty i nauki wynieść mogą rozum na tak wysoki stopień związku tych dwóch rzeczy. Od nauk i kunsztów nabywa rozum mocy na zwojowanie namiętności, światła na rozpedzenie omamienia, łatwości do poznania ich nikczemności, powabów nakoniec na oderwanie się od ich przyłudzenia i powetowanie szkody, którą nam przynoszą*”. Wniosek ostateczny: „*Nauki tedy, których cel najpierwszy jest wydoskonalenie i wyćwiczenie rozumu, są najprzedniejszymi cnot mistrzami*”. Jak więc widzimy, autor doszedł do konkluzji wręcz przeciwnej, niż „genewski obywatel”.*

W podobnym duchu, choć bez wzmianki imiennej o Rousseau, ale najwyraźniej w związku z jego rozprawą ukazał się obszerny artykuł jednego ze współpracowników „*Zabaw przyjemnych i pożytecznych*” w r. 1772 p. t.: „*Obrona nauki*”. Autor wprost jest zdania, że nie ma czego bronić, że „*raczej należy napisać pochwałę nauk*”, można „*...porównanie uczynić między naukami i pokarmem, który również potrzebny wszystkim narodom i wszystkim ludziom*”.

Ostatnie zestawienie zyskuje na pogłębieniu przez interpretację psychologiczną zagadnienia nauki, jej wartości. Autor dowodzi już nie tylko znaczenia, ale wprost potrzeby nauki przez subtelne wgłębienie się w naturę ludzką, wnikliwie tłumacząc dążności człowieka, rozprawia o „*pasji, do nauk nas ciągnącej*”; według jego poglądu „*Dwóch ludzi w sobie zawieramy: człowieka przyrodzonego i kunsztownego. Pierwszy z nich nie ma innej potrzeby oprócz fizycznych; ...człowiek kunsztowny... ma tysiąc potrzeb...*”





metafizycznych". Dusza ludzka odczuwa głębokie zadowolenie, „szczęśliwość”, gdy człowiek może sobie wyjaśnić wiele zagadek, zapoznając się z naukami, zagadek, które napotyka na każdym kroku i które go nieustannie trapią (wyjaśnia przy sposobności rolę różnych nauk w tym względzie). Jest tu ciekawa argumentacja psychologiczna w tej apologii wartości nauki. Autor przedstawia fikcyjną rozmowę z mędrcom, zatopionym w księgach, do którego przybywa, by zbadać, jak dalece jest on szczęśliwy. Atoli dopiero wówczas zdaniem autora nauki tę rolę dobroczynną spełniają, gdy uzgadniają wyniki, do których dochodzą, z Objawieniem: *„Bez światła nadprzyrodzonego, rozum przewyższającego, którego nieraz dla wsparcia wiadomości mojej użyłem, żadnaby mię księga nie nauczyła, skąd biorę początek, co się ze mną stanie...”*, a więc dowodzi podobnie jak Leszczyński z tą jeno różnicą, że dla autora Objawienie jest uzupełnieniem dociekań rozumowych, czymś ponadrozumowym, gdy tymczasem dla „dobroczynnego filozofa” rewelacja była tych rozumowań raczej przewodnikiem i kontrolerem. Ów mędrzec żali się jednak na to, że w naukach szczęścia nie znalazł, że rozczarował się w ich pod tym względem wartości i doszedł wreszcie do głębokiego przekonania, bodaj jak Salomon, iż *„wszystko jest próżnością”*. I stąd wysnuwa wniosek: *„...biada temu, kto czytania ksiąg potrzebuje, aby pocziwym był człowiekiem”*. Autor artykułu dowodzi owemu mędrcom, że w zbytnim zagłębianiu się w różne nauki przebrał miarę, że zbyt dużo od nauk wymagał, że popadł w przesadę. Gdyby bowiem zachował umiar, poświęcając czas i innym zajęciom, a przede wszystkim badał otoczenie, samo życie, ustrzegłby się tego rozgoryczenia. Zdaniem autora nauki mogą stanowić tylko element szczęśliwości, nie są zaś wszystkim. Pochwała nauki w ten sposób jak gdyby pozornie przeszła w jej naganę, bo rolę tę, tj. ukojenia i uszczęśliwienia spełnia w życiu ludzkim raczej religia, ściślej mówiąc nauki w połączeniu z religią, wiedzą objawioną. Najciekawsze w rozprawie obecnej są te miejsca, jak już wyżej zaznaczyliśmy, gdzie autor podał subtelną psychologiczną analizę potrzeby nauki dla umysłu ludzkiego.

Później, tj. w 1773 r. ukazała się rozprawa nieznanego autora, mająca widoczny związek z tematem tym, pt.: *„Mowa: co pożyteczniejsze jest, czy ludzi, czy księgi znać?”*. Mimo to że autor przeprowadza myśl o wielkiej wartości poznania ludzi, życia bezpośrednio, żywi jednak wielkie uznanie dla nauki: *„W tym wieku, w którym miłość nauk uszlachciona między nami została; w którym gruba niewiadość*





stracona jest do tego stopnia, który rozum jej wyznacza, a zamiast sztydzenia z umiejętności i chwalebnych przymiotów raczej pozór onych na się bierze, by honory przywłaszczać sobie mogła; w tym wieku wypolerowanym, pracowitym i oświeconym tysiąc się głosów słyszeć daje, na wyścigi zaszczyty nauk wystawiających”. Autor zna pogląd Roussa i wyraźnie mu przeciwstawia się: „...nie myślę utrzymywać z sławnym jednym pisarzem (zbyt strasznym nauk nieprzyjacielem, gdyby własnym przykładem swoich nie zbijał dowodów), nie myślę utrzymywać, że nauki i księgi zgubą są ludzkiego rodzaju. Nigdy zaiste, nigdy nie ważę się hańbić waszego imienia!”.

