

Małgorzata Ludwisiak

**POSTAĆ JANA JAKUBA ROUSSEAU
I JEGO WPŁYW NA WSPÓŁCZESNYCH**

Niniejszy artykuł jest częścią większej całości, tekstu, który próbuje uchwycić relację między sentymentalizmem a ogromnym zainteresowaniem antykiem w ostatnim trzydziestoleciu XVIII w. Śledzenie tego związku na przykładach Heleny z Przeździeckich Radziwiłłowej, Izabeli z Czartoryskich Lubomirskiej oraz Izabeli z Flemingów Czartoryskiej prowadzi do postaci Jana Jakuba Rousseau. Wszystkie trzy polskie arystokratki były zagorzałymi wielbicielkami genewskiego pisarza, wszystkie też w różnym stopniu i w różny sposób uprawiały kult antyku. Zbieraczki pism Rousseau i pamiątek po nim kolekcjonowały również starożytne oraz pseudo-starożytne przedmioty. Helena Radziwiłłowa stworzyła nawet park krajobrazowy, mający w pełni odwzorować symbolicznie mityczną Arkadię. Dwa tak różne w kulturze schyłku oświecenia zjawiska jak sentymentalizm i antykomania współistniały zatem ze sobą, a kluczem do odnalezienia ich punktu stycznego zdaje się być pojęcie natury oraz swoisty eskapizm charakterystyczny dla kultury tego okresu. Zarówno recepcja dzieła Rousseau, jak i XVIII-wieczna antykomania składają się na nowy, zsekularyzowany obraz świata czasu „kryzysu świadomości europejskiej”¹. Niniejszy tekst jest próbą wyjaśnienia fenomenu ogromnego wpływu Jana Jakuba Rousseau na współczesnych, niezwykle sukcesu czytelniczego jego dzieł. Człowiek – co udowodnione – psychicznie chory był w stanie pociągnąć za sobą całą ówczesną czytającą Europę. Krótkie przybliżenie jego poglądów oraz pewnych punktów jego życiorysu jest konieczne dla zrozumienia specyfiki jego oddziaływania.

Ostatnie cztery dekady XVIII w. – „wiek systemów” – upływają w Europie pod znakiem kultu dla postaci filozofa-pisarza Jana Jakuba Rousseau (1712–1778). Samouk, bez metodycznego przygotowania, uderzył w tradycję filozofii. Prowadził walkę z jednostronnie racjonalnym kształtowaniem życia, choć w swojej krytyce oświecenia miał na przestrzeni wieku XVIII znaczących poprzedników (m. in. La Mettrie). Rousseau godził w podstawy

¹ Pojęcie stworzone przez Paula Hazarda.

oświecenia: w okresie uwielbienia dla cywilizacji i rozumu bronił praw prostej natury i uczucia. Zajmował się głównie sprawami pedagogicznymi i polityczno-społecznymi, ale w swej obronie uczucia i natury poruszył szereg istotnych zagadnień filozoficznych. Miał paradoksalne i zdecydowane poglądy, entuzjazm i dobre pióro. Jego filozofia była orientowana według osobistych doświadczeń i marzeń. Udało mu się wyzwolić siły, których oświecenie nie dopuszczało do głosu. Wyzwolone obaliły ideologię oświecenia i wytworzyły nową, w czym leży rola historyczna Rousseau wobec filozofii, obyczajowości i kultury².

O roli, jaką odegrał w historii kultury, a więc o wpływie, jaki wywarł na szerokie rzesze czytelników, zadecydowały przede wszystkim jego dzieła literackie: *Nowa Heloiza* (1760) oraz skandalizujący wówczas *Emil, czyli o wychowaniu* (1762) i *Wyznania* (1788), a także rozprawa *Umowa społeczna* (1762).

Jan Jakub Rousseau urodził się w 1712 r. w Genewie w rodzinie protestanckiej. Osierocony przez matkę już przy porodzie, był wychowywany przez ojca i ciotkę. Nigdy nie otrzymał starannego wykształcenia. Nie ukończył terminowania u rytownika, do którego to zawodu przeznaczył go ojciec. W wieku 16 lat opuścił z dnia na dzień rodzinne miasto i tu zaczęła się jego tułaczka, która w różnej formie trwała przez całe życie. W Turynie przeszedł na katolicyzm. Przez kilka lat był wychowankiem pani de Warens, która to dwuznaczna znajomość przekształciła się z czasem w krótkotrwały romans. Zarówno w muzyce, którą później zajmował się przez jakiś czas zawodowo, jak i w naukach ścisłych, filozofii i literaturze był absolutnym samoukiem. Podejmował się różnych prac zarobkowych: był m. in. lokajem, guwernerem, sekretarzem ambasadora Francji na placówce w Wenecji, kopystą nut. Po przyjeździe do Paryża w 1744 r. rozpoczął współpracę z encyklopedystami przy hasłach muzycznych. Wtedy też zaczęła się jego przyjaźń z Diderotem, a później z Grimmem. W roku 1750 zadebiutował na rynku wydawniczym konkursową rozprawą *Dyskurs o naukach i sztukach*. Niedługo potem zerwał z towarzyskim życiem Paryża, odsunął się od przyjaciół i znajomych, a w 1757 r. opuścił miasto. Punktem zwrotnym w jego życiu było wydanie traktatu pedagogicznego *Emil, czyli o wychowaniu* (1762). Głoszone tam koncepcje tak dalece negowały teorie i poglądy oświeceniowe, że po werdykcie sądu paryskiego praca została spalona. Pisarz, zmuszony do emigracji, schronił się w Genewie, ale tam również go potępiono. Wyjechał więc do Anglii. Wymuszone podróże i przeżycia emocjonalne spowodowały u Rousseau nasilenie się patologii psychicznych oraz obsesji. Ostatnie lata życia spędził na pisaniu dzieł retrospektywnych, swoje wspomnienia zawarł w *Wyznaniach* (1781–1788) oraz w *Marzeniach samotnego wędrowca* (1782). Zmarł w 1778 roku w Ermenonville.

² W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 2, *Filozofia nowożytna do roku 1830*, PWN, Warszawa 1983, s. 150–154.

Dzieła literackie Rousseau pozostają mocno osadzone w kontekście jego poglądów filozoficznych i trudno je do końca zrozumieć bez wyraźnego odniesienia do ogólnych koncepcji Jana Jakuba.

Rousseau zaczął od negacji wszelkich tworów kultury, pozostających w opozycji do stanu naturalnego (po raz pierwszy ogłosił swoje poglądy w konkursowej rozprawie pt. *Dyskurs o naukach i sztukach* z 1750 r.). Natura była ceniona przez współczesnych, ale jako „zespół zjawisk przyrody”³, natomiast on gloryfikował naturę wyłącznie w jej formach pierwotnych. Nie był w tym zresztą oryginalny, ale właśnie ten pogląd najbardziej trwale związał się z nazwiskiem Rousseau, stanowiąc ośnowę jego teorii w każdej dziedzinie. Ponadto filozof, przyznając kulturze wartość absolutnie negatywną, a naturze absolutnie pozytywną, doszukiwał się w nich przyczyn istnienia zła i dobra na świecie. Zło i dobro miałyby więc znajdować się nie w człowieku, ale poza nim i to w postaci materialnej. Cywilizacja była złem moralnym, wynikającym z opuszczenia przez człowieka stanu natury. Człowiek jawił się natomiast jako z natury dobry, a jedynie zepsuty przez stosunki społeczne, będące przyczyną jego wyobcowania. „Zło nie bierze swego początku ani z woli Boga, ani z natury świata, ani z istoty człowieka [...]. Zło jest własnym wytworem ludzi – istnieje ono jako realność społeczna, sprzeczna z naturą człowieka”⁴. Właśnie ta część poglądów Rousseau stała się główną przyczyną potępienia pisarza przez Kościół katolicki.

Filozoficzna orientacja Rousseau była zupełnie nietypowa dla jego epoki. Wypływała nie z możliwie obiektywnych przesłanek, lecz odwrotnie: z osobistych przeżyć i marzeń samego twórcy. Podstawowym rysem metody Rousseau jest więc antyintelektualizm i sentymentalizm. „W każdej dziedzinie przejawów życia ludzkiego, a więc w procesach poznania, wartościowania, dążenia i działania dominującą rolę spełnia według niego uczucie, a nie intelekt. Intelekt sam z siebie nie jest twórczy, przeciwnie, nawet bezradny w kwestii rozwiązywania najistotniejszych problemów życiowych. [...] Stąd wrogość Rousseau w odniesieniu do wszelkiej nauki spekulatywnej, a filozofii w szczególności. Natomiast źródłem twórczej siły w człowieku jest uczucie i jego symbol – serce. Uczuciowość człowieka promieniuje na wszystkie inne procesy psychiczne, oświeca umysł, dostarcza oczywistości poznawczej, zatem jest podstawą nauki. W związku z zaakcentowaniem roli uczucia, znamioną cechą metody Rousseau jest stawianie nauce celów nie abstrakcyjnych, lecz praktycznych, które najistotniej weryfikują się na płaszczyźnie wartości

³ H. Czarniawski, *Filozofia J. J. Rousseau w Polsce epoki Oświecenia*, „Komunikaty Naukowe” 1964, R. II, nr 13, s. 110.

