

TERESA KOSTKIEWICZOWA

OSIEMNASTOWIECZNE DROGI DO SZCZĘŚCIA.
PERSPEKTYWA EUROPEJSKA – PERSPEKTYWA POLSKA

Jest oczywiste, że szczęście należy do słów-kluczy oświeceniowej refleksji filozoficznej, antropologicznej, edukacyjnej i społecznej. Robert Mauzi – autor fundamentalnej monografii *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle* stwierdza, że w epoce tej ukazało się ponad pięćdziesiąt obszernych traktatów bezpośrednio poświęconych problemowi szczęścia, a publikacji, których głęboką strukturę myślową wyznacza i organizuje właśnie to pojęcie było kilka razy więcej, o czym świadczy choćby zawarta w przywołanej książce bibliografia źródeł¹. Wiadomo, że ludzie oświecenia nie byli odkrywcami tego zjawiska, które przyciągało uwagę myślicieli od wieków², ale badacze zgodnie zauważają, że właśnie w XVIII wieku szczęście stało się intelektualnym wyzwaniem dla tych wszystkich, którzy podejmowali szlachetny cel realizacji ulepszających zmian w urządzeniach ludzkiego świata, a więc – dokonanie reform, a może również rewolucji. Wcześniej bowiem szczęście bywało najczęściej przedmiotem tęsknot i marzeń, odnoszonych do zmitologizowanej przeszłości złotego wieku albo do mitycznych miejsc szczęśliwych: idealnie urządzonych miast, wysp, planet, krain podwodnych. Refleksja o szczęściu wchodziła w związki ze zjawiskiem utopii i skupiona była na jakimś „gdzieś”, „kiedyś”, pożądanym, ale pozostającym poza sferą aktualnej rzeczywistości. Myśliciele oświecenia wielokrotnie korzystali z dorobku epok wcześniejszych w zakresie sposobów traktowania tematu i w sferze wypracowanych gatunkowych form wypowiedzi, ale też wprowadzili nowy ton i wytyczyli własne horyzonty rozważań o szczęściu. Zarazem – jak z naciskiem mówią o tym badacze – szczęście stało się swoistą obsesją epoki, której twórcy trak-

¹ R M a u z i , *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIIIe siècle*, Paris 1960, s. 94, 662–668.

² Zob. m.in. W. T a t a r k i e w i c z , *O szczęściu*, Warszawa 1962, s. 63–78. A. N a w r o c k a , *Problem szczęścia w filozofii Cyserona*, Warszawa 1992, *passim*.

towali tę kwestię jako klucz do rozstrzygnięcia wszystkich innych nurtujących człowieka pytań i niepokojów³, a politycy umieścili w podstawowym dokumencie państwowym – w *Deklaracji praw człowieka i obywatela*, która głosiła, że „Celem społeczeństwa jest szczęście wspólne”⁴.

Oświeceniowa refleksja podejmowała więc – od dawna zakorzenione w tradycji filozoficznej (choć traktowane przez niektórych przedstawicieli tej epoki jako nowe⁵) – rozważania o warunkach i wymogach fortunnego życia jednostki ludzkiej, ale w większym niż dotychczas stopniu skupiała się na kwestiach pomyślności i satysfakcji grup i wspólnot, w których interesy osób poszczególnych harmonijnie współlistniałyby z dobrem zbiorowym. Najwybitniejsi myśliciele epoki – od Monteskiusza do Rousseau, od Fontenelle’a, Woltera, Diderota do Condorceta różnie rozkładali akcenty i proporcje problemowe w swych koncepcjach, ale dotyczyli zazwyczaj obu związanych ze sobą sfer i wymiarów szczęścia: indywidualnego i zbiorowego. Jednak w przeciwieństwie do zaciekawień np. antyku, w którym koncentrowano się najczęściej na problemach etycznych w rozważaniach o życiu szczęśliwym jednostki ludzkiej (jednym z podstawowych zagadnień, np. w pismach stoików, były relacje między szczęściem a cnotą), w myśli osiemnastowiecznej dominowała perspektywa egzystencjalna, która prowadziła do sytuowania dyskusji o szczęściu w obszarach rozważań o kondycji ludzkiej. W pismach błyskotliwych filozofów oświecenia dokonywało się zarazem swoiste skomplikowanie samego zjawiska, przejawiające się nie tyle w konsekwentnej dążności do wypracowania jego definicji, ile – przede wszystkim – we wskazywaniu relatywności, opisywaniu wewnętrznych napięć, antynomii, sprzeczności, np. między prowadzącym do poczucia satysfakcji kierowaniem się władzami rozumu a odruchami serca; między generującą poczucie szczęścia spontaniczną aktywnością a zachowaniem raczej zdystansowanym i biernym przeżywaniem uroków świata; między izolacją, samotnością, oddaleniem od gwaru życia publicznego a pełnym zaangażowaniem w sprawy ogółu. Wiek XVIII bardziej dobitnie niż dawniej wpisywał problem szczęścia w szerokie konteksty egzystencjalne, społeczne, a także – szczególnie w utworach literackich – odnosił do sfery pragmatyki życia codziennego i konkretnych ludzkich doświadczeń. Dyskutowano o nim nie jako o abstrakcyjnym problemie filozoficznym, ale widziano w nim aktualne