*Jest to najwyraźniej podobne do argumentacji Leszczyńskiego (patrz wyżej).*

Pobrzmiwają w jego poglądach elementy już znanych nam argumentacji — oto: „...biada człowiekowi tak dzikiemu, tak bezrozumnemu, któryby lekce ważył skarby nieprzebrane nauk, które posiadamy...”.

Bardzo ceni „nabieranie wiadomości ksiąg; zabawa to jest nie tylko jedna z najgodniejszych człowieka, ale też najpotrzebniejszych równie dla wykształcenia obyczajów mniej doskonałych lub zepsowanych pod panowaniem próżnowania i nieumiejętności, jako też dla uwolnienia rozumu od haniebnej niewoli, w którą „błędem i uprzedzonymi zdaniem jest wprawiony”.

Jak widzimy, pogląd na znaczenie nauk szczególnie dla obyczajów ludzkich dla autora tego artykułu nie ulega wątpliwości, atoli ściślejzego umotywowania swego stanowiska nie podaje; zresztą potrzeba takiego umotywowania nie wynikała bezpośrednio z tematu, który oto traktował w swej rozprawce.

Obronę nauk, ich znaczenia w życiu indywidualnym człowieka i zbiorowym ludzkości podjął później **SZYMON WYCHOWSKI**, profesor retoryki i poetyki w szkołach warszawskich, w przemówieniu, ogłoszonym drukiem w 1778 r., pt.: „Mowa przy otwarciu Szkół Normalnych Warszawskich pod rządem J. O. X-cia Imci Poniatowskiego, biskupa płockiego, koadjutora krakowskiego zastępujących, miana przez Imci X. S. W..., dnia 25 września...”; prócz tego w dłuższym odsyłaczu przy tym przemówieniu jeden z pierwszych podał w Polsce pewne szczegóły biograficzne i charakterystykę Rousseau.





---

---

W prelekcji tej inauguracyjnej, rozpoczynającej rok szkolny, omówił swoje stanowisko polemiczne w stosunku do poglądów „cnotliwego filozofa”. Z tego wynika, że zagadnienie wartości nauk było przez niektóre osoby kwestionowane w ówczesnej opinii publicznej w Polsce i oto nauczyciel i wychowawca podjął zadanie obrony nauk i wykazania ich znaczenia na forum szkolnym przez zwrócenie się do młodzieży. Ponieważ w tym czasie była dokonana w Polsce **wielka reforma wychowania publicznego w duchu dążności wieku Oświecenia**, o czym będzie mowa niżej, problemat ten stał się widocznie u nas aktualny nie tylko publicystycznie, ale również pedagogicznie.

Dla Wychowskiego nie podlega żadnej wątpliwości, że **rozwój moralności stoi w prostym związku z ewolucją nauk**; nauki, które do tego nie dążą, są wręcz szkodliwe, a więc występuje u niego najwyraźniej **podział nauk na pozytywne i szkodliwe**. Mimo to, że autor zastrzega się, iż nie ma zamiaru zbijać odnośnych poglądów Rousseau, czego — mówi — już dokonali inni znakomici ludzie, właściwie jednak czyni to, uciekając się do różnych znanych już nam metod i sposobów polemicznych. Przede wszystkim uważa myśli „genewskiego obywatela” za szkodliwe społecznie, a oczywista już specjalnie pod względem pedagogicznym: gdy istotnie staniemy na stanowisku „cnotliwego filozofa”, szkoły rzeczywiście są zupełnie niepotrzebne.

Jest zdania, że chociaż przewrotność ludzka może coś użyć na złe (np. w danym przypadku nauki), nie wynika stąd, abyśmy to potępiali zasadniczo. W dalszym ciągu przemówienia zastanawia się nad pytaniem, w jaki sposób nauki stają się przyczyną zła, choć „co do źródła, z którego płyną, bardzo czyste”.

Autor sądzi, że dzieje się to wówczas i tylko wówczas, **gdy nie są „na fundamencie cnoty zasadzone”**; a więc **nie nauki tworzą oparcie dla cnoty, ale cnoty stanowią podstawę dla nauk** — mamy tu jak gdyby nawrót do stanowiska m. in. Cycerona i Kwintyliana, że **wykształcenie w tym jeno przypadku ma wartość dodatnią, gdy otrzymuje je jednostka moralna**. Nie ma więc mowy o zupełnym zarzuceniu nauk, jak to radzi Rousseau, i Wychowski dowcipnie uważa jego wniosek za dzieło Herostratesa. **Nauki zatem należy łączyć z cnotą** — zaleca młodzieży,

---

---






---

do której przemawia. Oto charakterystyczny ustęp: *„Tedy zaś skuteczność swoją z niewypowiedzianym narodu ludzkiego pożytkiem nauki pokazują, gdy na gruncie cnoty w młodziuchnych umysłach zaszczerpione razem z dobrymi obyczajami wzrastać będą; bez tego izaś gruntu i zasady nie tylko są płonne, niepożyteczne i imienia nie godne nauk, ale... stając się szkodliwymi dobrym obyczajom, szkodzą sobie”* — oto stanowisko autora w tej sprawie.

W duchu czysto prawniczym ujął zagadnienie KONSTANTYN BOGUSŁAWSKI (1754—1817), profesor Akademii Wileńskiej, w rozprawie swej *„O doskonałym prawodawstwie”* (1786 r.).

Autor dziwi się wprost, że „wyborny autor Emilii (*sic!*) gardzi nauką i oświeceniem...”, i nie może zrozumieć, *„Jakimby sposobem nauki psuły obyczaje w narodzie i osłabiały jego męstwo”*. Następnie wskazuje ogólnie pożytki z różnych nauk, ilustrując wnioski krótkimi przykładami.

W zakończeniu jako jurysta tak ocenia nauki z zasadniczego zawodowego stanowiska: *„Niewiadomość stwarza niedoskonałe prawa; niedoskonałość praw jest źródłem występków i upadku narodów właściwą przyczyną”*. I wnioskuje wprost: *„Pomnożenie więc umiejętności i nauk czyni w narodach skutek przeciwny”*.