⁴ B. Baczkowski, *Rousseau – inspiracje i mity*, „Komunikaty Naukowe” 1964, R. II, nr 9, s. 3.

moralnych, a co za tym idzie – społecznych”⁵. Ze swoich głównych założeń Rousseau wyciągnął więc wnioski, które zawarł w doktrynie społecznej (model państwa przyszłości w *Umowie społecznej*) i nauce o wychowaniu (model edukacji indywidualnej w *Emilu*). Zło zaczęło się od pierwszego kroku na drodze do uspołecznienia, czyli od wprowadzenia prawa własności i umowy sankcjonującej indywidualny stan posiadania. W ten sposób powstało państwo – wbrew naturze i równości. Nie można wrócić co prawda do idealnego stanu natury, ale można jeszcze normować rozrost cywilizacji poprzez naturalne pokierowanie życiem. Stąd waga wychowania, które powinno objąć rozwój cielesny i duchowy człowieka (tj. myślenie abstrakcyjne, rozumowe i uczucia).

W jednostronnym i zdecydowanie negatywnym obrazie cywilizacji część badaczy dopatruje się źródła pesymizmu filozoficznego Rousseau, inni przeciwnie – umiarkowanego optymizmu. Dialektyka jego myśli zasadza się na napięciu i konflikcie między jednostką – tworem natury – a organizmem społeczno-politycznym – tworem historii. Człowiek, według Rousseau, żyje więc w dwóch sferach: prywatnej i publicznej, w ciągłym dążeniu do osiągnięcia harmonii moralnej⁶. Powrót do idealnego stanu naturalnego jest zdaniem Jana Jakuba niemożliwy, ale jednocześnie „w najgorszych nawet warunkach społecznych można i należy odwołać się do zobowiązań uczuć nie zepsutej natury ludzkiej”⁷. Człowiek jest więc dobry z natury, ale potencjalnie – istnieją w nim bowiem warunki niezbędne do przekształcenia życia w duchu wolności i równości. Można więc siebie wychować, a nawet jakby stworzyć na nowo. Rousseau nie traci wiary w możliwość doskonalenia się i odradzania człowieka. W procesie odzyskiwania utraconej harmonii nieodzowne są jednak dwa czynniki: natura i uczucie.

Zdecydowane stawianie problemów radykalnie sprzecznych w stosunku do powszechnie panujących, ujmująca szczerze i entuzjastycznie, a także talent pisarski sprawiły, że Rousseau mógł szybko oddziaływać na współczesnych, budując wokół siebie atmosferę zainteresowania. Myśl Rousseau była śmiałym wezwaniem do rewizji panujących systemów filozoficznych i poszukiwań nowych. Stała się też z czasem podłożem i motorem dla sentymentalizmu i preromantyzmu.

O niebywałym kulcie dla postaci Rousseau, jaki zrodził się jeszcze za jego życia, zdecydowały nie tylko jego kontrowersyjne poglądy. Kontrowersje wzbudzał także jego sposób bycia, który Jan Jakub od momentu rozpoczęcia kariery literackiej, tj. od chwili wydania jego pierwszej rozprawy w 1750 r., postanawia dostosować do głoszonych przez siebie radykalnych

⁵ H. Czarniawski, *op. cit.*

⁶ Koncepcja B. Baczkowski w: B. Baczkowski, *op. cit.*, s. 1–8.

⁷ Z. Szmydtowa, *Jan Jakub Rousseau*, „Przegląd Humanistyczny” 1963, nr 7, s. 90.

przekonań. Zarówno jego poglądy, jak i sukces jego nowego stylu literackiego oraz kult jego osoby nie będą do końca zrozumiałe bez przyjrzenia się biografii Rousseau w świetle *Wyznań*. Krótka analiza niektórych aspektów tej wielkiej spowiedzi Jana Jakuba pomoże nakreślić jego portret psychologiczny oraz fenomen ogromnego wpływu pisarza na czytelników⁸.

Rousseau już na początku przyrzeka przezroczystość intencji, chęć wyartykułowania „pierwszych przyczyn” jego charakteru. „Przyrzekłem historię mej duszy” – pisze. „Mogę popełnić omyłki w faktach, [...] ale nie mogę się mylić co do tego, co czułem, ani co moje uczucia kazały mi czynić; a o to przede wszystkim chodzi”⁹. Autor *Wyznań* powraca obsesyjnie do wątku absolutnej szczerości i rzeczywiście – nie waha się przed szczegółowym relacjonowaniem również niechlubnych wątków swojej historii. A jest to historia pisana emocjonalnie, przez pryzmat bardzo subiektywnych odczuć.

Rousseau przytacza dość drobiazgowo swoje dzieciństwo z pełną świadomością tego, w jaki sposób i do jakiego stopnia ten właśnie okres go ukształtował. Pisze, iż właśnie wtedy zaczynało się kształtować i objawiać w nim „to serce, tak harde i tak tkliwe, ten charakter niemal kobieco słaby, a jednak niezłomny, który bujając nieustannie między słabością a męstwem, między gnuśnością a hartem, do końca wtrącał mnie w sprzeczności”¹⁰. Śmierć matki przy porodzie wymienia już na samym początku jako fakt, który zaważył na całym jego życiu. „Urodzenie moje kosztowało matkę życie i stało się pierwszym z mych nieszczęść” – pisze na początku pierwszej księgi¹¹.

Rousseau przedstawia swoje dzieciństwo jako przykład tego, jak dobre wychowanie w atmosferze miłości może sprawić, iż nie rodzą się w człowieku skłonności do zła, czego echa znajdujemy w *Emilu*. „Jakże miałbym się stać złym, gdy przed oczyma miałem same przykłady słodczy i naokoło siebie najlepszych ludzi pod słońcem. [...] kochali mnie i ja ich”¹². Podkreśla, że przyszedł na świat w rodzinie z tradycją i obyczajami, gdzie chłonał najlepsze przykłady cnoty, honoru i religijności. „Jeżeli kiedy dziecko otrzymało wychowanie rozumne i zdrowe, to tym dzieckiem byłem ja” – dodaje¹³.

⁸ Sama lektura rękopisu *Wyznań* w salonach paryskich wywołała skandal, a dzieło spotkała ogólna dezaprobata. Dopiero wydania pośmiertne są rozchwytywane, jak wszystko, co wyszło spod pióra Rousseau. Pośmiertnie wydane dzieło Rousseau zrobiło – zdaniem badaczy – tak wielkie wrażenie na współczesnych nie tyle za sprawą podanych do publicznej wiadomości tajemnic własnego i cudzego życia, ile dzięki stworzeniu nowego rodzaju prozy, afirmującego własną wrażliwość i indywidualność na sposób zupełnie świecki. Zob. J. J. Rousseau, *Wyznania*, tłum. T. Żeleński (Boy), Ossolineum, Wrocław 1978, wstęp E. Rządowskiej, s. V–X.

⁹ *Ibidem*, s. 317.

¹⁰ *Ibidem*, s. 12.

¹¹ *Ibidem*, s. 5.

¹² *Ibidem*, s. 10–11.

¹³ *Ibidem*, s. 73.

Oddanie się od wczesnego dzieciństwa lekturom – jak przyznaje sam Rousseau – wykształciło w nim specyficzną wrażliwość i uczuciowość, od-ciskając się na całym jego życiu, na jego postrzeganiu rzeczywistości. „Posiad-łem w krótkim czasie nie tylko nadzwyczajną łatwość czytania i rozumienia, ale także niezwykłą na mój wiek inteligencję uczuć. Nie miałem najmniejszego pojęcia o rzeczach, kiedy wszystkie uczucia były mi znajome. Nic nie pojmowałem jeszcze, a wszystko już czułem. Te mgliste wzruszenia [...] stworzyły we mnie rozum jakiś odmienny, innego rodzaju i dały mi o życiu ludzkim dziwaczne i romantyczne pojęcia, z których doświadczenie i refleksja nigdy nie zdołały mnie zupełnie wyleczyć”¹⁴.

Świat książek stał się też jego azylem w wieku młodzieńczym: „Zacząłem karmić się sytuacjami, które zainteresowały mnie w książkach, odmieniać je, kombinować, stosować do siebie, wzywając się w osobę jednego z bo-haterów, [...] żyjąc życiem urojonym, w które w końcu zupełnie wrastałem i które wyzwalało mnie z opłakanej rzeczywistości. To zamiłowanie do życia wyobraźnią i łatwość wcielania się w jej przedmioty obrzydziły mi do reszty wszystko, co mnie otaczało, utrwalając **upodobanie do samotności** [podkr. – M. L.], które mi odtąd pozostało na zawsze”¹⁵.

