

Barbara JEDYNAK

Obyczaje społeczności obywatelskiej w pismach Stanisława Konarskiego

Moeurs polonaises dans les oeuvres de Stanislas Konarski

W badaniach nad obyczajem polskim okresu Oświecenia istnieje pewna luka. Znakomitym księżkom¹, poświęconym analizie faktycznie funkcjonujących modeli zachowań obyczajowych Polaków doby Oświecenia, nie towarzyszą prace zajmujące się odtworzeniem nurtu refleksji teoretycznej, współgrającej z procesem przemian obyczajowych drugiej połowy XVIII wieku. Refleksja ta, aczkolwiek nie może odwołać się do odrębnych dzieł, czy chociażby większych rozpraw monotematycznych, poświęconych obyczajom, daje się jednak sformułować na podstawie wielu tekstów, w których, na ogół przy okazji problematyki prawnej, społecznej lub politycznej, występują zagadnienia obyczaju. Wyjątek stanowi dzieło Jędrzeja Kitowicza (1727–1804) pt. *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, które powstało w latach 1779–1788, a późniejsze dzieje rękopisu świadczą o spóźnionej recepcji dzieła: w Oświeceniu nie funkcjonowało.²

W rozprawie (podzielonej do druku na dwie części) przedstawimy próbę rozwinięcia tezy, iż w latach 1740–1770 powstały dwie znaczące, odrębne

¹ Najbardziej zasłużonym badaczem tej problematyki był prof. Zbigniew Kuchowicz. Pozostawił ważne dzieła monograficzne: *Z dziejów obyczajów polskich w wieku XVII i pierwszej połowie XVIII wieku*, Łódź 1957; *Obyczaje i postacie Polski szlacheckiej XVI–XVIII wieku*, Łódź 1973; *Obyczaje staropolskie XVII–XVIII wieku*, Łódź 1975; *Człowiek polskiego baroku*, Łódź 1992. Inne, ważne pozycje książkowe — J. Tazbir: *Kultura szlachecka. Rozkwit — upadek — relikty*, Warszawa 1983; A. Zajączkowski: *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa 1993 (a zwłaszcza rozdział: *Revolucja 3 Maja*). Do klasyki należą dzieła Jana Bystronia: *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce, wiek XVI–XVII*, t. 1 i 2, Warszawa 1976.

² O dziejach rękopisu i pierwszych wydań A. Kitowicza [w:] J. Kitowicz: *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, oprac. R. Pollak, Wrocław 1951.

koncepcje modelu obyczajowego Polaków: koncepcja Stanisława Konarskiego, którą można odtworzyć na podstawie całej jego twórczości, oraz koncepcja wybitnego filozofa Jana Jakuba Rousseau, sformułowana w jego dziele poświęconym sprawom kultury i ustroju Polski pt. *Uwagi o rządzie polskim* (napisana w latach 1770–1771, wydana po raz pierwszy w r. 1782 w edycji zbiorowej dzieł Rousseau, a po polsku w r. 1789 w Warszawie). Wszelka dyskusja nad rekonstrukcją stanu świadomości teoretycznej w dziedzinie obyczaju polskiego w okresie Oświecenia musi rozpocząć się od analizy tekstów tych autorów. Koncepcje owe, oddzielone w czasie i wyrastające z zupełnie odmiennych doświadczeń intelektualnych i empirycznych, stanowią pierwszy zarys — można rzec — pramodeł kontrowersji wokół koncepcji obyczaju narodowego Polaków. Koncepcja Konarskiego była ostatnią, przedrozbiorową próbą zarysowania modelu zachowań obyczajowych wolnej społeczności obywatelskiej, chociaż już poważnie zagrożonej.

W dorobku Konarskiego nie znajdziemy ani jednej osobnej rozprawy poświęconej rozważaniom nad obyczajami. Cała problematyka zawarta jest w różnych tekstach. Aby ją zrekonstruować, trzeba najpierw odtworzyć stan rozumienia samego pojęcia, które pojawia się w jego twórczości.

Pojęciem obyczaju posługuje się Konarski nadzwyczaj obficie i najczęściej w kilku zbliżonych do siebie rozumieniach:

1. Obyczaje jako wyraz osobistej moralności. W znaczeniu tym obyczaj utożsamia się z moralnością, cnotliwością, cnotą („zachowywać się arcy-skromnie”, „obyczajnie”, „pocziwe obyczaje”);

2. Obyczaje jako bliżej nie scharakteryzowany, ale uświadamiany sposób zachowania, który jest na tyle ugruntowany zwyczajowo i ustabilizowany, że staje się elementem wyodrębniającym Polaków spośród innych narodów, „nacy” — jak pisał Konarski. W tym wypadku, obok pojęcia obyczaju, pojawia się synonimicznie pojęcie „obyczaju ojczystego”, „obyczaju przodków”, „ojczystych obyczajów”, a jeszcze częściej „zwyczaju”. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem popularyzowania pojęcia obyczaju ojczystego. Tradycja ta, znana dotychczasowej literaturze, nie była jednak rozpowszechniona. Zdobywała sobie dopiero prawo obywatelstwa w języku publicystyki oświeceniowej.

3. Znajdziemy też w pracach Konarskiego klasyczne przyporządkowanie obyczaju — moralności, jak w zdaniu: „Etyka to jest nauka moralna obyczajów” (*O religii pocziwych ludzi*).

Wszystkie wymienione konteksty używania obyczaju i zwyczaju wskazują na walkę o ustalanie znaczeń. Konarski wyczuwał różnicę między pojęciami, świadczy o tym używanie ich we właściwych kontekstach, ale nie doprowadził do ich wyrazistego, definicyjnego określenia. Sprawilo to, że

pojawiły się w jego pracach często na zasadzie synonimów. Słowa „zwyyczaj” używał także bardzo często w kontekstach wskazujących na ich zwiążanie z politycznymi zachowaniami, zwłaszcza w sejmie („jeżeli zaś *pluralitas* zwyczajem przodków naszych i wszystkich rzplitych do utrzymywania obrad publicznych jest nam potrzebna, [...] przywrócenie w Sejmy przodków naszych zwyczajaj, a zabieżeenie prze to zgubie i upadkowi ojczyzny”). Tak rozumiany zwyczaj, skojarzony z określonym zachowaniem w polityce, najczęściej zwiążany był z prawem: „praw naszych zwyczajaj”, „prawa i zwyczajaj”.

Wskazuje to także na fakt, że zwyczaj polityczny leżał w centrum zainteresowań Konarskiego. On to bowiem wydawał mu się najważniejszym sprawdzianem społeczeństwa obywatelskiego, a zwłaszcza jego umiejętności respektowania prawa i cnót obywatelskich. Wzorcowe, jego zdaniem, zwyczajaj przodków odnosiły się do tradycji *pluralitas* w sejmach.