W formę w ogóle publicystyczną, a więc głównie w odniesieniu do teraźniejszości, choć z pewnymi refleksjami historycznymi ujął dość oryginalnie swój temat, w sposób zupełnie swoisty anonimowy autor przy końcu wieku XVIII (1792 r.) w broszurze pt.: *„Nauki rządzą światem”*. Przede wszystkim jego zdaniem wpływ genialnych uczonych i wielkich pisarzy, a więc przedstawicieli nauki i sztuki był zawsze znaczny. Obserwujemy to od czasów starożytnych poprzez wszystkie wieki aż do naszych dni.

Historia właśnie nas poucza, że nauki bynajmniej nie wpływają na upadek narodów lub państw (daje m. in. przykład kulturalnych Aten i prostackiej Sparty, jako przeciwieństw — oba jednak państwa upadły) i robi znamienne krytyczną uwagę: *„...nauki nigdy nie były przyczyną uszczęśliwienia albo zguby jakiego narodu: są one tylko ozdobą w czasie jego kwitnienia, mogą osłodzić lub blaskiem swoim przyćmić jego przeciwności, lecz nigdy nie stają się jego przyczyną”* — a więc nauki nie wpływają ani na szczęście, ani na upadek ludzkości; rzeczy te znajdują się w

---





różnych płaszczyznach — mamy więc tu jak gdyby przekształcenie i rozwinięcie znanego już nam argumentu Leszczyńskiego. Autor raczej jest skłonny sądzić, że obecnie „...uwagi filozofii odwróciły się od dochodzeń czczych i nieużytecznych, a to dla tym łatwiejszego objęcia tych wielkich obiektów, które wszystkie narody najbardziej interesują: moralności mówię i prawodawstwa” — czyli że nigdy nauki nie wpłynęły na upadek obyczajów, a już szczególnie we współczesnym swym stanie funkcję w podniesieniu moralności spełniają lepiej. Jest w ogóle zdania, że „nauki łagodniejszymi ludzi uczyniły”. Poruszając w związku z rozwojem nauk zagadnienie „wolności myślenia” („zaszczyt jednemu tylko rozumnemu jestestwu właściwy”) i „zbytniego zapędu”, „iż zbyt daleko posunęli” — zapytuje: „Lecz pytam się, zbytek ten zapędu może kiedy sprawić skutki tak okropne, jakie sroga ślepotą, w której ojcowie nasi pogrążeni byli, sprawiła. Błąd ten godzien jest tylko politowania, ale zabobon i fanatyzm godny zawsze obrzydzenia”. I kończy artykuł pięknym literackim zamknięciem — apoteozą nauk:

*„Życie Twoje, dla nich poświęcone, do nich należeć będzie, a ostatni sentyment duszy Twojej, łączyć się mającej z Stwórcą swoim, nie inszy będzie, jak tylko polecić dobroci Jego tych ludzi, którym nauki Twoje oświecenie, a cnoty przysługę przyniosły” — liberalizm poglądów autora i jego entuzjazm są godne podkreślenia.*

*Mamy jeszcze rozprawę bardzo obszerną, o której już wyżej mówiliśmy, ale z w. XIX pt. „Rozprawa nad przyczynami uwłaczających n a ukom mniemań, odradzających się w różnych wiekach świata. Na czterech posiedzeniach publicznych Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem połączonego, przez J. SOŁTYKIEWICZA” (oddzielna odbitka z roczników. Kraków 1828 r., stron 312). Jest to rzecz pełna ogromnej erudycji. Autor sięga daleko w głąb dziejów, a szczególnie analizuje dokładnie różne stanowiska w świecie klasycznym. Mamy tu i rozbiór obszerny poglądów Rousseau (s. 58—178), jako też krytyki Leszczyńskiego i artykułu anonimowego autora w obronie stanowiska króla. Autor usiłuje wykazać źródła, z których „genewski obywatel” czerpał swoje pomysły. Ze względu na chronologię tej pracy ukazania się (1828 r.) nie zaliczamy jej do grupy obecnie rozpatrywanych; zresztą nie nią już ona charakteru filozofii Oświecenia, a w ogóle nie jest polemiką z Roussem: raczej ma cechy wczesnego krytycznego opracowania. Wzmiankę jednak o niej na tym miejscu uważamy za wskazaną.*





Na tym kończymy przegląd i charakterystykę pism polemicznych w stosunku do poglądów „cnotliwego filozofa” na znaczeniu nauk i sztuk, rozpraw i artykułów, które ukazały się w piśmiennictwie polskim w drugiej połowie wieku XVIII, w okresie więc największego w Polsce rozkwitu umysłowości Oświecenia, w czasach Odrodzenia za Stanisława Augusta.

## ZWOLENNICY POGLĄDÓW ROUSSEAU

Ale w Polsce rozlegają się i głosy zwolenników poglądów Rousseau, choć są to zjawiska literackie stosunkowo rzadsze.

Bliżej nieznanego nam autora ogłosił w r. 1772: *„Mowę, w której roztrząsają to pytanie: Jeśli nauk i umiejętności wydoskonalenie pomogło co do poprawy obyczajów?”*.

*„Zabawy...” t. VII cz. I s. 1—48. W roku 1775 (t. XII cz. I s. 129—157) ukazał się przekład fragmentu z pisma Roussa jako ilustracja jego wywodów o cnocie bohaterskiej, co ma pewien związek z poruszonym przez nas tematem, pt. „Mowa Jana Jakuba Rousseau w materii: Jaka jest bogaty.-ów najpotrzebniejsza cnota i którym nr. niej zbywało?”*.