³ R. M a u z i , *op.cit.*, s. 80. Zob. też P. H a z a r d , *Myśl europejska w XVIII wieku. Od Monteskiusza do Lessinga*. Przeł. H. S u w a ł a , Warszawa 1972, s.31–40; i d e m , *Kryzys świadomości europejskiej 1680–1715*. Przeł. J. L a l e w i c z , A. S i e m e k , Warszawa 1974, s. 258–267.

⁴ Zob. M. D e l o n , *Bonheur* [w:] *Dictionnaire europeen des Lumieres*. Publie sous la direction de M. D e l o n , Paris 1997, s. 165.

⁵ Saint-Just w 1794 roku głosił z trybuny Zgromadzenia Narodowego: „Szczęście jest ideą nową w Europie.” Cyt. wg: *ibidem*.

i palące wyzwanie, na które należy pilnie odpowiedzieć. Mówiono więc o nim w związku z takimi ludzkimi problemami, jak namiętności i pragnienia, jak cierpienie i przyjemność, ale także – jak wolność, równość, prawda, tolerancja, natura. W odślanianiu sprzeczności, niekonsekwencji, antynomii i aporii w pojmowaniu szczęścia celował – jak wiadomo – Wolter, roztaczając przed czytelnikami *Kandyda*, *Zadiga*, czy wcześniej – *Rozprawy o człowieku* dylematy i paradoksy intelektualne wizji życia pomyślnego. Na tym tle w sposób nieco odrębny, pozbawiony niepewności i zawikłań – brzmiał głos bardzo zainteresowanego tą kwestią Stanisława Leszczyńskiego, autora kilku poświęconych jej pism. W jednym z nich – *Discours sur le bonheur de la vie* – król-filozof w prosty sposób wskazywał trzy źródła szczęścia, a więc miłość własną, rozum i nieokreśloną bliżej umiejętność (instynkt, zdolność, wyczucie) unikania zła i poszukiwania tego, co daje satysfakcję⁶.

Robert Mauzi, poszukując formuły syntetycznej dla bogactwa wielowątkowej i wielopłaszczyznowej dyskusji o szczęściu w wieku świateł, wyróżnia dostrzegalne w niej trzy style życia fortunnego: Monteskiusza, Diderota i Rousseau.

„Szczęście Monteskiusza wydaje się ograniczone do umiejętności spontanicznego utrzymywania równowagi. [...] Pozostali znajdują szczęście w sposób chaotyczny, łącząc przyjemność bycia sobą, radość gromadzenia rozkoszy i akceptację życia dla niego samego. Jest to przypadek Diderota. Jeśli chodzi o Rousseau, wydaje się, że nie byłby on szczęśliwy, jak tylko skrycie i w sposób buntowniczy, negując obiektywność swego przeznaczenia [...] przez autonomiczną i nieustannie nacechowaną sprzecznościami jakość stanów swej duszy. [...] Monteskiusz, Diderot, Rousseau: trzy style szczęścia zdecydowanie różne. Dwaj pierwsi łatwo zawierają układ ze światem, podczas gdy trzeci cały mu się przeciwstawia. Szczęście u Monteskiusza jest owocem jakiejś alchemii duszy, która przypisuje rzeczom subtelne metamorfozy. U Diderota szczęście polega na nasyceniu się wszystkim w stanie gorączki przez człowieka rozczarowanego, ale o wielkich oczekiwaniach.”⁷

Wiadomo wszakże, iż to właśnie autor *Rozprawy o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* najgłębiej przemyślał kwestię relacji między jednostką i społeczeństwem oraz poddał analizie możliwości niwelowania rozżewu między naturalnym „być” i społecznym „wydawać się”, będącego

⁶ S. Leszczyński, *Discours sur le bonheur de la vie* [w:] Stanislas Leszczyński. *Anthologie* présentée par A. Muratori-Philip, Paris 2005, s. 558. Zob. też rozprawę A. Wiśniewskiego, *Rozmowa filozoficzna z etyki o uszczęśliwieniu człowieka w życiu*, Warszawa 1757.