Już w dzieciństwie objawiły się też skłonności Rousseau do muzyki, które rozwinęły się o wiele później. Zawdzięcza je wychowującej go ciotce. „Umiała moc piosenek i nuciła je głosem pełnym słodyczy”¹⁶ – wspomina późniejszy samouk, nauczyciel muzyki, autor traktatu na temat nowego sposobu zapisu nutowego oraz opery z powodzeniem wystawianej tak na dworze wersalskim, jak i w Paryżu. „Muszę być chyba stanowczo zrodzony do tej sztuki, skoro zacząłem ją kochać od dzieciństwa i ją jedną kochałem jednakowo w każdej epoce życia”¹⁷.

Również we wczesnej młodości narodziło się zamiłowanie Jana Jakuba do prostego, wiejskiego życia. Spędził wówczas dwa lata wraz z kuzynem w Bossey u pastora Lambercier, odbierając podstawowe wykształcenie. Stwierdza: „Wież była dla mnie czymś tak nowym, że nie mogłem się nią nasycić. Nabrałem do niej upodobania, które nigdy we mnie nie wygasło”. O beztroskim życiu w Bossey mówi, że „podstawę jego stanowiły uczucia tkliwe, serdeczne i łagodne”¹⁸.

¹⁴ *Ibidem*, s. 7; w kolejnym fragmencie podkreśla, jak wiele zawdzięcza swoim pierwszym lekturom: „Po matce zostały jakieś powieści; zaczęliśmy je z ojcem czytywać wspólnie po wieczery. [...] niebawem przykuły nas do tego stopnia, iż czytaliśmy kolejno, bez przerwy i spędzali na tym całe noce. [...] Wyczerpawszy bibliotekę matki, sięgnęliśmy do książek, które zostały po jej ojcu”.

¹⁵ *Ibidem*, s. 48.

¹⁶ *Ibidem*, s. 11.

¹⁷ *Ibidem*, s. 225.

¹⁸ *Ibidem*, s. 13–14.

Kilka lat później, w wieku 16 lat, miał okazję zafascynować się przyrodą w czasie swoich pieszych wędrówek. Tak wspomina podróż do Turynu: „w domach spotykanych po drodze wyobrażałem sobie sielskie festyny, na łąkach rozkoszne igraszki [...]. Wspomnienie to zostawiło mi najżywsze upodobanie do [...] gór i do pieszych podróży”¹⁹. Wtedy też objawiła się w nim, jak mówi, „wędrownicza mania”, która miała mu towarzyszyć przez wiele lat z wyboru i upodobania na drogach Włoch, Szwajcarii i Francji.

Opis jego reakcji w czasie jednej z takich pieszych wędrówek świadczy o niezwykle emocjonalnej naturze Rousseau: „Rozrzewniałem się, wzdychałem i płakałem jak dziecko. Ileż razy, zatrzymawszy się, aby się wypłakać do woli, siedząc na dużym kamieniu, przyglądałem się jak moje łzy kapąły do wody!”²⁰.

Po latach tak wspominał ten okres: „Nigdy tyle nie myślałem, nie czułem, nie żyłem, nie **byłem sobą** [podkr. – M. L.] [...] jak w czasie tych wędrówek, które odbywałem sam i pieszo”. Podkreślał też rolę natury w oddalaniu go od rzeczywistości, utożsamiał się wręcz z nią w szczególnie emocjonalnych chwilach. „Wszystko to wyzwala moją duszę, daje większą śmiałość myśli, rzuca mnie niejako w nieskończoność bytów [...]. Rozrządzam wówczas jak władca całą przyrodą. Serce, błędząc z przedmiotu na przedmiot, łączy się, zespala z tymi, które są mu miłe, otacza się czarownymi obrazami, upaja rozkoszą czucia”²¹. Rousseau podkreślał, że wszystkie te wrażenia odcisnęły swoje piętno i są widoczne w jego dziełach, jakkolwiek pisanych po latach.

Intensywność wyobraźni Jana Jakuba wykazywała wiele cech chorobliwych. Mawiał o niej, że nawet samej naturze trudno przewyższyć ją co do bogactwa. Faktycznie, Rousseau żył w świecie wyobrażeń, utożsamiał się z nimi, one też zawsze poprzedzały rzeczywistość. O jednej ze swoich pieszych podróży pisał: „mogłem zanurzyć się do syta w krainę chimery [...]”. Toteż zagłębiłem się w niej tak skutecznie, iż niejednokrotnie dosłownie zgubiłem się w drodze”²². W percepcji oraz całym usposobieniu Rousseau emocjonalność góruje nad intelektem. „Dwie rzeczy prawie niemożliwe do połączenia kojarzą się we mnie w sposób zupełnie niepojęty: bardzo gorący temperament, namiętności żywe, gwałtowne – oraz myśli poczynające się leniwo, jakby spętane i zawsze pojawiające się za późno. [...] Uczucie, szybsze niż błyskawica, w jednej chwili napętnia mą duszę; ale miast oświecić parzy mnie i oślepia”²³. Rousseau przyznawał też, że ogromną trudność sprawia mu pisanie. Z mozołem przychodził mu nie tylko ujmowanie swoich wrażeń, ale także w ogóle ich odbieranie. Nie potrafił poddawać rzeczywistości

¹⁹ *Ibidem*, s. 69–70.

²⁰ *Ibidem*, s. 189.

²¹ *Ibidem*, s. 202.

²² *Ibidem*, s. 203.

²³ *Ibidem*, s. 139.

bezpośredniej obserwacji i analizie: „widzę dobrze jedynie to, co sobie przypominam, bystry jestem jedynie we wspomnieniu” – pisze²⁴. Dodaje też, że bycie „tak mało panem swego umysłu” niezmiennie go onieśmiało, wręcz paraliżowało w towarzystwie. Stąd – jak sam mówi – nie będąc głupcem, często za takiego uchodził. Przytacza liczne towarzyskie niezręczności i wpadki, nazywa siebie „gamonem”, „nieudacznikiem”, „niezdarą”, „dziwakiem”. Rousseau wyciągał praktyczne wnioski z tej surowej samooceny: „dlatego właśnie tryb życia, jaki obrałem, to jest pisać i pozostawać w ukryciu, najlepiej mi odpowiada”²⁵.

W świetle *Wyznań* Rousseau jawi się jako osoba nie będąca w stanie brać odpowiedzialności za swoje czyny, włączając w to fakt przymuszenia swojej towarzyszki Teresy do oddawania kolejno pięciorga ich nowo narodzonych dzieci do przytułku.

Osobliwie próbuje przy tym znaleźć uzasadnienie moralne dla swojego czynu. O podjęciu tego kroku pisze: „zdecydowałem się nań śmiało, bez cienia skrupułu; jedyną przeszkodą do przezwyciężenia był skrupuł Teresy”²⁶. Próba wytłumaczenia się ze swego postępowania obfituje w sprzeczności. Kiedy Rousseau komunikuje nam to wydarzenie w księdze VII, robi to z niejakim zażenowaniem. W księdze VIII przyjmuje już zupełnie inny ton, zaczerpnięty ze swoich rozpraw. Próbuje pogodzić swe przymioty „człowieka natury” z zachowaniem naturze przeciwnym. Wymienia całą listę własnych zalet, kwitując: „czy to wszystko może się kiedy zgodzić w jednej duszy ze skażeniem, które każe deptać bez skrupułu nogami najśłodszy z obowiązków? Nie, czuję to i powiadam głośno: to niemożliwe. Nigdy, na jedną chwilę Jan Jakub nie mógł być człowiekiem bez serca, bez uczucia, wynaturzonym ojcem”²⁷. Po tej karkołomnej figurze retorycznej następuje długie wytłumaczenie, jak to Rousseau jest przekonany, iż spełnia czyn dobrego obywatela i ojca, „niby członek republiki Platona”²⁸. Oto ratuje swoje dzieci przed uwikłaniem w pułapki cywilizacji; dzięki niemu nie stały się łowcami fortuny, ale mogą pędzić uczciwy żywot wieśniaka czy robotnika. Dodaje też, że pragnąłby wychować się właśnie tak, jak one. Wystarczy jednak sięgnąć do pierwszej księgi *Wyznań*, żeby się przekonać, jak bardzo cenił sobie fakt, że wychował się w atmosferze rodzinnego ciepła i jak bardzo brak matki odcisnął się na całym jego życiu²⁹.

²⁴ *Ibidem*, s. 141.

²⁵ *Ibidem*, s. 143.

²⁶ *Ibidem*, s. 365.

²⁷ *Ibidem*, s. 380.

²⁸ *Ibidem*, s. 381.

²⁹ Pisze: „Urodzenie moje kosztowało matkę życie i stało się pierwszym z mych nieszczęść”, *ibidem*, s. 5.

Na początku swojego wywodu kwalifikuje oddanie dzieci jako czyn moralnie dobry: „Nie czyniłem żadnej tajemnicy ze swego postępowania nie tylko dlatego, iż nigdy nie umiałem niczego ukrywać [...], ale ponieważ w istocie nie widziałem w tym nic złego”³⁰. Jednak już dwa akapity dalej sam sobie zaprzecza, przyznając, że zasługuje na naganę. „Wina moja jest wielka, ale źródłem jej był błąd; zaniedbałem swoje obowiązki, ale chęć szkodenia komuś nie pozostała w moim sercu, uczucia zaś ojca nie mogły przemawiać zbyt potężnie na rzecz dzieci, których nigdy nie oglądałem na oczy”³¹. Co ciekawe, za chwilę posadza o „nikczemność duszy i podłość” tych, którzy rozgłaszali publicznie o jego postępkach.