Mamy więc tu temat identyczny z rozprawą Rousseau. Autor w ten sposób określa bliżej zagadnienie, które w pracy tej roztrząsa: *„Wieki, najbardziej polorem nauk zaszczycone, izali też największą cnotę zaletę miały?”* — i rozpatruje problemat raczej historycznie, niż systematycznie, a w dociekaniach swych opiera się nie „na wytwornych dowodach”, lecz „na przykładach”. Rozpatrując np. czasy przed Peryklosem, dochodzi do wniosku, że *„Potęga Grecji na obyczajach dobrych i prostocie, zwyczajnej towarzysze szczęśliwej nieumiejętności, zdała się być zasadzona”*; gdy tymczasem nauka i kultura czasów Peryklesa spowodowały upadek obyczajów (daje różne przykłady, m. in. Aspazji i Alcybiadesa). Podobnie „ostrość obyczajów” i „surowość charakteru” cechuje „obyczaje rzymskie przed Augustem” (np. Katon); tymczasem stan obyczajów czasów Augusta, a więc w okresie największej kultury jest bardzo niski: *„Jedno na nowe Rzymian obyczaje wejrzenie jawnie nam pokazuje, iż na obyczajów zwalisku nauki tron cesarzom wystawiły...”, a cesarze, „...od samychże... muz do sprawowania rządów przyuczeni, hańbą i obrzydliwością byli ludzkiego plemienia”*.





Nie inaczej było za Leona X. W czasach Renesansu „...nauki słabym lekarstwem nieuleczalnego zepsucia obyczajów były; albo że przez niejaka ściśle z nimi skojarzoną zarazę wiek najdogodniejszy podziwienia naszego uczynili wiekiem najmniej godnym naszego szacunku”.

Nie lepiej przedstawiały się „obyczaje wieku Ludwika XIV”; przytacza jeszcze inne przykłady. Wobec tego odpowiedź na pytanie: „...czyli wieki najbardziej oświecone są też najcnotliwsze” — jest negatywna, gdyż „Te okropne skutki widzieć się dały w krainach wszystkich, w których za wprowadzeniem nauk i umiejętności muzy zakwitły i które swoimi darami wzbogaciły”.

**Prawda więc dziejów zdaniem autora poucza nas, że kultura i jej rozwój jest odwrotnie proporcjonalny do stanu obyczajów i szczęśliwości ludzkiej — jest więc to stanowisko Rousseau, umotywowane ściśle historycznie.**

Pragniemy tu przy sposobności nadmienić, że jak wynika z naszych studiów, rola czasopisma literackiego „Zabawy przyjemne i pożyteczne”, które od roku 1770 do 1777 redagował Naruszewicz wraz z Albertrandim, jest szczególnie dla nas doniosła, gdyż właśnie w nim problemat wartości kultury istotnie był wszechstronnie traktowany, a rozprawy, na temat ten tu ogłoszone, należą u nas bez wątpienia w tych czasach do najważniejszych.

Zagadnienie wartości kultury dla obyczajów bardziej aktualizuje znany warszawski wydawca i literat, ruchliwy publicysta i szczerzy postępowiec **ŚWITKOWSKI PIOTR** (1744–1793), który w wydawanym przez siebie czasopiśmie „Magazyn Warszawski” pomieścił w r. 1785 artykuł pt.: „O mniemanym pierwszeństwie dawnych nad ludźmi terażniejszymi”.

Rzecz traktowana jest publicystycznie. Mówi on, że trafiają się tacy, którzy ustawicznie narzekają, że wszystkie nauki zbliżają się do swego zgonu, kunszty ustają, niszczej wielkie cnoty i w postępach ludzkich nie masz już więcej obyczajności. Zagaiwszy w ten sposób temat pesymistycznie, choć poważnie, w rozwijaniu treści przechodzi powoli w satyrę na współczesność. To prawda, że dawnych ludzi cechowało grubiaństwo, ale teraz za to panuje obłuda, pojedynek, gust, moda, patriotyzm, religijność, umiejętność leczenia, co bardzo dowcipnie omawia. W zakończeniu tak prawi: „Poczekamy jeszcze trochę, a będziemy mieli osoby robione, które będą odbywały wszystkie potrzeby i powinności za ludzi żyjących”. Najoczywisciej wysmiewa tu współczesną kulturę i cywilizację, których





---

---

wizerunek ujemny jest oczywista skreślony w duchu Rousseau, gdyż w istocie nie ceni ani obyczajów wieku Oświecenia, a moralność, patriotyzm, religijność czasu racjonalizmu ma za czcze wyrazy, za fałsz, za obłudę.

W rozprawach i artykułach, mniej lub więcej oryginalnych, które ukazały się w Polsce w drugiej połowie wieku XVIII, a które oto wyżej rozpatrywaliśmy, mamy ujawnione wszystkie możliwe stanowiska w tej materii. Mamy však reprezentowaną i postawę negatywną, jak u Rousseau, i to w ujęciu historycznym i publicystycznym. Ale szczególnie częste jest stanowisko pozytywne, tj. odwrotne, niż „genewskiego obywatela”, przy czym albo wprost, bez żadnych omówień stwierdzające dobrotliwy wpływ rozwoju nauk i sztuk, elementów więc najważniejszych kultury, na rozwój moralności, bądź też z pewnymi wariantami, a mianowicie: pewien tylko typ traktowania nauk sprzyja temu — gdy nauki opierają się na fundamencie cnoty; bądź też wpływ dobrotliwy nauk jest tylko wówczas, gdy one liczą się z Objawieniem, gdy je uznają, a więc inaczej, niż w wieku Oświecenia.

Wreszcie mamy motywowane i takie stanowisko, że nie istnieje żaden związek pomiędzy obyczajami i nauką (człowiek i uczone, i prostak może być moralny i niemoralny, szczęśliwy i nieszczęśliwy). Przyczym mamy interpretację tego zagadnienia u różnych autorów różną: systematyczną, historyczną, psychologiczną, prawną i publicystyczną — na co na swoim miejscu wskazaliśmy.