⁷ R. Mauzi, *op.cit.*, s.37–38.

dlań powodem nieautentyczności sytuacji człowieka w życiu zbiorowym⁸, a zarazem – powodem poczucia braku, niespełnienia i frustracji. Osiągnięcie jedności między istotą (*l'etre*) i istnieniem (*l'existence*) stanowi według Rousseau warunek pełni, na której wspiera się poczucie szczęścia.

Dążność do ulepszania zarówno spaw publicznych, jak i indywidualnego losu jednostek ludzkich doszła silnie do głosu również w oświeceniu polskim, które odważnie podejmowało najbardziej zagmatwane problemy zajmujące myśl ludzką od dawna. Podjęło też – być może w dużym stopniu za wzorem pisarzy zachodnioeuropejskich, a jakby na przekór niepomysłnym i dramatycznym wydarzeniom politycznym – refleksję nad szczęściem, jego warunkami i przejawami. Nie zawsze w epokach wcześniejszych bezdyskusyjnie przyjmowane przekonanie o tym, że człowiek został przeznaczony do życia szczęśliwego jest wielokrotnie wyrażane w dziełach polskich pisarzy XVIII wieku – wieku klęsk i rozbiorów. Doskonalenie natury i instytucji społecznych dzięki zdolnościom i mocy ludzkiego rozumu stanowi utajony imperatyw, wyznaczający nasyconą trudnym optymizmem tonację licznych wierszy, powieści, dramatów. Stanisław Staszic, publikując w 1784 roku swoje tłumaczenie *Epok natury* Buffona, przejmował nacechowany progresywizmem punkt widzenia francuskiego myśliciela na dzieje ludzkości i chciał w nich odnajdować przejawy ciągłego ulepszania człowieka i jego otoczenia: „bo człowiek od samego początku pragnął być szczęśliwym i dlatego przez wszystkie wieki siebie najlepiej uważał; o tym ustawicznie myślał, aby wynalazł prawidła do szczęścia prowadzące”⁹.

Trafna uwaga, iż dociekając „prawideł szczęścia” człowiek przede wszystkim „siebie najlepiej uważał”, znajduje potwierdzenie również w polskim piśmiennictwie epoki, w którym często znajdujemy refleksję o sposobach osiągnięcia pożądanego stanu przez człowieka – jednostkę ludzką. Wielokrotnie podejmuje tę refleksję Ignacy Krasicki w drobnych wierszach lirycznych i w wierszach z prozą, utwierdzając czytelnika w stoickich ideałach powściągliwości, umiaru, dystansu wobec świata i własnych pragnień, wobec przypadłości fortuny oraz jej wyroków pomyślnych i nieprzychylnych:

Szczęśliwy taki, który wznieść się może
Nad to, co szkodzi lub co dopomoże,
A na zbyt trwożny termin dla człowieka
Spokojnie czeka.

⁸ *Ibidem*, s.121. Zob. też J. Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau. Przejrzystość i przeszkoda oraz siedem esejsów o Rousseau*. Przeł. J. Wojcieszak, Warszawa 2000, s. 47–81 i *passim*. B. Baczkó, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Warszawa 1964, s. 470–487 i *passim*.

⁹ L.G. Buffon, *Natura [w:] Epoki natury przez pana Buffon wydane w języku francuskim*. Przez X. Staszica wytlomaczone na język polski. Z dodaniem myśli i niektórych uwag. Edycja druga, Kraków 1803. s. XXVI.

Co szczęście daje lub bierze przypadkiem,
Nie tak działaczem, jak tego jest świadkiem,
Równie na szczęście i smutne odmiany
Przygotowany.

[...]
Dobro umysłu wśród siebie gdy mnoży,
Cudza go zdrożność dolega, nie sroży,
Czym jest, gdy pomni, źle sądzić nieskrzętny,
Miary pamiętny.

Ta, żądz porywczych kiedy trzyma wodze,
I bując w szczęściu, i upadać w trwodze
Broni, a tłumiąc zbytnią czucia tkliwość
Daje szczęśliwość.

(*Szczęśliwość; Wiersze różne, 78*)¹⁰

Ów pożądany stan nie jest więc zależny od okoliczności zewnętrznych, ale pojmuje się go jako funkcję wewnętrznej postawy człowieka, która pozwala mu osiągnąć spokój i równowagę bez względu na niezależny odeń bieg rzeczy. Centralne w myśli stoickiej pojęcia cnoty i umiaru¹¹ stają się kategoriami nadrzędnymi wobec szczęścia i to one właśnie są gwarantem poczucia ludzkiej satysfakcji.