Inną cechą Rousseau było wieczne dążenie do zmian, brak umiejętności osiągnięcia stabilizacji. W jego życiorysie można by wymienić co najmniej kilkanaście sytuacji, w których bądź to osiągał jakiś zadowalający status, bądź materialne i społeczne zabezpieczenie. W tych właśnie momentach rzucał wykonywane zajęcia, znikał, udawał się w jedną ze swoich wędrówek. Zapalał się do nowych pomysłów i projektów, w realizacji których był później chwiejny, niezdeterminowany i niestały. Nie potrafił też wskazać przyczyny takiego stanu rzeczy. „Życie płynęło mi dość przyjemnie. Rozsądny człowiek byłby się nim zadowolili, ale moje niespokojne serce domagało się czegoś innego”³².

Zarówno postawa, jak i dzieło Rousseau obfitują w liczne sprzeczności. Dwuznacznej relacji z panią de Warens towarzyszyły przykłady uczuć religijnych. Mimo oddania pięciorga swoich dzieci do przytułku zaraz po urodzeniu, bronił praw rodziny i niczym surowy strażnik moralności piętnował cudzołóstwo i grzechy epoki. Rozum pełni u Rousseau podwójną rolę. Z jednej strony jest sofistyczny: Jan Jakub czyni siebie moralistą, stoikiem, bohaterem z Plutarcha. Z drugiej strony jest zupełnie bezwolny: przygląda się słabościom Rousseau i tylko je opisuje. Pisarz niezdolny był do czynności, przy pomocy których człowiek opanowuje rozumną rzeczywistość. Wysiłek zmierzający do zwartej i logicznej konstrukcji jest dla niego męką. Wola, jako władza rozumu, praktycznie u niego nie istnieje. Zrealizowanie nakazu rozumu, wcielenie w byt decyzji uznanej za dobrą jest dla niego rzeczą niemożliwą. I choć teoretyczny sąd moralny jest u niego bardzo dobry, to w momencie, gdy ma go użyć do swoich własnych celów „rozum jego załamuje się, a urok chwili jest tak potężny, tak wyłączny w jego duszy”, że Rousseau uwalnia się od najłżejszego nawet wysiłku czy woli walki. Jego tchórzostwa i niemoralne zachowania pochodzą więc stąd, że nie ma u niego żadnej korektywności woli. Rousseau wydaje osąd, ale nie

³⁰ *Ibidem*, s. 382.

³¹ *Ibidem*, s. 383.

³² *Ibidem*, s. 191.

działa. Zadawała się marzeniem o swoim życiu, budowaniem go w świecie wyobrażeń jako dobrego, pełnego słodyczy, czystości i prostoty. To rozdwójenie Rousseau pozwalało mu pretendować do posiadania patentu na cnotę wbrew oczywistości³³.

Sprzeczności i chorobliwe objawy w zachowaniu pisarza nasilały się przez ostatnie dwie dekady jego życia. Określa się, że ostateczne rozbicie psychologiczne Rousseau nastąpiło około roku 1749, kiedy to Jan Jakub doznał słynnego „oświecenia z Vincennes” i pracował nad pierwszą rozprawą konkursową. Miał wtedy miejsce wybuch talentu literackiego i właściwej choroby umysłowej. Okres pobytu w Paryżu przypadający na lata 1748–1755 nazywa „pierwszym ogniem długiego łańcucha swych nieszczęść”. Iluminacja z Vincennes odmieniła jego życie, Rousseau pisze, że stał się innym człowiekiem. Jednocześnie punkt zwrotny w swoim życiorysie określa jako zgubny: „Reszta mojego życia i nieszczęść była nieuniknionym następstwem tej chwili zbłąkania”³⁴. Kiedy dowiedział się o otrzymaniu nagrody za rozprawę, doszło do pewnego przełomu w jego przekonaniach moralnych. „Wiadomość ta rozbudziła wszystkie idee, które mi ją dyktowały, ożywiła je nową siłą i doprowadziła do szczytu fermentacji w mym sercu ów pierwszy zaczyn heroizmu i cnoty, które ojciec, ojczyzna moja i Plutarch wszczepili w nią w dzieciństwie”³⁵. Od tej pory postanowił konsekwentnie wprowadzać w życie wyłuszczone w pierwszej rozprawie zasady. „Wyrzekłem się na zawsze wszelkiej myśli o majątku i karierze. Umyśliwszy spędzić w niezależności i ubóstwie resztę dni, które mi zostały, wyteżyłem wszystkie siły, aby skruszyć kajdany opinii”³⁶. Swoją przemianę wewnętrzną manifestował początkowo strojem. Zaczął nosić proste ubranie, gładką perukę, zrezygnował ze szpady i zegarka. Zdecydowanie unikał też jakichkolwiek zebrań towarzyskich. Jego postawa spotkała się z tak dużym zainteresowaniem, że Rousseau nie mógł się opędzić od natrętnych wizyt. „Im bardziej byłem szorstki z ludźmi, tym bardziej się upierali”³⁷. Uważa, że sława literacka, ale przede wszystkim „reforma życia osobistego” ściągnęła na niego zazdrość domniemyanych przyjaciół i całego jego środowiska. Od tego momentu Rousseau

³³ J. Maritain, *Trzej reformatorzy: Luter – Descartes – Rousseau*, przeł. K. Michalski, Warszawa 1939, s. 98–104. Autor porównuje destrukcyjny jego zdaniem wpływ Rousseau na współczesnych i potomnych do wpływu, jaki na kulturę i myśl europejską wywarli Luter oraz Kartezjusz. Wszyscy trzej, zdaniem Maritaina, oderwali człowieka od rzeczywistości, prowadząc go do „uczuciowego egocentryzmu”. Szczególną winę w sponiewieraniu rozumu i oderwaniu człowieka od łaski przypisuje Lutrowi i Rousseau. Źródeł takich cech współczesnej kultury i mentalności, jak laicyzm, immanentyzm, irracjonalizm i ubóstwienie jednostki, upatruje on właśnie w nauce tych dwóch „reformatorów”.

³⁴ J. J. Rousseau, *op. cit.*, s. 375.

³⁵ *Ibidem*, s. 379.

³⁶ *Ibidem*, s. 385.

³⁷ *Ibidem*, s. 392.

żył w terrorze teorii spisku na jego osobę, a ta swoista mania prześladowcza rozwijała się i nasilała z czasem.

Wielu badaczy zajmowało się stanem psychicznego i fizycznego zdrowia Rousseau oraz ich wzajemną relacją; wiele dyskutowano też nad wpływem jego chorób na twórczość czy przypisywany mu geniusz oraz na recepcję jego dzieła. Wiadomo, że ogólnie był słabego zdrowia, miał też słaby wzrok, a od roku 1736, wskutek pewnego ataku, przytępiony słuch. Posiadał wrodzoną wadę cewki moczowej, która przerodziła się w przewlekłe zapalenie nerek i postępującą mocznicę.

Poczynając od XIX w. postawiono całą listę diagnoz stanu psychicznego pisarza. Teorie te, powstałe między rokiem 1800 a 1970, można generalnie podzielić na dwie grupy: zwolenników psychogenezy i somatogenezy. Przypisywano Rousseau kolejno: nerwicę, degenerację, obłąd urojeniowy i paranoję, psychastenię, obsesyjną neurastenię, a nawet ukryty homoseksualizm połączony z obsesjami i reakcjami histeriopodobnymi. Somatogenetycy nie wykluczali silnego wpływu mózgu na stany fizyczne Rousseau, wysuwając nawet hipotezę o „obłądzie toksycznym o charakterze urojeniowym”. Nie brak też uczonych, którzy w jego zaburzeniach somatycznych odnajdywali podłoże czysto nerwowe (neuropatia moczowa) lub przypisywali mu hipochondrię (która zazwyczaj poprzedzała wybuchy manii prześladowczej)³⁸. Według jednej z hipotez choroba nie tylko nie przeszkodziła geniuszowi literackiemu Rousseau, ale stała mu sprzyjała. Jego cechy charakteru (uczuciowość egzaltowana, negatywizm, ambiwalencja, impulsywność, anomalie seksualne itd.) powodowały sytuacje społecznie przykre, co potęgowało jego autyzm, zmusiły do szukania azylu w naturze. Niektóre dzieła, jak *Nowa Heloiza*, są bezpośrednią transkrypcją snów, w których realizował swoje pragnienia. Jego doświadczenie paranoika przyczyniło się do przyjęcia specyficznego pojęcia doskonałości natury, którego inne tezy były tylko dopełnieniem³⁹.