Nieostre posługiwanie się pojęciami „obyczajaj”, „zwyczajaj”, „moralności”, „etyki” będzie trwało przez cały okres Oświecenia i nie tylko — jeszcze w okresie międzywojennym, wybitny filozof W. Witwicki stwierdził w swoich *Pogadankach obyczajajowych*, że „etyka znaczy bądź to nauka obyczajajów, albo nauka o obyczajajach”.³ Można także zaobserwować pewną tendencję, by nie powiedzieć — prawidłowość w stosowaniu synonimów: kiedy pisano o zachowaniach konkretnych, chętniej zamiast obyczajaj mówiono zwyczajaj, a wtedy, gdy wyrażano oceny moralne, pisano: obyczajaj, cnoty, moralność. Ale i ta prawidłowość trudna byłaby do stwierdzenia w każdym wypadku. Na pewno jednak, kiedy używano sformułowania „obyczajaj ojczysty”, „obyczajaj narodowy” (A. F. Modrzewski, M. Rej, J. Kochanowski, Sebastian Petrycy z Pilzna, Sz. Starowolski), rozumiano przez nie nie cnoty i moralność, ale zbliżano się bardzo do współczesnego rozumienia obyczajaj jako zespołu znaczących i wyodrębniających się spośród innych, ponadindywidualnych zachowań symbolicznych.⁴ Warto przy okazji przypomnieć o bardzo mało znanym epizodzie w historii rozumienia interesujących nas pojęć. Sebastian Petrycy z Pilzna był autorem pierwszej polskiej teorii obyczajaj zbudowanej na podstawie koncepcji znaku. Teoria ta, omówiona w *Przydatkach do etyki Arystotelesowskiej* (1618) była nowatorską próbą subtelnego rozróżnienia pewnej części zachowań człowieka, które z uwagi na powtarzalność, utrwaloną zwyczajajem i przyzwyczajajeniem, a także na ustaloną konwencjonalizacją

³ S. Witwicki: *Pogadanki obyczajajowe*, Warszawa 1962, s. 9.

⁴ Ważne rozprawy teoretyczne — J. Grad: *Obyczaj — system komunikacji symboliczno-kulturowej*, „Lud” 1983, I 67; *id.*: *Obyczaj i moralność [w:] Studia z teorii kultury i metodologii badań nad kulturą*, red. J. Kmita, Warszawa-Poznań 1982; *id.*: *Obyczaj a moralność*, Poznań 1993.

formy można nazwać „zwierzchnim zachowaniem” albo „obyczajem”. Ten typ „zwierzchniego zachowania” (czynności) może powstać wtedy, kiedy zostanie skorelowany z wartościami moralnymi, określanymi jako „istotność wewnętrzna”, „dobro wewnętrzne”, „cnoty”. Całość — zewnętrzna, upostaciowiona formami i wewnętrzna — stanowi „zwierzchność” i „wnętrżność” znaku obyczajowego. To przesądza także o swoistej autonomiczności sfery moralnej; może ona, lecz nie musi, wyrażać się w postaci czynności obyczajowej, albo mówiąc językiem Petrycego, nie musi posiadać swoich „znaków zwierzchnich”. Dzieje się to tylko w takich wypadkach, kiedy wytworzy się społeczna potrzeba specjalnego zakomunikowania danej cnoty (np. cześć jako znak cnoty) i utrwali się przez powtarzanie. „Wnętrżne znaki” są niezbywalne i nieprzekazywalne w prosty sposób. Należą do indywidualnego, a nie do ogólnego, jak „obyczaj zwierzchni”, zespołu cnót i nie można ich stracić w taki sposób, jak to się może stać ze znakami „zwierzchnimi”: „Bo nie dlatego ja jest pocziwy, że mnie czczą, ale dlatego, że jest wolny i cnotliwy”.⁵

Sposoby uzewnętrzniania cnót są „wymyślone” (ważne sformułowanie) i oddają pewien porządek społeczny („kondycje i stany”); polityczny, boski i charakteryzują się różnorodnością i złożonością formy czynności, rzeczy, słów.⁶ Definicja obyczaju, jaką sformułował Petrycy, jest ciekawa i zasługuje na podanie jej w całości:

„Obyczaje dlatego są i takie imię mają, iż nie z natury, ale ze zwyczaju pochodzą, jako uczył Arystoteles we wtórych księgach; a gdzieby z komplekszej pochodziły, nie z zwyczaju, z natury by były w ludziach [...]. Szłoby też za tym, iżby wolność, wybór ludzki musiał się wniwecz obrócić, gdzieby za kompleksją miały iść obyczaje. Ten węzeł abyśmy snadniej mogli rozwiązać, mamy wiedzieć, iż w nas znajdują się trzy rzeczy: skłonności do namiętności jakich, namiętności i obyczaje, które są jakoby przodek, środek i koniec. Obyczaje nie są zgoła namiętności, ale namiętności miarkowane i sposoby ich. Druga, obyczaj możemy dwojako brać: obyczaj wewnętrzny, obyczaj zwierzchny, który od wewnętrznego pochodzi i jest jego znak. Obyczaj wewnętrzny jest pewne postanowienie umysłu, do czynienia czego, a ten albo z urodzaju pochodzi, albo za czasem go dostawamy. [...] Jeśli też rozumiemy obyczaje, które nam są wrodzone, to też z komplekszej pochodzą; bierzemy, ale jeśli bierzemy obyczaje zwierzchnie, za czasem nabyte, które są własne obyczaje, to nie pochodzą z komplekszej i z natury, ale nabywamy ich zwyczajem, częstym czynieniem, a ten jest w naszej mocy. Stąd pospolicie mówią: zwyczaj jest druga natura”.⁷

⁵ Sebastian Petrycy z Pilzna, *Przydatki do etyki arystotelesowskiej* [w:] *id.: Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1956, s. 449.

⁶ Analiza tego problemu w *Przydatkach...*, w rozdziale *Czci oddawania sposoby*, s. 436–461.

⁷ *Ibid.*, s. 180–181.