Gdy nie wiemy, w czym miara i jak miara bywa,
I tak by nasza istność była nieszczęśliwa.
Nie to, co mam, szczęśliwi, choć w wszystko opływam,
Lecz to, jak miarę dzierzę i jak jej używam
Różnicę czyni;

(*Do księdza plebana; Wiersze różne, 32*)

Charakterystyczne dla myśli stoickiej traktowanie człowieka jako istoty zagłębionej w sobie i nieczułej na świat dookoła nie znajdowało jednak zrozumienia u oświeceniowych myślicieli, dociekających istoty człowieka w sferze jego naturalnych dyspozycji i potrzeb. Z inspiracji russowską wizją natury ludzkiej wyznaczanej przez wrażliwość na ból i cierpienie oraz przez współczucie dla innych wyrasta koncepcja szczęścia Franciszka Karpińskiego, poszerzona jednak o przypisywaną przezeń istotnie człowieczej potrzebę emocjonalnych relacji z innymi – a więc miłości, traktowanej jako największe dobro i „największe na ziemi człowieka uszczęśliwienie”¹². W łączonej z wierszami poetyckiej prozie szkicu *O szczęściu człowieka. List do Rozyny* Karpiński daje

¹⁰ Utwory I. K r a s i c k i e g o cyt. wg: *Dziela wybrane*, oprac. Z. G o l i ń s k i, Warszawa 1989, t.1

¹¹ Zob. na ten temat M. O s s o w s k a, *Zarys aksjologii stoickiej [w:] e a d e m, O człowieku, moralności i nauce*, Warszawa 1983.

świadczenie dobrej orientacji w dawnych i aktualnych dyskusjach o szczęściu, ale odrzuca znane sobie koncepcje na rzecz własnego poglądu.

„Bogactwa, godności, i cnota nawet sama nie tak blisko się do natury ludzkiej przysuwają; bo to, co z zepsuciem albo z społeczeństwem ludzkim urosło, nigdy tak miłym dla człowieka nie będzie, jak to, co sobie sam w sercu swoim na świat rodząc się przyniósł. Dlatego szczęście to, które by najmocniej sercu się przymiliło, ale razem i rozum do spółki z nim przypuściło, będzie zapewne szczęściem największym.”(100)

Karpińskiego interesuje przede wszystkim osobiste poczucie satysfakcji poszczególnych, połączonych uczuciem istnień ludzkich, traktuje więc raczej o szczęściu indywidualnym. Ale ono właśnie w jego przekonaniu jest podstawą i gwarantem pomyślności zbiorowej.

„Nie tak jeszcze miłość, o której mówimy, samolubna jest, ażeby tylko między osobami w szczególności wziętymi zostawszy się, największe razem dla powszechności nie przynosiła pożytki. Rzućmy okiem na ziemię całą i rozrzucone po niej stworzenia niezliczone; na głos miłości narody ludźmi, lasy zwierzem, powietrze ptactwem, woda rybami napełniona; [...] Zaludnienie kraju zapewne szczęściem największym jest narodów; kiedy to widocznie postrzegamy, że tam, gdzie większa panuje ludność, rola jest uprawniejsza, przemysł ludzki wyżej postąpił, słodycz obcowania łatwiejsza i związki przyjaźni prędsze; a to wszystko dla częstszego człowieka z człowiekiem zdybywania się, albo ze wspólnej potrzeby przyszło.

Te tak wielkie dla społeczeństwa pożytki, to zaludnienie, które jest najpierwszą potęgą kraju, z ręki miłości narody odbierają.” (105–106) Karpiński w tym szkicu nie podjął konkretnych kwestii urządzenia życia zbiorowego, nie rozważał też fundamentalnych problemów filozofii społecznej, pozostając w sferze ogólnych idei, silnie zakorzenionych w antropologii russowskiej. Bardziej szczegółowe uwagi zawiera jego *List do Jmci pana Szczęsnego Potockiego. O szczęściu człowieka w towarzystwie, czyli o Rzeczypospolitej*.

Podobnie jak autor *Listu do Rozyny* – myśliciele polscy wielokrotnie dawali wyraz przekonaniu o ścisłej zależności między szczęściem jednostki i pomyślnością zbiorową. Podejmował tę kwestię „Monitor”, twierdząc: „Jaśniejsza nad słońce prawda: gdzie powszechność szczęśliwa, tam i szczególność uszczęśliwioną koniecznie być musi.” – dlatego też należy służyć ojczyźnie, aby „powszechnie sprawić uszczęśliwienie.”¹³. W następnym roku

¹² F. K a r p i ń s k i, *O szczęściu człowieka. List do Rozyny* [w:] i d e m, *Dziela wierszem i prozą. Edycja nowa i zupełna*, Warszawa 1806, t. 4, s. 98. Dalej cytaty lokalizowane w tekście cyframi wskazującymi stronicę w tej edycji. Do problemu szczęścia, pojmowanego jednak przede wszystkim w perspektywie doznań jednostkowych i prywatnych, powracał Karpiński kilkakrotnie w utworach poetyckich, np. *Szczęśliwość, Szczęście przy Dorydzie, Szczęście czyli opisanie raj*.