Wszystkie hipotezy psychiatryczne oscylują blisko pojęcia „paranoi o podłożu sensorycznym”. Pozostaje do rozstrzygnięcia, lub chociaż do postawienia, kwestia, na ile całe dzieło Rousseau nosi piętno tej choroby, a na ile „zaburzenie umysłowe jest zjawiskiem wtórnym, które nastąpiło późno i którego objawy widoczne są tylko w niektórych okresach”⁴⁰. Najbardziej prześladowczy rojeniami są fragmenty *Dialogów* i *Marzeń samotnego wędrowca*. „Odosobnienie, porywy wyobraźni idyllicznej, [...] wielkie, patetyczne mowy obrończe – wszystko to może uchodzić za ekspresję choroby i za spon-taniczną, improwizowaną terapię”⁴¹. Formą samoobrony przed własną manią

³⁸ J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzyście i przeszkoda oraz siedem esejów o Rousseau*, przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000, s. 432–434.

³⁹ Teoria V. Demole przytoczona za: J. Maritain, *op. cit.*, przyp. 58, s. 212–213.

⁴⁰ J. Starobinski, *op. cit.*, s. 242.

⁴¹ *Ibidem*.

było wyobrażone obcowanie z bliskimi mu osobami, „symulowana komunikacja i fikcyjne szczęście”. Z psychologicznego punktu widzenia przypadłość Rousseau nie prowadzi do zmiany świata w oczach chorego, nie następuje też rozpad osobowości, ale jej silniejsza niż zwykle **afirmacja**.

Ważniejszy od samej diagnozy choroby fizycznej bądź psychicznej stawianej przez licznych uczonych wydaje się jednak użytek, jaki sam chory zrobił ze swojej choroby. Rousseau, owszem, rozpisywał się obszernie w *Wyznaniach* o swoim stanie fizycznym, o codziennym cewnikowaniu, swoich atakach i trudnościach z oddawaniem moczu. Wielokrotne rozwodzenie się nad tym miało jednak przynajmniej jedno racjonalne uzasadnienie: w anonimowych pamfletach jest posądzany m. in. o chorobę weneryczną. Rousseau drobniawo rozprawił się z tymi oskarżeniami już w swoim testamencie z 1763 r. Natomiast ostatnią wolą zarządza wykonanie sekcji zwłok po swojej śmierci w celu ujawnienia pewnym pochodzenia jego przypadłości. (Jak na ironię ówczesne metody przeprowadzania sekcji nie były w stanie dostarczyć niepodważalnych dowodów na jego chorobę.) Jeśli chodzi natomiast o stan umysłowy Rousseau, to podczas gdy jego przekonania, zwłaszcza w ostatnich latach, daleko odbiegały od normy, on sam „nawet na chwilę nie podejrzewał ich patologicznego charakteru”⁴².

Jako jednostka wrażliwa, bardziej skłonna do marzycielstwa niż do działania, w dolegliwościach fizycznych znajdował doskonałą wymówkę dla swojego wyobcowania i zamknięcia w sobie. Co więcej – podświadomie używał swojej ułomności jako alibi wobec nagannych czynów, jakie popełnił. „Zamiast być podejrzanym o złe czyny, woli się okaleczyć w sposób symboliczny albo uchodzić za kiepskiego kochanka. [...] Nawet jeśli przyczyna choroby układu moczowego była początkowo czysto organiczna, Rousseau wykorzystuje ją dla wyrażenia swojego odstępstwa i swojego lęku. [...] Choroba wydaje się ostatecznie somatycznym wyrazem wyniosłej i lękliwej negacji”⁴³.

Przez swoich wielbicieli Rousseau był postrzegany i uwielbiany przede wszystkim jako człowiek cierpiący. Nie sposób byłoby utrzymywać, że celowo kreował taki obraz siebie, ale zapewne podświadomie dostosowywał się do oczekiwań publicznych. Wpasowywał się w ten sposób w archetyp cierpiącego wybawiciela, który „z głębi słabości i choroby” zapowiada karę i zbawienie dla grzesznego społeczeństwa⁴⁴.

Wszystkie pielgrzymki do jego grobu i historyczny kult jego postaci upewniają w przekonaniu, że był to swoisty „święty” okresu oświecenia. W tym genialnym chorym wiek XVIII widział swój wzór cnoty. Pod koniec

⁴² *Ibidem*, s. 435.

⁴³ *Ibidem*, 449–450.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 430.

życia Rousseau zanurzył się zupełnie w świat urojenia. Przeciał wówczas do reszty więź psychologiczną z rzeczywistością, czego doskonałym przykładem są *Dialogi samotnego wędrowca*. Odtąd, jak mu się wydawało, rzeczy zewnętrzne stały mu się obojętne, a jego fikcyjne „ja” pełne dobroci mogło się swobodnie rozwijać. Otaczała go aura świętości. „Jeżeli mój mąż nie jest święty, któż nim będzie” – miała wykrzyknąć Teresa po jego śmierci. Świętość Jana Jakuba polegała na tym, że kochał siebie nie porównując się z innymi. Jego „ja” stało się samo w sobie tak interesujące, że zasługiwało na to, by je podziwiano i kochano dla niego samego. Było tak wielkie i boskie, że nic nie zdołało go urazić ani nic nie mogło mu się sprzeciwić. Jan Jakub zbyt absolutnie kochał siebie, „aby stać go było jeszcze na miłość własną, to znaczy aby mógł zazdrościć lub żądać czegoś od innych”⁴⁵. Był oderwany od wszystkiego z wyjątkiem swojego indywiduum i przeświadczony, że jest jedynym w swoim rodzaju człowiekiem dobrym *par excellence*. Nie ze względu na swoją cnotę, ale ponieważ jest wcieleniem dobroci natury (rozdzielenie to było nieuchwytnie dla pielgrzymów do Ermenonville i wyznawców tego świeckiego świętego). Jego „dobroć” wylewała się „w formie czystej spontaniczności afektywnej” w całkowitej izolacji od sfery rozumu. Swoją wrażliwość podnosił do godności prawa. Rousseau spowiadał się z własnego życia w *Wyznaniach*, ale czynił to po to, aby samemu się rozgrzeszyć jako ktoś będący na równi z Istotą najwyższą. Trzeba mu wierzyć, że jest dobry i niewinny, bo nigdy nie chce zła (podobnie zresztą jak i dobra). Bywał czasami winny, ale nigdy zły.

Mimo tych wszystkich sprzeczności Rousseau wzbudza w czytelniku sympatię poprzez liryzm swoich zwierzeń oraz przez obnażenie swojego człowieczeństwa. Sam pokonywał zresztą własne najsłabsze sprzeczności poprzez zadowalanie się sobą, przyjmowanie siebie takim, jakim jest. Każdą pracę nad sobą uznawał za faryzeizm. Jego szczerłość polegała na „nie tykaniu tego, co każdy odkrywa w sobie w każdej chwili swojego życia, z obawy, aby nie naruszyć swojego bytu”⁴⁶. Tak więc jego stwierdzenie, że „trzeba być sobą” oznaczało, że trzeba być swoją uczuciowością, co ostatecznie degradowało jego osobowość. Ta „szczerza dwulicowość” zaprowadziła go do naiwnej postawy, którą można by określić jako „mimetyzm świętości”.

Za popularność czytelniczą dzieł Rousseau odpowiadały nie tylko nowatorskie poglądy oraz styl ich wyrażania. Za wpływem pisarza na masową wyobraźnię stała również sława związana z jego postacią i postawą życiową oraz panująca początkowo wokół jego dzieł atmosfera skandalu. W przeciwieństwie do Woltera, którego tolerowały rządy Francji i Szwajcarii,

⁴⁵ J. Maritain, *op. cit.*, s. 109–111.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 114.

Rousseau został uznany w obu tych krajach za publicznego gorszyciela. W niespełna trzy tygodnie po wyjściu drukiem w Holandii *Emila* parlament paryski skazał 9 czerwca 1762 r. książkę na spalenie, a jej autora na aresztowanie. Rousseau uciekł do Szwajcarii, ale i tam 19 czerwca tego roku rada miejska zarządziła spalenie *Emila* i *Umowy* oraz aresztowanie ich twórcy. Autor kontrowersyjnych dzieł został skazany na wieloletnią tułaczkę. Z wielkim entuzjazmem spotkał się natomiast w Niemczech, już bowiem po opublikowaniu pierwszej rozprawy Lessing wystąpił z pochwałą jej autora w roku 1751. Później odkrył autora *Emila* Kant, przekazując swoje odkrycie Herderowi, ten z kolei Goethemu, który nazwał *Emila* „naturalną ewangelią wychowania”. Do wielbicieli Rousseau dołączyli Hegel, Schelling, Fichte i Schiller (który napisał nawet wiersz pt. *Rousseau*). Schiller porównał w nim Rousseau do Sokratesa ze względu na podobny los ludzi prześladowanych za dobro moralne, a samego francuskiego pisarza nazwał zbyt szlachetnym, zbyt wielkim na stosunki ziemskie.⁴⁷

Przyjęty sympatii dla Rousseau na ziemiach polskich były zgodne z reakcjami ogólnoeuropejskimi, choć może u nas do większego rozgłosu pisarza przyczyniło się jego dzieło *Uwagi nad rządem Polski*. Idealny, republikański i demokratyczny model społeczeństwa według Rousseau miał się urzeczywistniać częściowo właśnie w Polsce. Dzieło, we Francji wydane dopiero po śmierci autora, u nas początkowo rozpowszechniane w odpisach przez Michała Wielhorskiego od roku 1770, a przetłumaczone na język polski przez Franciszka Karpa w okresie Sejmu Czteroletniego, poważnie przyczyniło się do popularności, a potem kultu Rousseau na ziemiach polskich. Rousseau przez to, iż był żarliwym doradcą Polaków w ich walce o niezawisłość państwa, uważał się i był uważany za orędownika sprawy polskiej w Europie. Stał się więc autorytetem dla skłóconych ze sobą obozów, powołujących się w różny sposób na jego nie wolną od paradoksów doktrynę⁴⁸.