Teoria Petrycego rysuje się jako dorobek oryginalny nie tylko na tle całej staropolskiej refleksji polskiej, ale prawdopodobnie (problem wymaga szczegółowych badań) jest także oryginalna w stosunku do teorii Arystotelesa. Na jej sformułowanie mogła mieć wpływ Arystotelesowska teoria cnót i czynności, która jednak nie została w pismach Arystotelesa przełożona na analizę pojęcia *ethos*.⁸

Pojmowanie obyczaju przez S. Konarskiego miało więc swoje wyraźne ograniczenia metodologiczne i było najbliższe rozumieniu, które funkcjonowało w staropolskiej myśli politycznej. Wyrastało przede wszystkim z rzymskiej tradycji bardzo bliskiego wiązania ścisłymi zależnościami prawa, państwa i obyczaju. Wyrażało się to w przekonaniu, iż „wszystkie narody rządzą się ustawami i obyczajami”. Słowa rozpoczynające księgę pierwszą *Instytucji* Gaiusa, a powtórzone w Justyniańskich *Digestach* oddają charakterystyczne dla starożytnego prawa rzymskiego przekonanie, iż na porządek prawny (*ius*) danego narodu (który jest najważniejszym czynnikiem siły i porządku państwa), składają się ustawy (*leges*) oraz obyczaje (*mores*). Tendencja prawnodawców, filozofów i pisarzy do utrzymania w społeczeństwie rzymskim wysokiej pozycji obyczajów była bardzo wyrazista i podkreślają ją wszyscy badacze kultury starożytnego Rzymu.⁹

Tradycja ustanowień Gaiusa została także przyjęta przez literaturę nieprawniczą, przede wszystkim u Cyserona (bardzo popularnego i często cytowanego w polskim Oświeceniu pisarza, także i przez Konarskiego), który odróżniał ustawy i obyczaj jako składniki prawa oraz u Kwintyliana, wywodzącego prawo z jego stanowienia i z obyczajów. Lektura klasycznych tekstów z tej dziedziny wskazuje, że rozumienie prawa (*ius*) było jednoznaczne. Rozumienie obyczajów (*mores*) było jednak daleko trudniejsze do określania jako bardziej wieloznaczne i najwyraźniej mniej opracowane teoretycznie. Badacz tej problematyki, Marek Kuryłowicz, tak pisze w ostatniej książce z tej dziedziny:

„Trudniejsze do określenia, bo bardziej wieloznaczne obyczaje (*mores*). Nie podejmując tutaj próby wyczerpującego zestawienia ich znaczeń, skoncentrujemy się na tych aspektach obyczajów, które występują w tekstach prawniczych. Jest to niekiedy całkiem potoczne rozumienie *mores* jako obyczaju danej osoby, jak np. w tekstach dotyczących kobiety godnej i szanowanej, o czym decydują właśnie jej obyczaje. Podobnie w sprawach

⁸ Poszukiwania analizy etosu w pismach Arystotelesa, takich jak: *Etyka wielka*, *Etyka Nikomachejska*, *Retoryka*, *Poetyka*, a także *Analityki pierwsze i utóre*, *Logika*, nie dały rezultatu.

⁹ Korzystam z nie publikowanej (w druku) książki Marka Kuryłowicza pt. *Prawo i obyczaje w starożytnym Rzymie*. Dziękuję Autorowi za łaskawe udostępnienie maszynopisu pracy. W pracy bogata bibliografia.

o cudzołóstwo sędzia winien ocenić dotychczasowe obyczaje męża i żony [...]. W znaczeniu ogólniejszym *mores* występują jako starodawny zwyczaj (czy wręcz prawo obyczajowe) stanowiące historyczne źródło niektórych instytucji prawnych [...]. Z drugiej strony owe *boni mores* oznaczają dawne dobre obyczaje, wywodzące się jeszcze od przodków. Jako takie mają znaczenie pewnej tradycji obyczajowej niekiedy również sakralnej i politycznej”.¹⁰

Myśl prawno-obyczajowa Rzymian wykrystalizowała także wątek, szczególnie nas interesujący, odwoływania się do obyczajów w sytuacjach szczególnie dla państwa trudnych, kryzysowych. Wtedy to właśnie apelowano o zachowanie tradycji, przestrzeganie prawa i norm obyczajowych. Rzymski porządek prawny, wraz z jego traktowaniem obyczaju, stał się istotnym składnikiem tradycji kulturowej, która była tak bliska polityczno-społecznej myśli polskiego Oświecenia, także wczesnego (Leszczyński, Konarski). Jak słusznie pisze Kuryłowicz, „wyrosło jednak prawo rzymskie poza obręb prawa i stało się komponentem zjawisk kulturowych i cywilizacyjnych wielu narodów. Uważa się, że wraz z filozofią grecką oraz chrześcijaństwem należy prawo rzymskie do tych dziedzin kultury antycznej, które wywarły przełożony wpływ na formowanie się duchowego, intelektualnego i kulturalnego oblicza Europy”.¹¹

Zainteresowanie Konarskiego starożytną tradycją rozważań nad prawem i obyczajem można interpretować także jako przygotowanie klimatu do rozwoju klasycystycznej koncepcji kultury w Polsce. Obejmowała ona literaturę, architekturę, prawo, a także obyczaj, nie tylko w jego formach klasycyzujących, ale przede wszystkim w tworzeniu klimatu i mody do wypowiedania się i komunikowania wspólnoty przez obyczaj. Klimat zainteresowań obyczajem współtworzyły nie tylko dzieła naukowe (te były rzadkie i nie mogły liczyć na zbyt szeroką recepcję), ale głównie publicystyka, literatura, teatr, pieśni, widowiska, poszczególne ośrodki władzy i kultury (np. ośrodek puławski i inne).

R. Przybylski w swojej książce *Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego* wskazuje na funkcjonalność klasycyzmu, z jego ideałami i kultem form harmonijnych wobec aktualnych dążeń emendacyjnych Rzeczypospolitej. Klasycyzm „uczestniczył w reedukacji ideowej i artystycznej narodu”.¹² Konarski, nawracający do staropolskiej *pluralitatis* jako istoty obyczaju politycznego, stworzył fundament pod przyszłe ruchy reformator-

¹⁰ *Ibid.*, s. 5.

¹¹ *Ibid.*, s. 8.

¹² R. Przybylski: *Klasycyzm czyli prawdziwy koniec Królestwa Polskiego*, Warszawa 1983, s. 100.

skie, coraz mocniej wiążące zasady ustrojowo-prawne z funkcją obyczaju jako istotnego komponenta nowej rzeczywistości.

W najważniejszej pracy, w której Konarski rozwinął swoje koncepcje parlamentaryzmu polskiego najściślej powiązanego ze studium obyczaju (*O skutecznym rad sposobie*), jak refren przewija się stwierdzenie: „albo nam obyczaje odmienić, albo zginąć”.