¹³ „Monitor”, 1765, nr 33, s. 254–255, 253.

czasopismo zachęcało czytelników do troski o fortuną przyszłość kraju przy pomocy podobnego argumentu: „Nie może być żaden szczęśliwy doskonale w nieszczęśliwej ojczyźnie”¹⁴. Pisarze często rozwijali więc w wierszach i w prozie refleksję o warunkach i wymogach społeczeństwa szczęśliwego. Ignacy Krasicki zawarł ją m.in. w liście poetyckim *O obowiązkach obywatela*, rozważanych w dramatycznej chwili po pierwszym rozbiórce. Przekonywał, że zbiorowe szczęście życia w wolności wymaga posłuszeństwa prawu i stawiania na pierwszym miejscu dobra ogółu.

W każdym miejscu i czasie człowiek jest człowiekiem,
Te same w nas skłonności, co były przed wiekiem,
Nie krzywdzą synów mniejszym darem szcudre nieba,
Taż sama, co i w przodkach, w następcach potrzeba,
Potrzeba być szczęśliwym, ile możność zniesie.
Rząd prowadzi do szczęścia.
[...]
Z doświadczenia nauka. Więc gdy szczęście celem,
Nie fanatyk swywoli jest obywatelem.
Nie kocha ten ojczyzny, kto chce wolno grzeszyć.

(*O obowiązkach obywatela. Listy, 5*)¹⁵

Celem stanu szczęśliwego jest „los publiczny”, a więc rozumne urządzenie wspólnej ojczyzny, aby pomyślność zbiorowa i indywidualna nie przeciwstawiały się sobie. Podobny pogląd wyraża Adam Naruszewicz w odzie Szczęśliwość, w której kosmologiczne obrazy zgodnego działania żywiołów mają być argumentem za harmonią dążeń jednostek i społeczności.

Rząd a powszechne dobro moim zatem
Prawdziwym dobrem. Jeśli mączę światem
I z przepisanej sam kluby wypadam,
Próżno się chełpię, że szczęście posiadam.
[...]
Więc jeśli serce powolne nie skaża
Swych powinności, jeśli nie obraża
Spólnej osnowy interes, mych chuci
Gnuśny niewolnik, gdy mi nie wyrzuci

Żaden, iż w sobie samym rozkochany,
Ludzkich towarzystw wszystkie psuję stany;

¹⁴ „Monitor”, 1766, nr 87, s.679. W zdaniu tym brzmi ten sam ton, co w Mickiewiczowskiej diagnozie sytuacji Konrada Wallenroda: „Szczęścia w domu nie znalazł, bo go nie było w ojczyźnie.”

¹⁵ I. K r a s i c k i, *Dziela wybrane*, t. 2, s. 98.

Gdy czyniąc sobie, drugim dobrze czynię.
Wtenczas się nazwę szczęśliwym jedynie.

(Szczęśliwość)¹⁶

Zawarta w takich zdaniach dyrektywa była wyrazista co do kierunku myślenia o szczęściu, ale zarazem na tyle ogólna, że domagała się bardziej precyzyjnych dopełnień i rozwinięć, dla których nie było miejsca w krótkiej z natury rzeczy wypowiedzi poetyckiej. Ale również z natury rzeczy nie mogli się uchylać od takich uściśleń pisarze polityczni, przedstawiający koncepcje funkcjonowania instytucji publicznych i programy reform. We wczesnych pismach Stanisława Staszica punktem wyjścia dla rozważania problemu szczęścia i problemu zmian społecznych są generalne koncepcje antropologiczne, w dużym stopniu wywiedzione z osiemnastowiecznej myśli sensualistycznej i z pism Rousseau¹⁷. „Prawa natury przymuszają nas starać się o największą kraju szczęśliwość [...]”¹⁸ – twierdzi on, uznając zarazem czułość za podstawową i naturalną cechę człowieka, która decyduje również o pojmowaniu szczęścia.

„Ale cóż tą prawdziwą człowieka szczęśliwością nazwiemy? – pyta więc i odpowiada – Złożmy przesady, zamyślmy się nad sobą – wszyscy jedno powiemy: mieć życia pierwsze potrzeby, zdrowie i spokojność”¹⁹. Oparty na takim twierdzeniu wywód prowadzi do postulatu konkretnych, ważnych w tym momencie rozstrzygnięć ustrojowo-politycznych:

„Szczęśliwość większej części obywatelów jest dobrem publicznym. Wola większej połowy narodu jest wolą powszechną. Głosów większość na sejmie prawa stanowić powinna; tak wypada z tej wielkiej ustawy natury: [...] Nadto, większość głosów jest dopełnieniem tego fundamentalnego warunku towarzysztwa: że człowiek tylko dla zyskania bezpieczeństwa i dla wolności cywilnej poddał wszystkie swoje własności osobiste woli powszechniej”²⁰.