Polemicznym echem odbiło się w Polsce pierwsze z pism Rousseau: *Dyskurs o naukach i sztukach*. Formalnie do konkursowej rozprawy ustosunkował się jako pierwszy Stanisław Leszczyński, wówczas książę Lotaryngii. W rok po jej ukazaniu się (w 1750 r.) opublikował ostrą krytykę poglądów Rousseau w „Merkuriuszu Francuskim”. Zarzucał filozofowi brak konsekwencji i zbijał jego argumentację historyczną, wskazując na pozytywne przykłady uprawiania nauki (artykuł został wydany po polsku dopiero w 1820 r.). Rousseau ogłosił swoją odpowiedź królowi polskiemu, zaznaczając, że nie nauki jako takie, lecz wypaczone przez ludzi są wrogiem cnocie. Krytykę poglądów Rousseau ogłosił również w 1770 r. Jan Albertrandi,

⁴⁷ Z. Szmydtowa, *op. cit.*, s. 25.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 36.

późniejszy prezes Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie, w dziele pt. *Abeille du Parnasse*. Dowody francuskiego autora usiłował zbijać we fragmencie zatytułowanym *O pożytku nauk i umiejętności. Mowa przeciw mowie J. J. Rousseau*. W dwa lata po wydaniu książki ukazał się anonimowy artykuł jednego ze współpracowników pisma *Zabawy przyjemne i pożyteczne* pt. *Obrona nauki*. Nie padło tam co prawda nazwisko Rousseau, ale bez wątpienia miał on związek z wcześniejszą rozprawą. Polemikę z Rousseau podjął także profesor retoryki Szymon Wychowski w przemówieniu *Mowa na otwarcie szkół normalnych warszawskich* opublikowanym w 1778 r. Konceptje Rousseau zaliczał on do szkodliwych społecznie. Autor anonimowej broszury z roku 1791 pt. *Nauki rządzą światem* zaznaczał z kolei, że nauki nie mogą negatywnie ani pozytywnie wpływać na moralność, gdyż wiedza i cnota stanowią dwie nie nakładające się na siebie płaszczyzny. Nie brak było jednak również i obrońców idei Jana Jakuba. W 1772 r. ukazała się publikacja nieznanego autora pt. *Mowa, w której rozstrzygają to pytanie: Jeśli nauki i umiejętności wydoskonalanie pomogło co do poprawienia obyczajów*, gdzie głoszone były poglądy zupełnie zbieżne do Rousseau. Podobny artykuł pt. *O mniemanym pierwszeństwie dawnych nad ludźmi teraźniejszymi* wydrukowano w „Magazynie Warszawskim”. Wyraźne stanowisko wobec inspiracji Rousseau zajął Grzegorz Piramowicz, jeden ze współtwórców Komisji Edukacji Narodowej. W swoich przemówieniach i pismach stwierdzał, że nauki jako takie nie powodują zła moralnego, ale też nie zawsze przyczyniają się do szczęścia ludzkości⁴⁹.

Tuż po publikacji *Emila* (1762) stosunek do dzieł Rousseau cechował ostrożny krytycyzm, jak np. komentarze towarzyszące fragmentom dzieła opublikowanym w „Monitorze” z 1765 r.: w miarę pochlebne, ale ostrzegające przed skutkami tłumaczenia całości. Choć nie brak już było w tym czasie entuzjastycznych głosów, np. w „Wiadomościach Uprzywilejowanych” z 1763 r., gdzie w artykule poświęconym twórczości Rousseau autor pytał: „Kto tego człowieka opisać, kto doścignąć myślą potrafi?”⁵⁰

O ogromnym u nas zainteresowaniu twórczością Jana Jakuba świadczą liczne egzemplarze jego utworów w bibliotekach, a także wzmianki w korespondencji prywatnej, rozsiane po czasopismach artykuły i powoływanie się na jego nazwisko począwszy od końca XVIII w. *Nową Heloizę*, *Emila* i *Wyznania* znano powszechnie w oryginale, o czym świadczą zawartość bibliotek kobiet obeznanych z literaturą francuską, a także ilość obrazów z *Nowej Heloizy* i „pamiątek” zdobiących powszechnie kobiece salony. „Czytano w oryginale wszystko lub niemal wszystko, co wyszło spod pióra kontrowersyjnego pisarza”⁵¹.

⁴⁹ H. Czarniawski, *op. cit.*, s. 113–114.

⁵⁰ Cyt. za: E. Rządowska, wstęp do *Wyznań*, *op. cit.*, s. 68.

⁵¹ *Ibidem*, s. 67.

O kulcie, jakim otoczono na ziemiach polskich w pewnych kręgach postać tego pisarza świadczy też ilość i rodzaj kolekcjonowanych pamiątek po nim. Zbiory, przywołujące żywo na myśl nabożną cześć dla relikwii, jasno dowodzą, że nie mamy tu do czynienia ze zwykłym zainteresowaniem. W kolekcjonowaniu przedmiotów związanych z Rousseau oraz jego podobizną Helena Przeździecka ustępowała Izabeli Lubomirskiej i Izabeli Czartoryskiej, może ze względu na fakt, iż dwie ostatnie miały okazję poznać pisarza osobiście. Co prawda, księżna Czartoryska odwiedziła go z mężem we Francji w wieku lat zaledwie kilkunastu, niezbyt świadoma wagi tej wizyty. Po latach wspominała: „Nic z tych odwiedzin nie skorzystałam, nie otwierałam ust, byłam milcząca i nieśmiała, bo lękałam się zdradzić z ignorancją”⁵². Pisała też, że sam wielki Rousseau sprawił na niej wrażenie osoby mrukliwej i raczej antypatycznej. Po chwili jednak dodaje: „O wiele później czytywałam z wielkim zajęciem dzieła Russa”⁵³.

Dość osobliwe pamiątki związane z osobą wielkiego filozofa, a zgromadzone przez Izabelę Czartoryską w jednym pomieszczeniu Domku Gotyckiego, to:

- „588. Widok izby, w której Rousseau mieszkał na wyspie Saint Pierre
- 589. Ubiór, w którym był chrzczony Rousseau
- 590. Nuty, jego ręką pisane, zawierające koncert na skrzypce
- 591. Listy jego własnoręczne, a na początku rycina z widokiem grobu w Ermenonville
- 592. Portret jego
- 593. Widok zamku Chillo, który on często w *Nowej Heloizie* wspomina
- 594. Listy do przyjaciół
- 595. Drugi portret Roussa
- 596. Kwiaty i zioła suszone przez pannę Bois de la Tour pod okiem Roussa
- 597. Żelazo do liniowania papieru na nuty, przez Roussa używane
- 598. Widok miejsca i domu, w którym mieszkał na wyspie zwanej Isle de Saint Pierre”⁵⁴.

W zamku łańcuckim inwentarz z 1802 i 1805 r. wymienia: portret Rousseau, 2 sztuchy autorstwa Rousseau, jego podobiznę, zdobiacą drzwi ozdobnej szafki oraz dzieła (w liczbie 26) i listy Rousseau przechowywane w mahoniowej biblioteczce w sali Kolumnowej. W zbiorze rękopisów muzycznych biblioteki w Łąncucie znajdowała się karta tytułowa *Sonata notturna*

⁵² Cyt. za: G. Pauszer-Klonowska, *Pani na Puławach. Opowieść o Izabeli z Flemingów Czartoryskiej*, Warszawa 1988, s. 14.

⁵³ Cyt. za: *ibidem*.

⁵⁴ S. Lorentz, *Przyczynek do dziejów kultu Rousseau w Polsce wieku Oświecenia*, „Komunikaty naukowe” 1964, R. II, nr 5, red. A. Baranowski, Z. J. Mikołajtis, s. 41–43.

a tre Melchiora Chiery z napisem: „Écris de la main de J. J. Rousseau”⁵⁵. W bibliotece księżnej w Mokotowie znalazły się: genewskie zbiorowe wydanie dzieł Rousseau z lat 1780–1782, wczesne wydanie *Nowej Heliozy* (Amsterdam 1761), *Pigmalion* (wystawianej w teatrze łańcuckim w latach 90.), list pasterski arcybiskupa Paryża potępiający *Emila* i replikę w postaci listu Rousseau do Krzysztofa de Beaumont; zeszyt zawierający 6 sztychów do *Emila* oraz wydana w 1779 r. w Amsterdamie praca Longueville’a *Portrait de J. J. Rousseau, en XVIII Lettres qui representent une court analyse de ses principaux ouvrages*⁵⁶.