Skupienie uwagi Konarskiego na tej problematyce uczyniło autora *O skutecznym rad sposobie* intelektualnym ojcem reform prawa, dokonanych w dobie Sejmu Wielkiego, przełamywało tradycjonalistyczną świadomość szlachecką, dość mocno zrośniętą z klimatem, jaki tworzył polityczny zwyczaj *liberum veto*. Wprowadzenie problematyki zwyczaju politycznego i ukazywanie jego wielostronnych funkcji, także wobec moralności i obyczaju narodowego, stało się odtąd trwałym, przypomnianym na nowo elementem nowej, oświeceniowej mentalności, utworzyło wartościową tradycję szerokiego, społecznego ujmowania problematyki obyczajowej (zwłaszcza w twórczości S. Staszica). Postawę taką umożliwiło Konarskiemu oderwanie się od stereotypu Polaka-Sarmaty jako człowieka szczególnie mocno związanego zwyczajem i nawykami, wobec których nie obowiązywał krytycyzm, a zwłaszcza wobec *liberum veto*. Konarski weryfikował krytycznie wiele ustabilizowanych już przyzwyczajęń, zarówno w dziedzinie obyczaju (zwyczaju) politycznego, jak i w innych dziedzinach (np. oświacie, obyczajowości towarzyskiej). Nie wiązał zwyczaju politycznego z narodowością. Kiedy pisał o naturze zwyczaju, podkreślał, iż akceptacja zwyczaju wynika nie z jego walorów, ale z zakorzenienia w życiu narodu. To stanowi przede wszystkim o jego sile. Jest to także siła oswojenia się z własnymi przyzwyczajeniami i przyzwyczajeniami, które są tym silniejsze, im dłużej trwają. Mogą one zakorzeniać się w specyficznym cyklu osvajania w społeczeństwie przez usprawiedliwienie, wreszcie upodobanie, potem wychwalanie i wreszcie obronę:

„I zaiste, niekiedy wskutek długotrwałości jakiegoś zwyczaju, oswajamy się do tego stopnia z rzeczą oczywiście złą, że przypisując nawet najgorszym z nich, być może pod wpływem częstego nadto z nią obcowania, zaślepienia — jakies przedmioty, nie pozwalamy się nigdy od nich oderwać, chyba z największym trudem”.¹³

Konarski nazywał *liberum veto* „chimerą jednomyślności” (*chimera unanimitatis*) — i przeciwstawiał ją staropolskiej *pluralitatis*, czyli przyjmowaniu praw przez większość. W rozdziale II części II *O skutecznym rad sposobie* przeprowadził interesujące studium anarchii i upadku obyczaju, czyli stanu

¹³ S. Konarski: *O poprawie wad wymowy* [w:] *id.: Pisma wybrane*, t. 2, Warszawa 1955, s. 12.

wywołanego upadkiem prawa staropolskiego. Porządek i styl zachowań narodowych, kształtujący się w nowym ustroju politycznym, odmienił, zdaniem Konarskiego, wiele zwyczajów i zmienił moralność narodu. Analiza Konarskiego przypomina późniejszą analizę stanu moralności i obyczaju polskiego w Polsce międzyrozbiorowej i porozbiorowej, spowodowanej upadkiem prawa krajowego i wprowadzenia obcych porządków. W studium anarchii wskazuje na to, iż negatywne zjawiska w sferze poziomu życia, bezpieczeństwa, wzorów zachowań zrodziły demoralizację „zachowań ojczystych”, odwrót od tradycji piastowskiej i jagiellońskiej. Tworzyło to specyficzny klimat moralny i emocjonalny: rozpasanej podłości i wreszcie — lęku społecznego, mającego swoje podłoże już nie tylko w obawie o zdrowie, zamożność, ale i o przetrwanie państwa. Konarski pisze o „rozpaczy publicznej”, „bojaźni”, „lichości umysłów”, „generalnej podłości”, prywacie, rozrostowi prywatnych ambicji, łakomstwie, rozpowszechnianiu oszustw — i następującym w tym klimacie upadku postaw patriotycznych („zda się, że w nas pamięć o Rzplitej o Ojczyźnie wygasła”). Przypominał, wzorem patriotycznej publicystyki staropolskiej, że bez praw i obyczajów nie ostoi się żaden naród, żadne królestwo, gdyż nie znajdzie żadnych innych, równie silnych i mocnych więzi utrzymujących państwo. Przytacza przykład Sparty, która trwała dotąd, dołąd posiadała prawa Likurga strzegące cnót i obyczajów. Idąc tym tropem dowodził, iż tylko powrót do staropolskich obyczajów, a zwłaszcza politycznych, może uratować „rad formę” i sławę „nacji”, „przywrócenie w sejmy przodków naszych zwyczaju, a zabezpieczenie przez to zgubie i upadkowi ojczyzny”. Wskrzesi także miłość ojczyzny, która zrodzi godnych patriotów i obdarzy Rzeczpospolitą cnotliwymi obywatelami. Uzasadnienie dla powrotu do politycznych zwyczajów przodków znajdował w koncepcji natury ludzkiej i koncepcji opatrności boskiej. Uważał, iż natura ludzka jest nadto zróżnicowana, aby można było budować państwo, jego prawa i zwyczaje na przekonaniu, iż wszyscy są cnotliwi i skłonni do kultywowania dobrych czynów, bez właściwego, rozumnego kształtowania kierunku wszelkich ludzkich działań. Stosowanie zatem zasady *liberum veto* przeczy także naturze człowieka, stawia na „anielskie nadnaturalne” i „cudotworne państwo” rozwijające „chimerę jednomyślenia”. Ludzie reprezentują różne rozумы, różne charaktery, a nade wszystko różne interesy. Konarski dostrzega moc niezwykłych interesów prywatnych jako nadrzędną siłę rządzącą ludźmi, także Polakami: „Ale któż taki prostak jest, żeby nie wiedział, co ma moc niezwykłą w sobie prywatny interes, jak nad ludźmi panuje, jak ludzkie zaślepia umysły”.¹⁴ W pismach Konarskiego nie znajdziemy rozwiniętego

¹⁴ *Id.: O skutecznym rad sposobie [w:] id.: Pisma wybrane*, t. 1, s. 202.

pojęcia charakteru narodowego (aczkolwiek pojęcie to pojawia się sporadycznie). Byłoby to w pewnym sensie sprzeczne z jego koncepcją różności ludzi. Pojęcie charakteru narodowego stabilizuje typ zachowań narodu, ogranicza także wpływy wychowania, każe uznać autorytet charakteru, immanentnie wpisany w dany kod narodowy. Koncepcja charakteru narodowego była też bliższa innej, bardziej otwartej koncepcji opatrności boskiej, która patronowała odrębnym narodom. A Konarski niejednokrotnie podkreślał, że wszystkie narody są z „jednej gliny”, różnią je prawa i instytucje. Podważało to utrwalone w sarmackiej mentalności specjalne boskie profity dla „Polaka-katolika”, obniżało rangę koncepcji narodu wybranego, przeznaczonego do specjalnych zadań. Godne przytoczenia jest jeszcze inne, sławne zdanie Konarskiego:

„Żebyśmy więc my, Polacy [...] żebyśmy, mówię my Polacy, sami mieli się za rozumniejszych i roztropniejszych nad cały naród ludzki i nad wszystkie dawne i teraz kwitnące rzplite, to by było nadto, że nie rzekę, iżby to była jakaś osobliwa i niesłychana pretensja, która by nas na pośmiewisko całemu podała światu [...]. Odpowiedź ta, że to co innego w innych krajach, co innego w Polsce, tak jest mało rozumu mająca, że nie jest i odpowiedzi warta. Bo Bóg i natura nie szukali inszej gliny ani inszej formy na stworzenie Polaka, a na stworzenie Angielczyka, Szwajcara, Belgi, Wenety etc. [...]. Dajmyż więc pokój tym imaginacjom czy nadludzkim, czy nieludzkim, nie czynmy, nie wiem w czym, różnicy między naszą, a wszystkich narodów naturą, dopieroż nie przekładajmy się nad insze, ale raczej, zważmy, że insze w tej mierze i o tej naszej bezradności rozumieją narody”¹⁵.