Filozoficzna refleksja o ludzkiej pomyślności i poczuciu satysfakcji przekształca się w ten sposób w dyskurs o konkretnych zasadach urzędzenia życia publicznego. Dyskurs taki – jak wiadomo – powstawał pod piórami licznych publicystów i pisarzy politycznych drugiej połowy XVIII wieku, nie wszyscy jednak przywoływali z tej okazji podniosłą i zobowiązującą kategorię szczęścia. Posłużył się nią Franciszek Karpiński, który podjął rozważania również o społecznym wymiarze ludzkiego szczęścia.. Wspomniany już *List do Jmci pana*

¹⁶ A. N a r u s z e w i c z , *Dzieła*, Warszawa 1778, t. 1, s....

¹⁷ Zob. na ten temat obszerne rozważania Cz. L e ś n i e w s k i e g o , *Stanisław Staszic, jego życie i ideologia w dobie Polski Niepodległej (1755–1795)*, Warszawa 1926, s.157–200 i *passim*.

¹⁸ S. S t a s z i c , *Prestrogi dla Polski* [w:] i d e m , *Pisma filozoficzne i społeczne*. Oprac. B. S u c h o d o l s k i , Warszawa 1954, t. 1, s.269.

¹⁹ S. S t a s z i c , *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego* [w:] i d e m , *Pisma filozoficzne i społeczne*. t.1, s. 16.

²⁰ *Ibidem*, s. 49, 50.

Szczęsnego Potockiego wojewodzica ruskiego. O szczęściu człowieka w towarzystwie przedstawia najpierw edukacyjne koncepcje autora, trafnie zakładającego, iż podstawowym warunkiem fortunnego życia człowieka w zbiorowości jest właściwe wychowanie, oparte na miłości ojczyzny, pojmowanej jako „źródło najczystsze szczęścia narodowego”²¹. Uformowanie „i człowieka poczciwego, i dobrego obywatela” pozwala kształtować istotne więzi społeczne między stanami, zasadzające się na przekonaniu, że „robienie dobrze jest oglądanie się na dobro drugich.” (145). Zabezpieczają je instytucje życia publicznego, a więc przede wszystkim stanowione prawo, którego pierwszym zadaniem jest – według Karpińskiego – aby „każdemu stanowi naród składającemu własność jego zabezpieczył.” (145). Wśród instytucji niezbędnych dla szczęśliwości zbiorowej autor wymienia następnie Kościół, zgodnie z zasadami religii wolny od fanatyzmu. Jest on niezbędnym czynnikiem integracji społecznej oraz ubezpiecza „rzeczy nasze domowe i publiczne i staje się powszechnie potrzebną, jako moc jakaś niewidoma, która każdego z osobna albo narody całe nie rąk albo nóg, ale duszy i umysłu związaniem w swoich obręczach trzyma.” (148). Warunkiem szczęścia zbiorowego jest też skrupulatne wypełnianie obowiązków poszczególnych stanów, a więc króla, duchownych i stanu szlacheckiego. Na tym ostatnim spoczywa obowiązek stanowienia praw, takich, „ażeby z nich każdy swe własne widział dobro, a tym sposobem łatwiej mu było zgodzić się ze wszystkimi.” oraz aby „naród od wewnętrznego i zewnętrznego nieprzyjaciela mógł zabezpieczyć.” (154, 155). Karpiński w sposób dość szczegółowy wyznacza zadania „szlachcica prawodawcy” w zakresie jakości prawa dotyczącego wojska, podatków, edukacji, sprawiedliwości, handlu, rozwoju nauk, a także sytuacji innych stanów, w tym mieszczan, rzemieślników i włościan, dla których chce przede wszystkim zagwarantowania własności. Rozważania swe tak podsumowuje:

„Obywatel prawodawca tak utwierdziwszy religią, króla i kapłana; obmyśliwszy edukacją przywoitą dzieciom ślacheckim, ustanowiwszy sprawiedliwość, handel i nauki; miasta przywilejami pożytecznymi i wsie prawami na ludzkości założonymi opatrzywszy; słowem: różny lud, masę całą mieszkańców kraju składający (pokazując im wszędzie ich szczęśliwość i dobro własne z dobrem powszechnym połączone), różnymi drogami do usługi ojczyzny sprowadziwszy; kiedy to wszystko w narodzie swoim porobił, niech potem na siebie spojrzy, kto też on jest, co tak wiele dokazać mógł? I z robót swoich niech stan swój oszacuje. Jakże wiele ten o sobie myśleć powinien, który o wszystkich myśli!” (167–168). Refleksja członka stanu szlacheckiego nad własną sytuacją