Kwestię oryginalności argumentów, jako też kontrargumentów, na które natrafiliśmy u autorów polskich, pozostawiamy otwartą. Zaznaczamy tylko, że niektóre z nich mają bardzo dawną genealogię, sięgającą jeszcze czasów antyku. Zresztą w danym razie nie jest to istotne, gdyż i u Rousseau, jak to wielokrotnie i gruntownie z dokładnością, nie pozostawiającą nic do życzenia, wykazali różni badacze, mamy spożytkowane już dobrze znane elementy, niekiedy bardzo nawet oklepane w błyskotliwym argumentowaniu, a wartość jego rozprawy i wielkie wrażenie, jakie wywołał jego konkursowy dyskurs, polegało raczej na tych argumentów aktualnym zestawieniu i literackiej ekspresji, którą nadał rzeczom, już znanym od dawna, od bardzo dawna. Mimo to uważamy za bardzo ciekawe, choć niewdzięczne dla historyka literatury i kultury skonstruowanie drzewa genealogicznego przede wszystkim argumentów Rousseau. Dobrze to jednak rozumiemy, że zadanie to jest z wielu względów niezmiernie trudne.

---

---





---

---

Na tym miejscu pragniemy jeszcze zwrócić uwagę na nieustalone ściśle współoznaczenie terminów, którymi operują ci omawiani przez nas autorowie (zresztą na wzór Rousseau), na płynność terminologii i stąd wynikającą wieloznaczność. Przede wszystkim widzimy w różnych sytuacjach dialektycznych, ale stałe i systematyczne przeciwstawianie dwóch zespołów pojęć, dwóch szeregów: z jednej strony grupa – natura, moralność, szczęście (szczęśliwość); z drugiej strony – kultura, zepsucie, niedola. Należy dodatkowo zaznaczyć, że szczęśliwość jest utożsamiana z cnotą i dobrymi obyczajami, a niedola – z upadkiem i występkami; zamiast kolektywnego pojęcia kultury używa się określenia przez elementy – nauki i sztuki; szczęśliwość jest niekiedy pojęciem syntetycznym (sumarycznym) w stosunku do wolności i równości.

W pierwszym szeregu mamy jeszcze inne pojęcia jako swego rodzaju ekwiwalenty, a mianowicie: niewinność, wolność, równość; w drugim zaś – cywilizacja, potrzeby, zbytki, uczucia gwałtowne, występki, wydelikacenie. Elementy w pierwszym szeregu wszystkie razem i każdy oddzielnie stanowią dobro, czego antytezą jest zło, tj. elementy drugiego szeregu. Zasadniczym terminem w pierwszym szeregu jest **natura**, w drugim – **kultura**. Otóż przeciwstawia się, że dodamy jeszcze, te dwie grupy nie tylko *iunctim*, ale i indywidualnie w różnych kombinacjach, a mianowicie: naturę – kulturze, moralność – zepsuciu, a szczęśliwość – niedoli; ale i naturę – zepsuciu, i szczęśliwość – kulturze itd. Albowiem każde z pojęć w zbiorach tych przeciwstawnych jest równoważnikiem drugiego z tegoż zbioru, tj. naturalność (natura) jest zawsze moralnością, a moralność (cnota) – szczęśliwością, a więc wszelka naturalność jest szczęśliwością; odwrotnie: kultura jest zepsuciem, a zepsucie niedolą, a więc kultura jest niedolą.

Poza tym stosunek sześciu tych pojęć zasadniczo nie jest sprecyzowany, a nawet zdefiniowany ogólnie. Pojęcie nadto kultury jest bardzo rozciągliwe: czasem jest wprost identyczne z pojęciem cywilizacji, niekiedy używa się je w sensie nawet dobrobytu, czasem zbytku, niekiedy po prostu zwyrodnienia. Podobnie używa się wieloznacznie i nieściśle i pozostałych terminów np. natura.

Właściwie mówiąc, należałoby przede wszystkim ściśle wyznaczyć współoznaczenie tych pojęć i dopiero wówczas nimi operować w sądach. Ale to nie leżało w interesie polskich autorów, czy to byli zwolennicy, czy też

---

---






---

przeciwnicy Rousseau, ani też, a może jeszcze więcej w interesie samego Rousseau.

Pisarze ci posługiwali się wyrazami tymi w sposób potoczny, a więc tak wieloznacznie, jak używa się ich w zwykłej mowie: na tej właśnie wieloznaczności polegał cały urok, nawet swoista siła dowodu. Czyniąc powyższe uwagi, przyjmujemy jednak wieloznaczność tę z dobrodziejstwem inwentarza i nie usiłujemy, ani nawet zamierzamy w danym przypadku pojęcia te precyzować, gdyż u autorów tych, nie wyłączając również samego „cnotliwego filozofa”, terminy powyższe, jak wyżej zaznaczyliśmy, nigdy nie są ani ściśle określone, ani też, co z tego wynika, nigdzie ściśle nie stosowane .

*Ogólne informacje o stosunku do Rousseau w Polsce, jako też bogate wiadomości bibliograficzne patrz: Władysław Smoleński, Przewrót umysłowy w Polsce w wieku XVIII (wyd. II, Warszawa 1923 r.), a szczególnie „dodatek” pt. „Rousseau w Polsce” (s. 385—393). Mamy też obszerną specjalną monografię o wpływach genewskiego filozofa w Polsce autorstwa Mariana Szyjkowskiego, o której wyżej wzmiankowaliśmy.*

## NA POLU WYCHOWANIA

To różne ustosunkowanie się do teorii Rousseau jest bardzo ciekawe i świadczy o tym, że w Polsce „genewski obywatel” miał swoich przeciwników, jako też i zwolenników co do swoistego wartościowania znaczenia kultury i oświaty. Ale to wszystko, co wyżej przedstawiliśmy, odbywało się w sferze abstrakcyjnej, w płaszczyźnie idei, w dziedzinie teorii, jeno w literaturze i na papierze, gdyż rzeczywistość polska, jak zresztą i innych narodów ustosunkowała się do tego problemu zupełnie pozytywnie. Wiadomo wszak, że właśnie na czas tej dyskusji (od r. 1773), którą wyżej omówiliśmy, przypada w Polsce radykalna reforma wychowania i szkolnictwa w duchu postępowym w największym w Europie stylu, reforma, która z gruntu przeistoczyła ustrój szkół tradycyjny i wytknęła nowe drogi — mamy na myśli oczywiście Komisję Edukacji Narodowej. Tu właśnie pragniemy w krótkości przedstawić, jak ustosunkowali się do tej sprawy ówcześni współtwórcy wielkiej naszej reformy.