Nie bez znaczenia jest fakt, że księżna – wielka pasjonatka teatru i muzyki – gromadziła właśnie pamiątki muzyczne po pisarzu i wystawiała jego sztukę. Ciekawostkę świadczącą o głębokim zaangażowaniu w głoszone przez Rousseau poglądy ujawniają listy Lubomirskiej do filozofa i przyrodnika Charles’a Bonneta odnoszące się do edukacji Henryka Lubomirskiego w Genewie w 1790 r. Nazywa w nich małego Henryczka „mon Emile”⁵⁷.

Innym z przejawów popularności Rousseau w Polsce wśród kolekcjonerów i miłośników sztuki były architektoniczno-dekoracyjne motywy parkowe typu grobowców. Wzorem był jego grobowiec na wyspie topoli w parku Ermenonville we Francji. W roku 1780 – dwa lata po jego śmierci – postawiono nad jego grobem sarkofag projektu Hubert Roberta. Podobiznę nagrobka rozpowszechniano w licznych sztychach. Ermenonville stało się wkrótce miejscem pielgrzymek polityków, myślicieli i poetów (wybrali się tam chociażby Robespierre, Saint-Just czy Bonaparte) oraz rzesz wielbicieli pisarza-filozofa⁵⁸. Świadcstwa początków kultu topolowej wyspy w Ermenonville na naszych ziemiach odnajdujemy u Franciszka Karpińskiego, we fragmencie jego *Poema o Imaginacji*, zatytułowanym *O podejrliwości J.-J. Rousseau*⁵⁹. Przełożona anonimowo na polski i wydana w roku 1819 w Wilnie *Pielgrzymka do grobu Jana Jakuba Russo w Ermenonwiliu. Na kępie topolowej jeziora genewskiego w roku 1802 odbyta przez Pana Thiebauld* informuje o kulcie Rousseau, opartym na uznaniu wyjątkowości jego życia i dzieła, a ponownie ożywionym po przeniesieniu jego ciała do paryskiego Panteonu. Autor – Arsenne Thiébaud-de-Berneaud – wspomina tam o szczególnej obfitości nazwisk polskich wyrzniętych w ołtarzu, gdzie zgromadzone były pamiątki po Janie Jakubie⁶⁰.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 44.

⁵⁶ B. Majewska-Maszkowska, *Mecenat artystyczny Izabelli z Czartoryskich Lubomirskiej (1736–1816)*, [w:] *Studia z historii sztuki*, t. XXII, Ossolineum, Wrocław 1976, s. 63.

⁵⁷ *Ibidem*, przyp. 153 na s. 63.

⁵⁸ Z. Szmydtowa, *op. cit.*, s. 27.

⁵⁹ J. J. Rousseau, *Nowa Heloiza*, przeł. i oprac. E. Rządowska, Ossolineum, Wrocław 1962, wstęp, s. 75.

Na wyspie topolowej w Arkadii wzniesiono symboliczny grobowiec z marmurową rzeźbą leżącej, uśpionej kobiety wzorowany na grobowcu z Ermenonville. Jego wygląd przedstawia rysunek Norblina w albumie widoków w Arkadii, wykonanych przez artystę w latach 1789–1790 (przechowywany obecnie w Muzeum Czartoryskich w Krakowie). Idea grobowca na wyspie zrodziła się prawdopodobnie już na samym początku zakładania ogrodu, o czym świadczą wcześniejsze szkice projektowe Norblina z 1779 r. oraz fakt, iż grobowiec ów należał do grupy najwcześniejszych budowli w Arkadii (1785). W zbiorach Radziwiłłów w Nieborowie znajdowała się też francuska rycina przedstawiająca nagrobek Jana Jakuba⁶¹. Wyspa topolowa była miejscem w całości poświęconym oddawaniu się elegijnym rozważaniom i częścią programu ideowego całego ogrodu, po którym rozsięły były różne elementy symboliki śmierci. Swoją wymowę emocjonalną miały zarówno otaczające go topole i wierzby płaczące, jak i wyryte na grobowcu napisy *Et in Arcadia ego* oraz *J'ai fait Arcadie j'y repose*, odsyłające widza do idei arkadyjskiej śmierci⁶².

Poczet pamiątek zachowanych w Domu Gotyckim w Puławach, wydany w Warszawie w 1828 r., wspomina o sztychu przedstawiającym grobowiec Rousseau w Ermenonville, przechowywanym w puławskich zbiorach⁶³. Nic nie wiadomo natomiast, aby kopia jego nagrobka miała zaistnieć fizycznie w ogrodzie Izabeli Czartoryskiej.

Księżna Lubomirska – „zagorzała russoistka” – odbyła nawet podróż do Ermenonville, do grobu twórcy *Nowej Heloizy*⁶⁴. Jej kult dla Jana Jakuba wyraził się w modnym geście wystawienia w 1790 r. grobowca Rousseau na niewielkim wzgórku wśród drzew na terenie parku moko-towskiego. Widok ten zachował się na rysunku z tego samego roku, wykonanym prawdopodobnie przez Wakulewicza. Napis na monumencie głosił:

„Rare, divin et sublime Ecrivain
qui a l'humanité tu as fait du bien”⁶⁵.

Na szczególną uwagę zasługuje niesłychany sukces czytelniczy *Nowej Heloizy* oraz jego późniejsze konsekwencje. Powieść została wydana drukiem w roku 1760, a przewieziona do księgarni paryskich w styczniu 1761 r. Wydania paryskie i amsterdamskie (w sumie 4000 egzemplarzy) zostały wyczerpane już w połowie lutego tego roku. Na każdy nowy transport czekały przed księgarniami tłumy. Publiczność pomagała znosić do sklepów

⁶¹ S. Lorezntz, *op. cit.*, s. 41–42.

⁶² I. Swirida, *W poszukiwaniu ukrytych znaczeń. Park naturalny XVIII stulecia a wol-nomularstwo*, „Ars Regia” 1993, t. II/2, s. 49.

⁶³ S. Lorezntz, *op. cit.*, s. 41.

⁶⁴ B. Majewska-Maszkowska, *op. cit.*, s. 63.

⁶⁵ S. Lorezntz, *op. cit.*, s. 43.

skrzynie dostarczane z drukarni. Krążyły opowiadania o damie, która w czasie zaprzęgnięcia karety zaczęła czytać przygody Julii i tak się nimi przejęła, że zrezygnowała z balu i płakała nad książką w swej balowej sukni do białego rana. *Nowa Heloiza* doczekała się około 70 wydań w ciągu niespełna 40 lat (1761–1800), plasując się na pierwszym miejscu wśród najchętniej czytanych utworów XVIII w. Została przetłumaczona i doczekała się 17 wydań w Anglii, Włoszech i Hiszpanii, 14 w Niemczech, 2 w Stanach Zjednoczonych i Turcji, po 1 w Czechach i Portugalii (ani jednego wydania w Polsce!). Powieść zamawiana nieustannie przez czytelników w Paryżu i na prowincji krążyła w licznych przedrukach i przeróbkach. We wszystkich krajach Europy czytano ją w oryginale, czego ślady można odnaleźć w powieściach, listach i pamiętnikach z epoki. Rousseau staje się przy tym wyrocznią moralną: zostaje powiernikiem setek czytelników z całej Europy, którzy piszą do niego listy z prośbą o radę⁶⁶.

Sukces czytelniczy jego powieści przekładał się również na powstanie mody na spokojną egzystencję na wsi, która wypierała wcześniejszy miejski ideał życia. Coraz częstsza migracja na wieś, ciekawość gór oraz czułościowa filantropia to pewne wzorce, które zaczynały się ustalać zarówno w życiu, jak i w literaturze. Literatura z kolei szybko podchwyciła i wykorzystała w dość jednostronny sposób czułościowość, którą zaczęła ozdabiać swoje konstrukcje i wywody.

Nowa Heloiza, mimo braku jakiegokolwiek przekładu czy polskiego wydania, cieszyła się w Polsce bardzo szybko dużą popularnością. Recepcja powieści przez polskie oświecenie początkowo zupełnie nie uwzględniała strony sentymentalnej, skupiając się na pojęciu cnoty i praktycznych wskazówkach zawartych w lekturze. W roku 1786 ks. Krajewski wydał wolne naśladownictwo *Nowej Heloizy – Panią Podczaszynę*. Z dzieła Rousseau pozostawił w niej jedynie morał nakazujący przezwycięzać uczucie oraz rady, jak prowadzić wiejskie gospodarstwo. Przekładu dzieła próbował Stanisław Kostka Potocki, ale szybko porzucił ten zamiar. Zachowany w archiwach brulion z tłumaczeniem świadczy o dużych trudnościach, z jakimi walczył próbując dostosować oschłe i konkretne słownictwo oświeceniowe do wylewnego i uczuciowego języka Rousseau⁶⁷.