²¹ F. K a r p i ń s k i , *List do Jmci pana Szczęsnego Potockiego wojewodzica ruskiego. O szczęściu człowieka w towarzystwie, czyli o Rzeczypospolitej* [w:] i d e m , *Dziela wierszem i prozą*, t. 4, s. 132. dalej cytaty lokalizowane w tekście.

i własnym dziełem prowadzi do wniosku, że on właśnie otrzymał od ojczyzny największy dar – wolność. Jest ona dobrem niezbywalnym, przynależy człowiekowi zawsze, bez względu na zasobność materialną, miejsce w hierarchii społecznej i rodzaj zajęcia. Ale sprzeniewierza się jej ten, kto zdradza ojczyznę, powoduje krajowe zamieszania i niezgody, poddaje się przygodzie i przypadkowi. Zaś „Próżniackie tylko życie i podłych szukanie zysków przez pochlebstwa, niedotrzymywanie danego słowa, sianie niezgody, potwarze, krzywdy i tym podobne występki jako wysokie ślachcica urodzenie znieważają, tak poczciwość w całej swojej rozciągłości wzięta, tak dbanie o dobro kraju swego w każdej przygodzie człowieka obywatela od inszych ludzi rozróżniać ma, jeżeli chce i nadziejom ojczyzny, i swemu powołaniu odpowiadać.” (170).

Adresując swoją wypowiedź do jednego z najpierwszych magnatów Rzeczypospolitej, Karpiński czyni stan szlachecki odpowiedzialnym za pomyślność zbiorową i szczęście ojczyzny. Stawia jednak przed członkami tego stanu poważne wymogi, w których spełnianiu niezbędne są pryncypia etyki indywidualnej i etyki społecznej, pozwalające szczerzyć się mianem obywatela. To one ostatecznie jawią się jako podstawa i warunek osiągnięcia i zachowania pożądanego stanu szczęśliwości, zagrożonego wszakże przez niedawne wydarzenia polityczne (rozbiór), których bolesną świadomość wyczytujemy między zdaniem w rozważaniach Karpińskiego.

Nieco później niż autor listu *O szczęściu człowieka w towarzystwie* zabrał głos na ten sam temat inny, mało dziś znany pisarz Józef de Puget Puszet. W kwietniu 1789 roku ukazał się jego dwutomowy traktat *O uszczęśliwieniu narodów*. Włączając się – już przez sam tytuł dzieła – w oświeceniowe dyskusje o szczęściu, autor przyjął jednak swoisty punkt widzenia w tej gorącej kwestii²². Jego wywód odnosi się nie do utopijnych koncepcji urządzania społeczeństw, ale do problemów „tu i teraz” osiemnastowiecznej rzeczywistości polskiej, przedstawiając konkretne rozwiązania polityczne, społeczne, gospodarcze. Są one wszakże wsparte na ogólnych założeniach filozoficznych i światopoglądowych, których zasadności autor dowodzi, odnosząc się pośrednio do poglądów luminarzy europejskiej „republiki literackiej”. W jednej sprawie jest Puszet zgodny z Franciszkiem Karpińskim – on także uważa, że osiągnięcie szczęścia indywidualnego i zbiorowego możliwe jest tylko pod warunkiem uzyskania wewnętrznego pokoju i harmonii przez osoby poszczególne, przez członków społeczności, którzy – rozumiejąc swój los i swoją naturę – potrafią rzetelnie spełniać obowiązki kondycji i stanu oraz czynić zadość powinnościom względem ogółu i bliźnich. Trzeba od razu powiedzieć, że gwarantem takiego ufor-

²² Szersze informacje o dziele i jego autorze przedstawiam w szkicu: *O uszczęśliwieniu narodów*, [w:] *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 349–352. Tam też podstawowa literatura przedmiotu.