Ułomna natura ludzka zostaje powierzona polityce, religii i obyczajom. Polityka nie może stawiać nad doskonałość natury ludzkiej ani nie może być wykrojona według modeli najlepszych, „nadeludzi”. Mądra polityka potrafi przyciągnąć ludzi interesem.

Konarski, w przeciwieństwie do Locke’a, którego interesowało głównie domowe wychowanie, poświęcił większą uwagę instytucjom prawnym (sejmom) i szkolnym. One głównie są miejscem do wychowania i respektowania przyjętych praw i obyczajów. Przywiązanie S. Konarskiego do reformowania instytucji, w których upatrywał główne źródło oddziaływania na dobre zwyczaje, nie przyniosło mu dobrej sławy w romantyzmie. Zarzucano mu (między innymi A. Mickiewicz), że podzielał i współtworzył złudzenia XVIII wieku, nazbyt wierzącego w prawo i instytucje. Konarski, ze swoim kultem sejmu i prawa, był dla wieszca nadto sformalizowany, nadto ufny w wychowanie i nadto wspierający swój program na dobrym obywatelu, uczciwym, zwykłym człowieku, którego nie chce „rozanielić” ani oddziaływać na niego żadną inną „siłą fatalną”. Wynikało to także z tego, iż wy-

¹⁵ *Ibid.*, s. 286–287.

obraźnia społeczna Konarskiego była wieloma korzeniami powiązana z myślą filozoficzną i społeczną Stanisława Leszczyńskiego.¹⁶ S. Leszczyński, tkwiący przede wszystkim w nurcie reformatorskim, ale także profetycznym, bo przepowiadającym upadek państwa w wypadku niespełnienia warunków odnowy organizmu państwowego, był autorem interesującej idei społeczności obywatelskiej (czasami pisał „cywilnej”). Miała się ona zdecydowanie różnić od dotychczasowej, sarmackiej, tradycyjnej, zwłaszcza w kwestiach ekonomii, oświaty i organizacji struktury społeczności obywatelskiej.

Leszczyński rozwijał myśl o szczególnej randze instytucji i urzędów w tworzeniu harmonii społecznej, wyrażającej się przede wszystkim w szanowaniu praw i obyczajów. Osiągnięcie tych ideałów społeczeństwa obywatelskiego wiązało się, zdaniem S. Leszczyńskiego, z wykorzystaniem rozumu w życiu społecznym. Rozum (i jego istotna część — pamięć) podyktuje nie tylko reformy i określone działania administracyjno-polityczne, ale spowoduje także wzmocnienie funkcji pamięci narodowej w kulturze Rzeczypospolitej. Pamięć obejmuje bowiem zarówno przeszłość ojców, jak i przyszłość potomnych. Koncepcja społeczności obywatelskiej i jego obyczaju rysuje się jako próba przekształcenia narodu sarmackiego wraz z jego kultem cnót wojennych, zapatrzonego trochę na Wschód (co wyrażało się na przykład w strojach i zdobnictwie orientalnym, tureckim, tatarskim, nawet i perskim) w społeczeństwo przystosowane do życia w dynamicznie zmieniającej się Europie. Była to także pierwsza poważna teoretyczna próba „europeizacji” przez wskazanie na istotne znaczenie stosunków międzynarodowych i przeobrażeń w państwach ościennych dla sprawy polskiej. Brak związków z przemianami wokół państwa grozi Rzeczypospolitej zachwianiem równowagi (dotyczącej także utrzymania ziem wschodnich). Leszczyński, co charakterystyczne — nie zajmował się kontemplacją cech narodowych, lecz poszukiwał sił, które umocnią państwo. Cenił swój naród, dostrzegał tkwiące w nim możliwości rozwojowe, ale też nie dopatrywał się w nim cech nadzwyczajnych: „nie ma nic nad insze narody”, pisał o Polakach w swoich dziełach. S. Konarski kontynuował myśl Leszczyńskiego. Uwagę jego bardziej zajmowali „racjonalni patrioci” niż herosi. Model obyczajowy, który wyłania się z jego dzieł, potrzebował wzorów *bono civis*. Wzór ten, realny do osiągnięcia, przeznaczony był dla ludzi zwykłych: „Ludźmi jesteśmy i to dosyć”. Konarski nie był pozbawiony wiary, że dzięki rozumowi istnieją możliwości przetworzenia zagrożonej społeczności w społeczność o zagwarantowanym

¹⁶ Obszerniej na ten temat w rozprawie B. Jedynek, S. Jedynek: *Die philosophischen und gesellschaftlichen Anschauungen Stanislaw Leszczyńskis* [w:] *Frühaufklärung in Deutschland und Polen*, Akademie Verlag, Berlin 1991.

bycie państwowym. Jeżeli pisma Petrycego inspirowały głębszą refleksję nad naturą obyczajów, to pisma Leszczyńskiego i Konarskiego rozwijały myślenie nad zasadami przeobrażenia sarmatów w społeczność „cywilną”, obywatelską — jako warunku pozostania w historii. Przywiązywanie większej wagi do kreowania wzorów osobowych *bono civis* miało więc walor bardzo poważnej inspiracji dla całej kultury i obyczajów Oświecenia. Stąd kategoryczne stwierdzenia Konarskiego, że „bez dobrych obyczajów nie uda się poprawa Rzeczypospolitej” albo że „owóż ten patryjota, który zna doskonale swoją powinność ku Rzplitej”, „zginąć nam i przestać tym cośmy byli narodem potrzeba, albo obyczaje odmienić”. Konarski częściej — co charakterystyczne — używał sformułowania „obywatel” aniżeli „patriota”. O „dobrym patriotcie” pisał głównie wtedy, kiedy przekonywał o potrzebie zastąpienia *liberum veto* zasadą większości. „Patriotą” nazywał czasem człowieka troszczącego się o sprawę ojczyzny.

W społeczeństwie dobrych obywateli najważniejsza jest uczciwość „człowieka samego w sobie” albo „męża uczciwego”. Najważniejszym katalogiem cnót, który tworzy męża uczciwego, jest katalog etyczny religii katolickiej. Religia w jego interpretacji staje się jedynym i niezastąpionym warunkiem moralności i nakłaniania ludzi na drogę cnoty. Dopiero mąż uczciwy może być dobrym obywatelem. Mąż uczciwy i dobry obywatel składają się na pełnowartościowy wzór „człowieka społecznego”.