Otóż myśli o znaczeniu nauk w reformie wychowania i nauczania wypowiadają różni projektodawcy m. in. np. KAMIENSKI ADOLF (1737— 1784):

---





„Owóż źródło powszechne zepsucia wszystkich narodów, a występki i nałogi ich są to nieszczęsny i nieuchybny skutkiem złego w młodości wychowania”, które ma być dokonane w duchu „prawdziwej filozofii, oświecającej wiek nasz”, tj. racjonalizmu i kultu dla nauk.

Podobne myśli wypowiadają i inni projektodawcy reformy wychowania (m.in. Bieliński), których umysły zaprzatają zagadnienia podstawowe reformy tej, a przede wszystkim rola w niej nauk.

**POPŁAWSKI ANTONI** (1739–1786) np. w pięknej inwokacji do narodu, tworzącej literackie zamknięcie jego projektu reformy wychowania, stanowczo uważa, że w podźwignięciu społeczeństwa w ogóle największą rolę odegra oświata: „Do czego nic się pewniej i pomyślniej nie doprowadzi, tylko jedna instrukcja i edukacja narodowa. Nie masz zaiste inszego lekarstwa dla chorych, sternika dla tonących, przewodnika dla błądzących narodów, bo nie masz inszego sposobu dla ludzi, żeby przyszli do poznania prawdy oprócz powszechnej i ustawicznej instrukcji...”, a więc oświata.

Jednym słowem „...jedna dobra edukacja i powszechna instrukcja może utworzyć ludzi na obywatelów pożytecznych sobie wzajemnie i zdatnych do usługi w prywatnym i publicznym życiu...”.

Otóż wszędzie natrafiamy na wręcz przeciwny pogląd na rolę nauk w stosunku do Rousseau, co ma mieć korzystne konsekwencje w przekształceniu społeczeństwa i państwa **przez naprawę oświecenia do naprawy Rzeczypospolitej.**

Najwyraźniej do tematu, poruszonego przez Jana Jakuba o wartości nauk, nawiązuje szczególnie jeden z najbardziej czynnych współtwórców Komisji Edukacji Narodowej, wybitny pisarz pedagogiczny, a mianowicie **GRZEGORZ PIRAMOWICZ** (1735–1801). Już w pierwszym przemówieniu, które wygłosił jako sprawozdanie na posiedzeniu Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych w dniu 7 marca 1776 roku, mamy wyraźnie stosunek polemiczny do „cnotliwego filozofa”, połączony z dyskusją o wartości nauk dla szczęśliwości ludzkiej. Oto charakterystyczne miejsce: „Przekonani smutnym i starożytnych, i niniejszych czasów doświadczeniem widzieliśmy, jako wydoskonalenie nauk nie zawsze łączyło się z dobrocią i uczciwością obyczajów, a zatem z prawdziwą i z osobną człowieka i powszechną narodów szczęśliwością, jako przeciwnym sposobem zbyt często rozwiążność i zepsucie z kształtem, wprowadzonym przez umiejętności, jednym szły krokiem”.





Widzimy tu wyraźnie stwierdzenie pewnych zastrzeżeń co do wartości nauk i kunsztów i ich rozwoju dla podniesienia moralności i krytyczny pogląd, że one same przez się nie stanowią jeszcze dostatecznej podstawy do uszczęśliwienia ludzkości. Uwaga ta kieruje autora do krytycznego rozpatrzenia całej sprawy: *„Przekonanie to, które aż nazbyt na kunszty i nauki niektórych filozofów obruszyło pióra, wiodło nas do poznania przyczyny tak żałosnych skutków”*.

Otóż z analizy faktów i spostrzeżeń wydobyto następujące wskazania zasadnicze: *„Kiedy się w naukach inszego celu nie zakłada, tylko wydać uczonych, kiedy się do pięknego i różnaitością nabytych umiejętności ustrojowego dowcipu zupełna przywiązuje chwała, kiedy za grunt instrukcji nie będzie położona wprawa młodego człowieka w rządzenie się zdrowym rozumem i dobre nałogi, wyniknąć musi złe użycie nauk, a takowe użycie równie szkodliwe jest jako gruba niewiadomość i owoce jej błędy”*.

Z tego wynika, że uprawianie nauk tylko dla nauk, czyli stanowisko absolutnie teoretyczne głównie sprawia zgubne skutki nauk i umiejętności, że przede wszystkim nauki powinny być oparte na wyrobionym charakterze i **„zdrowym rozumie”**, w czym widzimy echa filozofii szkockiej i doktryny pedagogicznej Locke'a, a w ogóle filozofii angielskiej.

W innym przemówieniu tak mówi o stanowisku Komisji (7. III. 1778): *„...nie chcę, aby nauki dla nauk dawane były; nie chce, aby młodź narodowa na ludzi tylko uczonych wychodziła. Patrzy na instrukcję publiczną jako na środek wykształcenia ludzi, chrześcijan, obywatelów. Wszystkie nauki stosuje do osobistego i publicznego pożytku synów ojczyzny, temu je poddaje i podległymi czyni...”*. Mimo wszystko widzimy i pewne łagodne koncesje dla koncepcji Rousseau: „złe użycie nauk” równa się pod względem szkodliwości „grubej niewiadomości” — połączone z zasadniczym wyjaśnieniem.