Równolegle z powszechnym sukcesem czytelniczym miała miejsce ostra krytyka w kręgach filozoficznych i kościelnych. *Nową Heloizę* krytykowali m. in. Diderot (choć początkowo była to jedna z jego ulubionych lektur, czym dzielił się w listach do przyjaciółki Zofii Volland), Voltaire (który

⁶⁶ J. J. Rousseau, *Nowa Heloiza*, s. 51–55 i 58 oraz przyp. na s. 3.

⁶⁷ *Ibidem*, s. 58–59.

posunął się do wydania anonimowo oszczerczej broszury), Grimm oraz dawny lyoński przyjaciel Rousseau, Borde, który ośmieszył powieść na łamach „Journal Encyclopédique”. Pani du Deffand zwierzyła się Voltaire'owi, że „nie widziała nic bardziej sprzecznego z obyczajnością niż *Heloiza*”⁶⁸. Autorowi powieści zarzucano głównie, że z całym spokojem wkłada w usta Julii, gdy jest już za późno, aforyzmy najrozsądniejszej i najbardziej racjonalnej etyki. Ciągłe odwoływanie się do sumienia, które rozgrzesza w imię uczucia oburzało zarówno filozofów, jak i koła kościelne. Rousseau proponował nowatorskie rozwiązania typowych sytuacji życiowych oraz sprzeciwiał się jednostronnie racjonalistycznym postawom swoich dawnych przyjaciół-filozofów. Atmosferę oburzenia, jaka powstała w obozie krytyków powieści Rousseau dobrze oddaje paszkwil pt. *Prorocstwo* Borde'a, który pisał m. in.: „w swej powieści nauczy, jak się filozoficznie uwodzi młodą pannę. I uczennica straci wszelki wstyd i wszelką skromność, i wspólnie z nauczycielem będzie strzelała głupstwa i maksymy. [...] dowiedzie, że panny mają prawo rozporządzać swym sercem, ręką i łaskami nie radząc się rodziców i nie zwracając uwagi na nierówność stanów. I byle tylko mówiły zawsze o cnocie, nie potrzebują jej praktykować. I wystarczy być cnotliwym oddając się występkom, byle tylko od czasu do czasu czuć wyrzuty sumienia”⁶⁹.

Obok fali zacieklej krytyki pojawiały się także wypowiedzi apologetyczne. Miesiąc po publikacji *Prorocstwa* Borde'a w czerwcu 1761 r., w „Journal Encyclopédique” wydrukowano odpowiedź Panckuocke'a, młodego wielbiciela Rousseau. Na łamach „Mercure de France” kilka miesięcy później podkreślano zalety powieści, która pokazuje walkę „ludzi słabych, ale myślących i czujących” o jakiś nowy ideał życiowy⁷⁰.

O niesłychanym powodzeniu powieści zadecydowało z pewnością jej nowatorstwo w wielu aspektach, kładące podwaliny pod kulturę sentymentalizmu i wyznaczające kierunek przyszłemu nurtowi romantycznemu. U Rousseau nowa jest zarówno koncepcja miłości (oparta na wyrzeczeniu i poświęceniu) i cnoty, jak i przeprowadzenie konfliktu (wyrozumowane, ale ulegające dynamice serca) oraz charakterystyka trzech głównych postaci: Julii, Saint-Preux i Wolmara. Zupełnie rewolucyjne opisy natury mieszczą się w ogólnej koncepcji natury u Rousseau, a ich wpływu na kulturę swojej epoki nie przewidział z pewnością sam autor.

Ogromny wpływ Rousseau na współczesnych wiązał się z programowym deprecjonowaniem roli rozumu. Była to odpowiedź na racjonalistyczną

⁶⁸ *Mme du Deffand a Voltaire*, listy z 25 VI 1764 r., tłum. E. Rządowska, cyt. za: E. Rządowska, wstęp do *Nowej Heloizy*, s. 48.

⁶⁹ Cyt. za: E. Rządowska, *Wstęp do Nowej Heloizy*, s. 49–50.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 52–53.

jednostronność epoki oświecenia i jeden ze sposobów na znalezienie ersatzu religii. Zanik *sacrum* XVIII-wieczny *fin-de-siècle* rekompensował sobie na przeróżny sposób: uciekając w czyste wartości estetyczne, odkrywając fascynację spektaklami natury oraz minionymi epokami. W nurcie tego kulturowego eskapizmu pozostawała zarówno antykomania (powierzchowna, na skalę masową oraz naukowa, elitarna), jak i samotna ucieczka w naturę, do której zachęcał Jan Jakub Rousseau. Z usposobienia religijny, dzięki temu potencjałowi mógł oddziaływać na współczesnych, uchodząc w ich oczach za ideał nowej, świeckiej świętości. W pewnym sensie można by go było uważać za reformatora religijnego, choć był zbyt zajęty swoim „ja”, żeby przyjąć odpowiedzialność za tę rolę. Przeciwwstawiał się oświeceniowej filozofii, ateizmowi, nihilizmowi i cynizmowi filozofów, operując wprawdzie zaczerpniętymi z chrześcijaństwa pojęciami o istnieniu Boga, duszy i Opatrzności, uwielbieniu dla natury, cnoty, niewinności, porządku rodzinnego i poświęcenia obywatelskiego, godności sumienia. Wszystkie te prawdy są jednak u Rousseau szalenie subiektywne i oderwane od porządku nadprzyrodzonego. Wybrane aspekty chrystianizmu przeniósł on na płaszczyznę zwykłej natury.

Jego pisma i postawa pozostawały z dala od rzeczywistości oraz praw rozumu. Jeżeli rzeczywistość nie odpowiadała jego urojeniom, to nie on był temu winien: to rzeczywistość się myliła. Lubił powtarzać w życiu regułę, że tylko to jest piękne, czego nie ma. W tych też kategoriach traktował swoje własne teorie. Kiedy w roku 1765 przedstawił mu się w Strasburgu niejaki Angar, mówiąc: „Widzi pan przed sobą człowieka, który wychowuje syna według zasad, które miał szczęście zaczerpnąć z *Emila*”, Rousseau miał mu odpowiedzieć: „Tym gorzej dla pana i dla pańskiego syna!”⁷¹. Jeden z bardziej wpływowych pisarzy II połowy XVIII w. pozostawił po sobie kult dla samotności i wyobcowania (tym bardziej sugestywny, że zanim stał się teoretykiem antyspołecznym, Rousseau urodził się człowiekiem aspołecznym), dla szeroko rozumianej, nie-tniętej cywilizacją natury, dla uczucia, które jako podstawa jego doktryny oraz myśl przewodnia jego pism prowadzi do wewnętrznie sprzecznej lekcji moralności. Ślady myśli i postulatów Rousseau odnajdujemy w parkach krajobrazowych, w korespondencji, pamiętnikach i w profilach bibliotek ostatnich trzech dekad XVIII w. Tam też znajdują się dowody na panujący wówczas kult dla epoki starożytnej. Wzajemna głęboka relacja tych dwóch nurtów w kulturze schyłku oświecenia jest przedmiotem osobnego opracowania.

⁷¹ J. Maritain, *op. cit.*, s. 128.

Małgorzata Ludwisiak

JEAN JACQUES ROUSSEAU AND HIS INFLUENCE ON CONTEMPORARIES

This article is a part of a text in which the author tries to grasp a relation between sentimentalism and a huge interest for antiquity in a last three decades of the XVIIIth century. Following this relationship leads to Jean Jacques Rousseau (1712–1778). As well his work and its influence as the eighteenth century “antiquity mania” form a part of a new, secularized world in times of “critical years” (an expression of Paul Hazard). The author of the text tries to explain a phenomenon of an enormous influence of Rousseau on his contemporaries and an extreme editorial success of his works. The man – it’s proved – mentally ill was able to attract the whole reading Europe. Rousseau questioned the base of Enlightenment: in times of adoration for civilization and reason he defended the rights of nature and feeling. He had paradoxical, firm opinions, enthusiasm and a good style. Still during his lifetime he became an object of worship not only thanks to his literary works (*The New Heloise*, *Emile*, or *Education* and *Confessions*) but also his controversial way of life. Since publishing his first discourse he was trying to adjust himself to the radical opinions he announced, so he broke with a social life of Paris, left the city and even started to dress differently.

Rousseau was a very emotional person with an intense imagination. His emotions always predominated over his rational thinking and his work is full of discrepancies. During his life, especially in last twenty years, his mental and physical illness and paranoia manifested and intensified. There were many diagnosis made since the XIXth century but more important than that seems the writer himself used his illness. He didn’t even suspect a pathological character of his behaviour but in the same time it was a great excuse for him to avoid company of others and lead his solitary life, complying this way unconsciously with expectations of his readers. His admirers perceived him as a suffering man, a laic saint.

In Poland Rousseau was the same popular as in the rest of Europe which can be proved by an example of three polish aristocrats: Helena Radziwiłłowa, Izabela Lubomirska and Izabela Czartoryska – their libraries, letters, gardens and collections of true and false remembrances of Jean Jacques. The free women collected antic pieces, read roman literature and constructed in their gardens false ruins with inscriptions from antic poets. The mutual deep relationship between these two important currents in the culture of late Enlightenment should be a subject of a separate study.