Autor dopuszcza pluralizm służb obywatelskich dla ojczyzny: *bonus orator, bonus senator, bonus miles, bonus agricola* — to wielość wartości (cnót), ale i także propozycja wyboru pożytecznych ról społecznych dla ojczyzny. Nie jest to zatem kreacja bohatera, lecz raczej ideał społeczności zbudowanej z obywateli prawdziwie poczciwych i wypełniających swoje zadania dla pożytku całości. Wartość moralna społeczności obywateli jest niezmiernie ważna dla państwa. Udowadnianie tej tezy ma miejsce w całej twórczości pisarza. Heroiczne cnoty uważał za rzadkie zjawisko, nietypowe dla człowieka i narodu, sprzeczne z ich naturą. Człowiek dąży do szczęścia na ziemi (!), do szczęścia doczesnego i odrywanie go od tego dążenia jest złudzeniem filozofów, iż cnoty dają doczesne szczęście. Człowiek nie może ustawicznie być z sobą w niezgodzie, walczyć z pasjami, skłonnościami, „ustawicznie się zwyciężać”, a tym bardziej bez nagrody: „Gdzież więc szukać tych wspańiałych i nie interesownych umysłów, jak Tarnowski [...]. Trzeba by na to osobliwszej, rzadkiej i heroicznej cnoty, której niewiele mamy tego wieku przykładów [...]. Ludzie jesteśmy i to dosyć. Obserwuje się toż samo setnymi razy i we wszystkich innych nacyjach, i od takowego charakteru żadna część narodu ludzkiego ekscypować się nie może; cóżkolwiek inne narody w tej mierze na swą piszą chwałę, że mają całe nieinteresowanych ludzi,

w tym więcej jest w nich chluby niż prawdy”.¹⁷

Interesujące jest to, że Konarski, nawet przy odwoływaniu się do wzorów rycerskich, zaleca wielostronne i refleksyjne analizowanie życia rycerstwa, zwłaszcza pod względem jego uczciwości i zgodności z zasadami chrześcijańskimi. Zaleca, aby zawsze jednocześnie wskazywać na błędy i występki życia rycerskiego, takie jak grabieże, zamieszki, swawole, gry hazardowe i inne. Przedstawianie chwalebnych czynów w obronie religii, ojczyzny i króla nie może być nigdy tylko prostą gloryfikacją, pozbawioną refleksji. Przypomina to myśl Johna Locke’a (wyrażoną w jego pracach pedagogicznych), że cześć i sława przypadają w udziale „wielkim rzeźnikom rodzaju ludzkiego”. Popularyzacja krwawych epizodów, opartych na mordzie, prowadzi do skrzywienia pojęć moralnych. Cnota uznana za najbardziej bohaterską szczepi w nas okrucieństwo, a obyczaje utrwalają w ten sposób zachowania przeciwnie człowiekowi.¹⁸

Konarski stworzył charakterystyczny katalog zachowań dla dobrego obywatela. W żadnym z nich na początku nie ma sławy wojennej. Oto typowe dla Konarskiego „fundamentalne zasady”: bojażń Boża, świętość przykazań chrześcijańskich, głos sumienia, własna cześć, honor, miłość i wdzięczność w stosunku do rodziców, sława rodu, przyszłe dobra i korzyści życiowe, miłość ojczyzny, albo: Bóg, zbawienie duszy, religia, światło rozumu, własny honor, pociecha rodziców, ozdoba rodu, miłość ojczyzny, chwała imienia.

Można by rzec, że rozumny i pragmatyczny styl władania, oparty na obywatelskim zachowaniu przestrzegającym cnót właściwych dla uczciwego człowieka, wyznacza także wyrazisty model (Konarski znał pojęcie modelu) obyczajowy kreowany według zasad umiaru, porządku, rozumu, religijności. Mężność cywilna („mężny duch”) jest dla Konarskiego najważniejszym źródłem zwalczania zachowań przeciwko „miłości obywatelskiej”, takich jak: nieumiarkowana ambicja, pycha, gonitwa za własną korzyścią, żądza zysku, pragnienie bogacenia się przy każdej okazji i kosztem Rzeczypospolitej. Powinna obowiązywać „święta zasada zachowywania miary”. I chociaż służba ojczyźnie jest najwyższą szlachetnością (*Dialog ojca z synem*), to nie została dramatycznie przeciwstawiona odosobnieniu domowemu i prywatnemu życiu:

„Wszak jeśli w prywatnym życiu będziesz się starał łagodnie, sprawiedliwie, dobrze i troskliwie kierować żoną (którą pojmiesz), synami i córkami (jeśli będziesz miał),

¹⁷ S. Konarski: *O skutecznym rad sposobie* [w:] *id.: Pisma wybrane*, t. 1, s. 261.

¹⁸ J. Locke: *Myśli o wychowaniu*, Wrocław 1955, s. 120.

poddanymi i służbą, ludem i biedotą, których jesteś panem, to w ten sposób będąc nawet w domu na pewno przysłużysz się dobrze wielu ludziom, a niemal też i samej ojczyźnie”.¹⁹

W *Rozmowie, na czym dobro i szczęście Rzeczypospolitej naszej zaległo*, Konarski stawia prawo ponad wszystko inne. Żadne inne wartości, nawet takie jak obyczaje ojczyste, spartańskie męstwo, wolność, sława nie ostoją się, jeżeli upadną prawa. To bardzo ważne przekonanie Konarskiego, przejawiające się we wszystkich jego tekstach, prowadzi do sformułowania utopijnej wizji ideału odmienionej Rzeczypospolitej, w której wszyscy podporządkowują się, od wczesnej młodości do zgrzybiałej starości, „karność obyczajowej”, moralnej, „nowej uczciwości”. Byłaby to chrześcijańska republika, w której wszyscy muszą się formować na cnotliwych i poczciwych. Jeżeli zostanie osiągnięty stan moralności indywidualnej, odmieni się także Rzeczpospolita. Kościół będzie posiadał tylko dobrych i przykładowych kapłanów, senat będzie wzorem wierności Bogu i ojczyźnie, sejm — mądrości i roztropności, sądy staną się miejscem działania sprawiedliwych sędziów, wojsko objawi się jako waleczne rycerstwo, domy i rodziny wypełnią się cnotliwymi mężami i rodzicami, dobrzy staną się wszyscy gospodarze, przyjaciele pozostaną na zawsze przyjaciółmi, „z takich obywatelów złożona, będzie rzetelnie szczęśliwa i błogosławiona ojczyzna”.²⁰

Ojczyzna — rzeczpospolita *bono civis* (której ideały najlepiej z władców rozumiał, zdaniem Konarskiego, Kazimierz Wielki), stała się w tej koncepcji naczelną wartością wspólnoty chrześcijańskiej. Autor *O uszczęśliwieniu własnej Ojczyzny* połączył katolicyzm (chrześcijaństwo) z obywatelnością. W ramach swojej idealnej chrześcijańskiej Rzeczypospolitej przewidywał bardzo szczegółowy (prawie minutowy) program zachowań obywatela. Jakość moralna katolików zajmujących publiczne urzędy: króla, ministra, senatora, radcy, posła, biskupa, sędziego, oficera, ojca, przyjaciela — jest wartością społeczną, służy bowiem zasadzie utrzymywania związków „narodu ludzkiego”. Jest to, zdaniem autora, niezbędny warunek do trwania narodu i państwa. Upadek państwa, o czym już pisaliśmy, wpływa, zdaniem Konarskiego, bezpośrednio z upadku obyczaju obywateli.