Otóż aby uniknąć zgubnego działania nauk, należało dać odpowiedni ich układ: *„Nic zatem lepiej nie mogło nas ochronić od żałosnych w tej mierze omyłek, jako założenie sobie w rozrządzeniu nauk tego celu, który sam jest zdolny okazać, na co użyte być mają nauki”,* tj. kierować *„nauki ku wykształceniu cnotliwych, a oświeconych ludzi i dobrych obywateli”*.

Widzimy więc, że rozmyślenia Piramowicza i innych współtwórców Komisji doprowadziły do sformułowania poglądu, iż nauki, jako takie, w ogóle i zasadniczo nie są szkodliwe, jak sądził Rousseau; ale również, że nie zawsze są pożyteczne dla szczęśliwości ludzkiej, jak sądził ogół racjonalistów z epoki





Oświecenia, lecz że są tylko wówczas dobrodziejstwem ludzkości, gdy ich układ i zastosowanie odpowiada pewnym warunkom, a przede wszystkim w tym przypadku, gdy opierają się na „dobrych nałogach”, na moralnym charakterze i na zasadach religii, czyli inaczej, niż Rousseau i racjoniści; gdy tymczasem ciemnota jest zawsze złem, a więc znów inaczej, niż Rousseau, a zgodnie za to z poglądami Oświecenia — jest to stanowisko twórców Komisji Edukacji Narodowej, których poglądów Piramowicz jest może najwybitniejszym przedstawicielem.

W opracowanej przez tegoż Piramowicza książce pt.: **„Powinności nauczyciela”**, jednym z najpiękniejszych arcydzieł pedagogicznych w literaturze światowej, w której to książce znalazły wyraz myśli zgodne z całą ideologią współtwórców Komisji, jako książce urzędowo polecanej, pogląd, który wyżej scharakteryzowaliśmy, znajduje zupełny i konsekwentny wyraz. Tak samo i w samych **„Ustawach”**, i w innych oficjalnych publikacjach tej instytucji myśl ta w różnych postaciach i zastosowaniach jest wszędzie przeprowadzona. Oto niektóre fragmenty, ilustrujące to stanowisko: obowiązkiem nauczyciela jest „wielka usługa”, a mianowicie „oświecenie drugich”, bo „nie masz... chwalebniejszego... powołania jako być użytecznym... do oświecenia..., a to nie jednego człowieka, ale całych miast, wsi i zgromadzeń...”.

Ale nie tyle chodzi o nauki - powiedzmy - teoretyczne, „gdyby nie byli oświeceni, na czym zależy poczciwość”; i kapłani mają ten sam obowiązek, co nauczyciel — „...wiedzieć należy, że z samego postanowienia kapłaństwa, z praw kościelnych i obywatelskich do pasterzów najbardziej i najpierwej należy nauka i oświecenie ludzi”. Bo lepiej będzie, „...gdy mieszkańcy wsi i miasteczek oświeceni zostaną o powinnościach swoich...”. Ciągłe wystawia się jako ideał „ludzi oświeconych i cnotliwych”, gdyż „...wszystkie niemal bezprawia, błędy, nierządy pochodzą z niewiedomości praw i powinności swoich, że zatem jednym z najpierwszych zwierności najwyższej obowiązkiem jest edukacja narodowa powszechna”, „...gdy oświecony ...znać będzie swoje istotne dobro i prawdziwy pożytek, gdy zawczasu wprawiony będzie w znanie i czucie dobra...”; lecz granice naukowych dociekań, granice rozumu są ściśle zakreślone, a mianowicie: nauczyciel „Za powszechne prawidło im (tj. uczniom) założy, iż rozum wierze poddawać mają, zezwalając na te prawdy, które Bóg objawił...”.

Otóż to ostatnie zdanie zasadniczo specyfikuje nie tylko stosunek polskiego Oświecenia do francuskiego wzoru, ale i do zagadnienia o wartości kultury,





---

---

którego charakterystykę szkicową w piśmiennictwie polskim tych czasów w artykule obecnym podaliśmy. Stanowisko to m.in. trafnie określił tenże Piramowicz, gdy zalecał, że należy iść „...środkiem między ślepym do starych zwyczajów przywiązaniem, a niebezpiecznym nowości chwytności”; lub w innym miejscu utrzymuje, że jest „...daleki od skwapliwego chwytania się nowości, jako od ślepego do dawności przywiązania...”, będąc zdania, że „...więcej i trwałej czyni rozważna powolność, niż prędka za błyskotkami półoświeconego rozumu do omamień porywczosć...”. **Stanowisko to polega wprost na godzeniu tradycji z postępem.**

Postawa ta zasadnicza, gdy rozbierzemy ją analitycznie, jest istotnie kompromisowa, jeżeli nie jest wprost eklektyczna, to stanowczo synkretyczna: godzi uczucie z rozumem, moralność z wiedzą, objawienie z nauką, tradycję z postępem. Z filozoficznego punktu widzenia w przejściu obcych idei i ich zastosowaniu na gruncie własnym nie widzimy odwagi logicznej, bezwzględnej wynikowości teoretycznej: raczej widzimy załagodzenie ostatecznych śmiałych wyników, zniwelowanie konsekwencji, do których doprowadził prostolinijnie francuski sposób myślenia, a więc i racjonalizm Rousseau.

Wnioski rewolucyjne i duch agitatorski nie leży w ogóle w polskim usposobieniu, a zatrzymanie się na pewnym punkcie linii logicznego rozumowania przemawia raczej na korzyść praktycznego i moralnego charakteru autorów polskich, niż świadczy o teoretycznej precyzyjności ich myślenia. Pod tym względem umysłowość polska zbliża się raczej w ogólnym swym charakterze do typu angielskiej: do unikania zbyt ryzykownych posunięć w praktyce.