mowania osób ludzkich jest dla Puszeta religia jako „fundament jedyny ubeśpieczenia pomienionych prawideł”²³. Dowodzi tego w tomie drugim traktatu, zatytułowanym *O religii jako najistotniejszym sposobie dla uszczęśliwienia kraju*, natomiast w części pierwszej przedstawia to wszystko, co może być konsekwentną realizacją podstawowych założeń. Mówi więc o obyczajach, które powinny utwierdzać w „miłości publicznego dobra” (I, 22), charakteryzuje niezbywalne przymioty dobrych i skutecznych praw, rozważając relacje między wymogiem ich przestrzegania i fundamentalnym atrybutem człowieka – wolnością. Wychodząc z założenia, że wszyscy członkowie społeczeństwa są z prawa natury wolni, samowładni i równi, poświęca wiele miejsca przekonaniu czytelników o konieczności naprawienia błędów i nadużyć wynikających z postępowania przeciwnego tym naturalnym i najważniejszym atrybutom osoby ludzkiej. Dlatego domaga się dobitnie wolności i własności dla chłopów. W wywodzie Puszeta problemy społeczne współlistnieją z kwestiami ekonomicznymi, w duchu liberalizmu łączy on więc pomyślność jednostek ze swobodną wymianą dóbr i postuluje rozwój handlu oraz żąda szacunku i pełni praw dla „stanu handlującego”, który „przynosi pożytek wszystkim.” (I, 257–260). Nawiązuje też do osiemnastowiecznej dyskusji o luksusie, twierdząc, iż: „Nie tylko nie sprzeciwia się [on] powszechnej pomyślności kraju, ale owszem, pomocą jest dla powiększenia jej, [...]” (I, 302) Kładzie duży nacisk na rozwój i rozkrzewienie nauk jako jeden z ważnych czynników ułatwienia i uprzyjemnienia codziennej egzystencji ludzi, a także zyskania przez naród „nieśmiertelnej chwały” (I, 159) w społeczności międzynarodowej. Wskazuje zarówno warunki rozkwitu nauk (łagodny rząd, wolność, spokój, dostatek, współpraca z innymi narodami), jak i czynniki hamujące ten pożądaný proces („gdziekolwiek rząd krajowy zbyt surowy, gdzie poddanych umysły zahukane bojaźnią, gdzie podatki podniesione wysoko, gdzie zabiegom i dowcipowi przez zdzierstwa zatamowana droga, tam nauki krzewić się pomyślnie nie mogą.” I, 167)

Zarysowane pokrótce główne idee obszernego traktatu Puszeta ukazują jeszcze jeden sposób uprawiania u nas refleksji o szczęściu; taki, w którym ogólne założenia filozoficzne i światopoglądowe współlistnieją harmonijnie z propozycjami rozwiązań konkretnych problemów politycznych, gospodarczych, społecznych.

Można zastanawiać się, czy w uparciu prowadzonych od wieków ludzkich zamyśleniach nad fenomenem szczęścia ważniejsze i cenniejsze poznawczo są roztrząsania generalne, dociekające warunków i wymogów fortunnego życia, czy też – za bardziej zasadne uznać trzeba formułowanie szczegółowych

²³ J. de P u g e t P u s z e t , *O uszczęśliwieniu narodów*, Warszawa 1788–1789, t.1, s. 3. Dalej cytaty z tej edycji lokalizuję w tekście, w nawiasach oznaczając cyfrą arabską stronicę, rzymską – tom.

wskazówek urzędzenia instytucji publicznych. Tak czy inaczej, nieco utopijne ambicje myślicieli oświecenia europejskiego obejmują wielkie obszary ludzkiego świata w jego nieogarnionej różnorodności i wielości. Wśród zajętych problemem szczęścia ludzi tej epoki zastanawiał się nad tym również Stanisław Staszic, dostrzegając podstawową aporię refleksji na ten temat, rozpiętej między generalną konstatacją a indywidualnym doświadczeniem. Zapewne zgodny był tu z poglądem Buffona, który w przełożonym przez Staszica dziele pisał:

„Jeżeli wyda kiedy natura ten szczęśliwy umysł, który potrafi wszystkie o człowieku wiadomości razem objąć, ostatecznie małą liczbę swoich myśli jak najbarziej upowszechnić i na jednej lub dwóch tylko prawdach całą naukę obyczajności zasady, taki tylko dowcip będzie umiał powiedzieć człowiekowi, co ma czynić, aby był szczęśliwym.”²⁴

Trudno orzec, czy w tych zdaniach zawarł pisarz więcej rezygnacji, czy więcej oświeceniowego optymizmu i nadziei.

Teresa Kostkiewiczowa

Eighteen - Century Ways to Happiness. European and Polish Perspective
SUMMARY

The Enlightenment thought concentrated on the issues (from the very beginning rooted in philosophical tradition) concerning the conditions and requirements connected with a happy life of human being. Thinkers of that time more often used to analyse happiness and satisfaction of the groups and communities where the efforts of particular persons would harmonize with common interest. People of the greatest distinction in the Enlightenment period (Montesquieu, Rousseau, Fontenelle, Voltaire, Diderot, Condorcet) used to allow for different aspects and scopes of the problems included in their conceptions. What interesting, they used to include in their reckoning both individual and common dimensions of happiness. Most popular for the eighteen - century thought was the existential perspective, which located a discussion over happiness among reflections concerning human nature. Also Stanisław Staszic paid attention to the issue and took into consideration both common and individual point of view.

²⁴ G. Buffon, *Natura*, [w:] *Epoki natury*, s. XXVI.