W rozwijaniu koncepcji obyczaju rzeczpospolitej prawa Konarski odczuwał potrzebę odwołania się do pojęcia ojczyzny. Jego definicja ojczyzny pełna jest sformułowań odnoszących to pojęcie do sfery uczuć, emocji, sentymentów, przywiązań. Piękną definicję ojczyzny (jedną z najpiękniejszych,

¹⁹ S. Konarski: *Jak od wczesnej młodości wychowywać uczciwego człowieka i dobrego obywatela* [w:] *id.: Pisma pedagogiczne*, Wrocław 1956, s. 449.

²⁰ *Id.: Rozmowa, na czym dobro i szczęście Rzeczypospolitej naszej zaległo* [w:] *id.: Pisma pedagogiczne*, s. 481.

jakie zna Oświecenie) zawarł w tekście *O poprawie błędów wymowy*. Ojczyzna w tej definicji jest miejscem urodzenia, „świętą pierwszą gością”, darem niebios, matką, żywicielką, obrończynią, siedzibą odwieczną naszych przodków, mieszkaniem przyszłych pokoleń, jest źródłem zaszczytów i dostatków, chwały. Najciekawsze wszakże jest to, że Konarski odczuwał niedostatek tak zdefiniowanej ojczyzny — i dodał znamienne, charakterystyczne słowa: „więcej nawet, my sami jesteśmy ojczyzną”.²¹ Z tak rozumianym pojęciem ojczyzny kojarzyły się również pojęcia: „ojczysty język”, w którym należy nauczać dzieje polskie, ojczysty obyczaj (albo zwyczaj), ojczyste prawa, ojczyste wychowanie i ojczyste obyczaje. Konarski nie używał w zasadzie pojęcia „charakter narodowy”, ale przy okazji wypowiedzi o Rousseau użył sformułowania: „francuskiego i angielskiego narodów charakter”. Dużo późniejsze rozważania nad ojczyzną (późnooświeceniowe i romantyczne) już odziedziczyły tradycję znaną z pism Konarskiego; były w niej zawarte wysublimowane związki: ojczyzna — języka — przodkowie — obyczaje.

Można w tym upatrywać widoczną już, rozszerzoną interpretację klasycznej idei ojczyzny. Jest to zbiorowość nie tylko „państwowo-terytorialna”, ale nacechowana świętością nadaną przez Boga, wieczną i tkwiącą w człowieku („ojczyzną my jesteśmy”). Takie rozumienie ojczyzny otwierało drogę do myślenia o ojczyźnie w kategoriach bytu idealnego, coraz mocniej powiązanego z problematyką narodu i jednostki. Jak gdyby aspekt państwowo-terytorialny (tak ważny dla wyprowadzonego z klasycznego dziedzictwa rozumienia ojczyzny) pod wpływem świadomości zagrożenia bytu terytorialnego zaczynał być odczuwany jako niewystarczający. Nastąpiło odwołanie aż do zupełnie prywatnego utożsamienia ojczyzny z narodem, zinterioryzowania jej w osobie i narodzie: „my sami jesteśmy ojczyzną”.

Koncepcja obyczaju Konarskiego, w której dopatrzyliśmy się wielu istotnych i nowych aspektów, świadczy także o bogactwie zainteresowań pisarza. Niektórzy badacze twórczości S. Konarskiego, np. Juliusz Nowak-Dłużewski, zaliczają go do najwybitniejszych ludzi epoki, na miarę największych geniuszy, którzy bardziej tworzyli epokę, aniżeli do niej należeli:

„Stanowisko Konarskiego w środowisku, w którym działa, jest stanowiskiem geniusza. Takim człowiekiem swej epoki, w wychodzącym poza jej ramy, jest u nas Mickiewicz, u obcych — Dante, Szekspir, Goethe. Takie osobowości nie są dziećmi swych epok, ale jej twórcami. W tym sensie są one osobowościami ponadczasowymi. Taki właśnie jest Mickiewicz, który tworzy swoją epokę, epokę kulturalnego romantyzmu. Takim twórcą własnej epoki jest również Konarski. Jego epoka mieści się chronologicznie w granicach

²¹ *Id.*: *O sztuce właściwego myślenia, koniecznej dla sztuki dobrej wymowy* [w:] *id.*: *Pisma pedagogiczne*, s. 629.

lat 1740–1763, między schyłkiem epoki saskiej, którą likwiduje faktycznie, a światem epoki stanisławowskiej, której jest ojcem duchowym”.²²

W koncepcji obyczaju zawartej w dziełach Konarskiego wyrażają się wszystkie główne pytania, jakie rozwinie przyszłość; odnajdziemy w niej znaczącą próbę dostrzeżenia związków, jakie występują między obyczajem a niepodległością, prawem, moralnością, patriotyzmem, religią, a nawet charakterem narodowym i językiem. Bliższa analiza koncepcji Konarskiego wskazuje także na refleksję nad poszukiwaniem nowych zachowań mobilizujących wspólnotę do umacniania więzi, zwłaszcza w obliczu zagrożenia. Konarski nie znał metody analizy samej formy, „znaku zewnętrznego” obyczaju, aczkolwiek używanie takich pojęć, jak: ceremonie, święta, obrzędy, rytuały, zwyczaje świadczy o uświadamianych różnicach. Wszystkie szczegółowe rozwiązania emendacyjne projektował z wiarą w możliwość utworzenia „odmiennej Rzeczypospolitej”, w której dzięki „karności obyczaju” i ulepszonych, a także przestrzeganych praw i zasad religijnych utworzy się republika „dobrych i świętych” obywateli. Konarski, reformator i działacz, bardzo realistycznie oceniający skłonności ludzkie, w swojej koncepcji obyczaju jawi się nieoczekiwanie jako myśliciel utopijny. Gwarantem jego utopii mają być prawa, religia i cnoty. Stosowanie ich nie wymaga żadnych nadzwyczajnych sankcji: poprawione, dobre prawo uporządkuje sejmy, przestrzeganie zasad religijnych zapewni kształtowanie mężów uczciwych i dobrych obywateli. Cnoty, zwłaszcza miłość ojczyzny, wytworzą wewnętrzne spoiwa narodu. Republika cnotliwego obyczaju obywatelskiego odbędzie się bez nadzwyczajnych czynów, wielkich boskich interwencji, panteonu męczenników i ofiarników sprawy ojczyźnianej. Konarskiego nie zajmują jeszcze specjalnie obmyślane nowe formy zachowań obyczajowych, był nawet za umiarkowaniem wewnętrznych przejawów religijności w postaci procesji, nadmiernej liczby nabożeństw itp.