## UWAGI KOŃCOWE

W artykule tym rozpatrzyliśmy postawę polskiego Oświecenia jeno w zakresie jednej idei, może ważnej, nawet bodaj podstawowej, ale nie jedynej „genewskiego obywatela”, choć z całą pewnością idei, która, biorąc rzecz nie tylko historycznie, ale nawet systematycznie, stanowiła punkt wyjścia do całej jego radykalnej i dziwacznej ideologii, a mianowicie: znaczenie ujemne kultury i oświaty; przy czym zaznaczamy wyraźnie, że nie mieliśmy zamiaru wyczerpać w całości materiału, którego by mogło dostarczyć piśmiennictwo polskie tych czasów wszak u wielu polskich pisarzy ówczesnych, o których nawet nie

---

---





wzmiankowaliśmy, natrafiamy często na wskazówki różnego ich ustosunkowania się do poglądów w tym przedmiocie „cnotliwego filozofa”, choć mniemamy, że rozpatrzyliśmy najbardziej typowe.

Tak np. **MICHAŁ DYMISTR KRAJEWSKI** (1746–1817), pijar, członek Towarzystwa Przyjaciół Nauk, historyk, pedagog i literat, opublikował anonimowo w Warszawie w 1784 r. powieść fantastyczną o zacięciu satyrycznym pt. *„Podolanka, wychowana w stanie natury, życie i przypadki swe opisująca”*; powieść ta wywołała żywą polemikę (Fr. Siarczyński, Dmochowski) i repliki autora. Otóż bohater powieści tej Ao często wypowiada poglądy na wartość kultury, które są echem zapatrywań Rousseau.

W monologu, w którym odpowiada na wywody hrabiego, racjonalisty, wielce ceniącego nauki i kulturę w ogóle, mamy zawarte jej potępienie. Zdaniem Ao nauki są nieszczęściem ludzkości: teologia wywołała „walki religijne”; filozofia jest dzieckiem „próżnej ciekawości”, treść jej stanowią „głupstwa”, a filozofowie są „warcami politowania i śmiechu”; fizyka zajmuje się „próżnymi rzeczami”; astronomia „początek wzięła z zabobonów”; geometrii „początek dało łakomstwo”; wymowie — „pycha, gniew, pochlebstwo i kłamstwo”: historia — to „prześladowania, rzezi i okrucieństwa” — tak oto charakteryzuje „szkolne głupstwa”. Z rozumowań tych „analitycznych” wysnuwa wniosek ogólny, że „Bożek, nieprzyjaciel spokojności ludzkiej, był wynalazcą umiejętności waszej”. Dlatego też zwraca się do rozmówcy w ten sposób: *„Wszystkie Twoje usiłowania, które nateżyła pycha, abyś się, jak mówisz, oświecił, wycisnęły Cię z stanu szczęśliwej nieumiejętności, w której Cię mądrość wieczna osadziła”*. I trochę dalej dodaje: *„Twój świat był daleko lepszy, jak wyszedł z Twórczej ręki, aniżeli dziś po odmianie rozumu, bo ludzie szczęśliwiej żyli w prostocie natury”*. Podobną myśl zawiera zdanie: *„Twoi dzicy ludzie, których Ty przez wzgardę nazywasz barbarzyńcami, są szczęśliwsi daleko od Ciebie”*... itd., itd. Najwyraźniej więc bohater tej dziwacznej powieści jest absolutnym zwolennikiem poglądu na świat „genewskiego filozofa”.

Podobnie w wielu innych pismach, w tych czasach ogłoszonych w Polsce, natrafiamy na roztrząsania, dotyczące wartościowania kultury, i tylko dla ilustracji na tym oto miejscu uczyniliśmy dłuższą wzmiankę o Krajewskim.

Zresztą i inne idee Rousseau oddziaływały wyraźnie na polską umysłowość tych czasów: idee społeczne, polityczne, pedagogiczne, wreszcie literackie. Atoli naszym zamierzeniem historyczno-filozoficznym było jedynie zbadać stosunek do





Jana Jakuba różnych przedstawicieli polskiej umysłowości na tym właśnie odcinku zagadnień. Bo wszak ten francuski myśliciel miał w Polsce i swoich wrogów, nazywano go często „bezbożnym”, nawet „hersztem deistów” (Załużski), ale posiadał i swoich zwolenników: o nim wszak czytamy te superlatywy – „Duchu nieśmiertelny, twórczy rozumie, wieków naszych Diogenesie, bez przesad cynicznych człowieku, z latarnią wśród dnia szukany, Genewski, Karsykański, Polski Solonie, Platonie narodów...” (Karp). Wiadomo również, że należał w Polsce do najbardziej czytanych i popularnych autorów nawet w tym przypadku, gdy jego poglądów nie podzielano. Wpływ jego był największy podczas Wielkiego Sejmku, gdy przedstawiciele różnych stronnictw politycznych z niego czerpali argumenty, a w wywodach swych reprezentanci zwalczających się partii powoływali się na „cnotliwego filozofa”; był on dla nich kopalnią argumentów i kontrargumentów, źródłem dla każdego, co umożliwiała nie jednorodność treści jego pism, w których można było odnaleźć odpowiednie cytacje na każdą okoliczność i w dowolnej ilości na poparcie wszelkiego stanowiska, począwszy od monarchicznego a skończywszy na komunizmie – to stanowiło jego powodzenia i nerw jego popularności w okresie wielkich reform i wielkich rewolucji.

KONIEC



Możesz nas wesprzeć

Jeśli popierasz to, co robimy i chcesz nas wesprzeć darowizną możesz wpłacić dowolną kwotę na konto naszej fundacji.

Nasze konto bankowe: Fortis Bank O/Poznań nr 81 1600 1084 0004 0501 7361 1001





---

---

Wydawnictwo  
**„WIENIAWA QUOMODO”**

60-670 Poznań 60  
skr.poczt.27  
ISBN 978-83-926157-0-5

wydanie cyfrowe PDF

© 2010 Copyright: Fundacja im. Króla Stanisława Leszczyńskiego

„QUOMODO”

Poznań  
AD MMX