Wybuch konfederacji barskiej wielki reformator przyjął z rozpaczą, jako wielkie nieszczęście narodowe. Zwiastowała tragedię, odsuwała reformy, uderzała w wymarzoną wizję krainy rozsądnych i cnotliwych obywateli.

„Przyszły na nas takie terminy — pisze do Józefa Giurii w sierpniu 1786 r. — jakich nie przeżywalśmy od początków dziejów naszego narodu: wiek nasz ogląda rzeczy, które się zdarzają u schyłku wolności i na początku niewoli, nie wolno nam nie pisać o sprawach publicznych, tylko jęczeć. Przykrzy się żyć: niewczesna i słaba konfederacja wciągnęła kraj w niewiarygodną niedolę, a końca ciężkich nieszczęść nie widać”.²³

²² J. Nowak-Dłuzewski: *Stanisław Konarski*, Warszawa 1989, s. 104 (reedycja z wydania w roku 1951).

²³ *Ibid.*, s. 87.

To, co dla Rousseau było świtem nowego narodu, dla Konarskiego było końcem. Zmarł, przywalony klęską konfederacji i I rozbiorem Rzeczypospolitej. Tragedię Baru zrozumieli współcześni, np. autor nieznaney (opublikowanej po raz pierwszy w r. 1973) *Tragedii drugiej*, pochodzącej prawdopodobnie z r. 1769. Przedstawił w niej racje rozsądku (Stanisław August) i racje sprawiedliwego narodu (Sędziwoj), „Azard” — to wołanie o ofiarę z życia, rozsądek sprzeciwia się ponoszeniu ryzyka w sytuacji nierówności sił. Rozsądek nie widzi sensu w daremnej ofierze, azard — daje przykład współczesnym i potomnym, opiera się na oporze zniewolonych, rodzi mogiły wieczne, które dadzą siłę:

Stanisław August

Kto tylko z tym azardem niepotrzebnym ginie,
Właśnie jakby go zjadłe roztargały świnnie.
Wolności ani wierze nic tym nie poradzę,
Gdy jak bydłęta na kloc swej głowy podadzę,
Próżna nadzieja czekać zemsty po swej głowie.
Bezsilny marnie zginął — każdy mu to powie.

Sędziwoj

Sprawiedliwie obstając, którykolwiek zginie,
Żaden jego mogiły bez żalu nie minie.
A tym samym więcej się cnotliwym gromadzić
Będzie w ten węzeł, aby Moskwę z siebie zsadzić.
Przeto potrzeba teraz zważyć te początki,
Czy dobre dla ojczyzny chcą osnować wątki.²⁴

Zrozumienie, iż historia otwarła zupełnie nową sytuację, wykazywał J. J. Rousseau. Będzie to przedmiotem naszych rozważań w drugiej części rozprawy. Koncepcja Rousseau była wyraziście odmienna od poglądów Konarskiego: oparta na heroicznej koncepcji narodu, który musi być nadzwyczajny, aby przetrwał, pozbawiona wsparcia religii katolickiej, wyposażona w nowe, republikańskie (zrywające w wielu punktach z sarmackimi) obyczaje, nie rokująca Rzeczypospolitej pieniędzy, granic, twierdz. Rousseau przebrał Sarmatów w nowy, bohaterski kostium, stworzył legendę nowego, odrodzonego w walce narodu. Zaproponował kolejną, drugą po Konarskim utopię. Romantyzm odrzucił wiarę Konarskiego w prawo i cnoty codzienne, wybrał (przy wszystkich modyfikacjach) filozofię wielkiego Szwajcara, autora *Uwag o rządzie polskim*. Poinsurekcyjne modele obyczajowe oraz ich teorie nawiązują do Baru oraz do jego pierwszego apologety. Jedno przeczuł Konarski: że Bar zamknął czas wolności i otworzył czas niewoli.

²⁴ *Tragedia druga* [w:] *Miscellanea z doby Oświecenia*, „Archiwum Literackie”, t. 18, 1973, s. 130.

Idee głoszone przez Konarskiego stały się własnością pokolenia Sejmu Wielkiego i weszły do dziedzictwa polskiej myśli oświeceniowej. Przywiązanie do refleksji nad obyczajami, do ujmowania ich w ścisłym związku z polityką (ustrojem, prawem) miało swoje ważne implikacje dla rozwoju modelowania społeczeństwa obywatelskiego w dobie Oświecenia. Nie był to jednak proces łatwy, a w związku z nowymi wydarzeniami politycznymi (rozbiory, wojna polsko-rosyjska, insurekcja), ewoluował w innym kierunku. Prawa i ustroje w obliczu utraty państwa stawały się już nieważne. Model społeczeństwa obywatelskiego, oparty na tym kościcu ojczystego obyczaju politycznego, upadł.

Sformułowano nowe pytanie o możliwość zachowania tożsamości narodowej przy udziale obyczaju, ale nie wspieranego przez prawa oraz ustrój i budowanego nie dla państwa, lecz przeciwko państwu. Były to już koncepcje obyczajowe dla oblężonej twierdzy. Nową historię otwierały nowe słowa—klucze: obyczaj narodowy, obyczaj ojczysty, naród, ojczyzna, ofiara, poświęcenie, czyn, wolność.

RÉSUMÉ

Le siècle des Lumières a développé une réflexion sur les moeurs polonaises. Stanislas Konarski (1700–1773) a eu souvent recours, dans ses oeuvres, à la notion de moeurs. Pourtant, le sens qu'il attribuait à cette notion n'était pas très net, d'où différentes acceptions de ce terme qu'on trouve dans ses oeuvres: 1. les moeurs comme manifestation de la moralité personnelle; 2. les moeurs comme »moeurs nationales«, c'est-à-dire comme un type concrétisé de comportements nationaux; 3. les moeurs comme moralité de l'ensemble de la société. Parmi les penseurs, Konarski est le dernier à avoir développé une problématique des moeurs (dans toutes les trois acceptions) par rapport à la société civile. Il visait un modèle des moeurs qui soutint l'État, le système politique (démocratie nobiliaire) et qui cherche à incarner les vertus cardinales. L'auteur de *O skutecznym rad sposobie* [Du gouvernement efficace] exprimait la thèse — connue depuis Platon et Aristote, et développée amplement par les Lumières françaises — selon laquelle les formes particulières du gouvernement produisent les moeurs qui leur sont spécifiques. Un tel raisonnement établissait un lien très strict entre les moeurs d'une part et les lois, l'État et la morale de l'autre. Ce sont les *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa reformation projetée* (1771) de J.-J. Rousseau, oeuvre destinée aux Polonais, qui marquent à cet égard un tournant décisif.

